فهرس

الجزء الخامس

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

الطبعة الثانية ١٣٦٧

تنبيهات

للمراجعين في الفهرس الهجائي

١ — قد روعى الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية والثالثة إذا كانت الكلمة الأولى مماثلة للكلمة التي قبلها مع إهمال الجر والعطف والتعريف

٢ — ان الاصفار التي على يسار أرقام الصفحة تشير إلى اتمام أو تكرار المعنى في الصفحة التالية أو التي بعدها .

٣ — إن ترتيب الكلمات هو على حسب النطق لا المادة

فهرس الجزء الخامس من التفسير

صفحة

ص - ض

ط

غ

ف

ق

(تم الفهرس)

تفسير القرآن الحكيم

هذا هو التفسير الذى فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين جامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس فى كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح وهذه هى الطريقة التى جرى عليها فى دروسه فى الأزهر حكيم الاسلام

الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

| رضى الله عنه |

الجزء الخامس

أوله « والمحصنات من النساء » وفيه صفوة ماقاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى فى دروسه فى الأزهر . وقد اعتمدنا بعدد الآيات فيه على المصحف المطبوع فى الاستانة والمصحف المطبوع فى ألمانيا وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا :

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

(الطبعة الثانية — أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ ه)

الجزء الخامس

بسم الله الرحمن الرحيم

(٢٣ : ٢٨) وَالْمُحْصَنَٰتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ، كِتَٰبَ اللهِ عَلَيْكُمْ ، وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَٰلِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ، فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ، وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ، إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (٢٤ : ٢٩) وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَٰتِ الْمُؤْمِنَٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ مِنْ فَتَيَٰتِكُمُ الْمُؤْمِنَٰتِ وَاللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ، فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ، فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَٰتِ مِنَ الْعَذَابِ ، ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ ، وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

فى هاتين الآيتين بيان بقية مايحرم من نكاح النساء وحل ماعداه وحكم نكاح الإماء وما فصلناها عما قبلهما إلا لأن من قسموا القرآن إلى ثلاثين جزءا جعلوها فى أول الجزء الخامس و قد راعوا فى هذا التقسيم المقادير من اللفظ دون المعنى ، وكان المناسب للمعنى أن يجعلوا أول الجزء الخامس قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » كما هو ظاهر .

فقوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء ﴾ عطف على ماقبله من المحرمات أى وحرمت عليكم المحصنات من النساء أن تنكحوهن . والمحصنات جمع محصنة بفتح الصاد اسم مفعول من « أحصن » عند جميع القراء وروى عن الكسائى كسرها فى غير هذا الموضع فقط وقيل: لايصح الفتح عنه. والإحصان من الحصن وهو المكان المنيع المحمى ففيه معنى المنع الشديد و يقال: حصنت المرأة (بضم الصاد) حصنا وحصانة أى عفت فهى حاصن وحاصنة وحصان وحصناء (بالفتح فيهما) قال الشاعر

حصان رزان ما تزن بريبة　　وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

و يقال : أحصنت المرأة إذا تزوجت . لأنها تكون فى حصن الرجل وحمايته و يقال: أحصنها أهلها إذا زوجوها . ومن شأن المتزوجة أن تحصن نفسها فتكتفى بزوجها عن التطلع إلى الرجال لأجل حاجة الطبيعة وتحصن زوجها عن التطلع الى غيرها من النساء فعلى المرأة المعول فى الإحصان حتى قيل: إن لفظ المحصنة (بفتح الصاد) اسم فاعل نطقت به العرب على خلاف عادتها فقد روى عن ابن الأعرابى أنه قال « كل أفعل اسم فاعله بالكسر إلا ثلاثة أحرف: أحصن، وألفج إذا ذهب ماله ، وأسهب إذا كثر كلامه » وروى مثله عن الأزهرى . وعن ثعلب أن المرأة العفيفة يقال لها : محصنة (بفتح الصاد) ومحصنة (بكسرها) وأما المرأة المتزوجة فيقال لها: محصنة بالفتح لاغير . وجماهير السلف والخلف ومنهم أئمة الفقه المشهورون على أن المراد بالمحصنات ههنا المتزوجات وقيل : هن الحرائر وقيل عام فى الحرائر والعفائف والمتزوجات . وقد يقال: هن الحرائر المتزوجات . وسيأتي عن الأستاذ الامام مايرجحه . ولماذا قال «من النساء» وصيغة الجمع مغنية عن هذا القيد؟ قال بعضهم: النكتة فى ذلك تأكيد العموم ولم ير قوله كافيا وافيا وصرح بعضهم بعموص

النكتة فى ذلك : قال الأستاذ الإمام : قد استشكل ذلك المفسرون حتى روى عن مجاهد أنه قال : لو كنت أعلم من يفسرها لى لضربت اليه أكباد الإبل . أى لسافر اليه و إن بعد مكانه . وعندى أن هذا القيد يكاد يكون بديهيا فان لفظ المحصنات قد يراد به العفيفات أو المسلمات فلو لم يقل هنا « من النساء » لتوهم أن المحصنات إنما يحرم نكاحهن إذا كن مسلمات فأفاد هذا القيد العموم والإطلاق أى إن عقد الزوجية محترم مطلقا لا فرق فيه بين المؤمنات والكافرات والحرائر والمملوكات فيحرم تزوج أية امرأة فى عصمة رجل وحصنه .

وأما قوله تعالى ﴿ إلا ما ملكت أيمانكم ﴾ فالجمهور على أنه استثناء من المحصنات أى إلا ما سبيتم منهن فى حرب دينية تدافعون بها عن حقيقتكم ، أو تؤمّنون بها دعوة دينكم ، ورأيتم من المصلحة أن لا تعاد السبايا إلى أزواجهن الكفار فى دار الحرب فعند ذلك ينحل عقد زوجيتهن و يكنّ حلالا لكم بالشروط المعروفة فى الشريعة فقد روى مسلم من حديث أبى سعيد الخدرى (رض) انه كان سبب نزول هذه الآية تحرج الصحابة من الاستمتاع بسبايا (أوطاس) وأخرج الحديث أيضا أحمد وأصحاب السنن وفى هذه الروايات التصريح باشتراط الاستبراء بوضع الحامل حملها ، وحيض غيرها ثم طهرها ، وقد صرح بعض العلماء كالحنفية و بعض الحنابلة بأن من سبي معها زوجها لا تحل لغيره فاعتبروا فى الحل اختلاف الدار دار الاسلام ودار الحرب . و بعضهم يقول : إن اختلاف الدار لا دخل له فى حل السبايا و إنما سببه أن من سبيت دون زوجها فانها إنما تحل للسابى بعد استبراء رحمها للشك فى حياة زوجها أى وعدم الطمع فى لحوقه بها إن فرض أنه بقى حيا إلا على سبيل الندور الذى لا حكم له . وهذا ينطبق على الحكمة العامة فى حل الاستمتاع بالمملوكات وهى أنه لما كان الشأن الغالب أن يقتل بعض أزواجهن و يفر بعضهم الآخر حتى لا يعود الى بلاد المسلمين وكان من الواجب على المسلمين كفالة هؤلاء السبايا بالانفاق عليهن ومنعهن من الفسق كان من المصلحة لهن وللهيئة الاجتماعية أن يكون لكل واحدة منهن أو أكثر كافل يكفيها همّ الرزق و بذل العرض لكل طالب ولا يخفى

مافي هذا الاخير من الشقاء على النساء . فان قيل اليس الخير لهن ان يرجعن إلى بلادهن فمن كان زوجها حيا عادت إليه ومن كان زوجها مفقودا تزوجت غيره أو كان سر فسقها على قومها ؟ نقول ان الاسلام ما فرض السبي ولا أوجبه ولا حرمه أيضا لأنه قد يكون فيه المصلحة حتى للسبايا انفسهن في بعض الأوقات والأحوال ومنها ان تستأصل الحرب جميع الرجال من قبيلة محدودة العدد مثلا . فان رأى المسلمون ان الخير والمصلحة في بعض الأحوال ان ترد السبايا إلى قومهن جازلهم ذلك أو وجب عملا بقاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد . وكل هذا إذا كانت الحرب دينية كما قيدنا فان كانت الحرب لمطامع الدنيا وحظوظ الملوك فلا يباح فيها السبي وقد نبه على ذلك الاستاذ الإمام وهذه عبارته في تفسير الآية :

المحصنات المتزوجات وما ملكت الأيمان بالسبي في حرب دينية وأزواجهن كفار في دار الحرب ينفسخ نكاحهن و يحل الاستمتاع بهن بعد الاستبراء . فاذا قيل ان ما ملكت الأيمان يشمل المملوكة المتزوجة في دار الإسلام وهي محرمة على سيدها ان يفترشها بالإجماع ! فالجواب ان العموم هنا مخصوص بالمسبيات وسكت عن المملوكات المتزوجات لأن التزوج بالمملوكات خلاف الأصل وهو مكروه في الشرع والذوق والعقل فهو كالتنبيه إلى أنه لا ينبغي أن يكون ولذلك شدد فيه كما يأتي و يزاد على هذا أنه أمر لم يكن معروفا عند التنزيل . اهـ

أقول والذي تبادر إلى فهمي أن المراد بملكت أيمانكم هنا نشوء الملك وحدوثه على الزوجية لأن الفعل الماضي في مقام التشريع لا يراد به الاخبار وانما يراد به الانشاء فالمعنى وحرمت عليكم المحصنات أي المتزوجات إلا من طرأ عليهن الملك وانما يطرأ الملك على المتزوجة بالسبي بشرطه الذي أشرنا إليه وأما المملوكة التي زوجها سيدها فالزواج فيها هو الذي طرأ على الملك بجعل المالك ماله من حق الاستمتاع للزوج . فاذا أخرجها المالك الذي زوجها من ملكه بنحو بيع أو هبة كان بائعا أو واهبا ما يملكه وهو ماعدا الاستمتاع الذي صار حق الزوج . وروي عن بعض الصحابة ومنهم ابن مسعود أن الملك الجديد يبطل نكاحها فتطلق على زوجها وتحل لمالكها الجديد عملا بعموم الآية و يقال إن عليه جمهور الامامية ولولا ما اختاره الاستاذ الإمام من عدم الاعتداد

بزواج الأمة حتى كأنه غير موجود وما بيناه من كون البائع أو الواهب إنما باع أو وهب مايملك لكان هذا القول أرجح من مذهب جمهور أهل السنة إلا من قال إن المحصنات هنا يعم ذوات الأزواج والعفيفات والحرائر ، وملك اليمين يعم ملك الاستمتاع بالنكاح والاستمتاع بالتسرى ، والمعنى حينئذ : وحرمت عليكم كل أجنبية إلا بعقد النكاح وهو ملك الاستمتاع أو بملك العين الذى يتبعه حل الاستمتاع . وروى هذا عن سعيد بن جبير وعطاء والسدى من مفسرى التابعين وفقهائهم وعن بعض الصحابة أيضاً واختاره مالك فى الموطأ وفيه من التكلف ماترى وأما إذا كانت الأمة المتزوجة كافرة وسباها المسلمون بالشروط المتقدمة فبطلان نكاحها بالسبى أولى من بطلان نكاح الحرة به .

ثم قال تعالى ﴿ كتاب الله عليكم ﴾ أى كتب الله عليكم تحريم هذه الأنواع من النساء كتابا مؤكداً أى فرضه فرضاً ثابتاً محكماً لاهوادة فيه لأن مصلحتكم فيه ثابتة لاتتغير وسيأتى بيان ذلك فى تفسير قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم »

﴿ وأحل لكم ماوراء ذلكم ﴾ قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم « وأحل » بضم الهمزة بالبناء للمفعول وهو المناسب فى المقابلة لقوله (حرمت عليكم أمهاتكم » فيكون معطوفا عليه كما قال الزمخشرى ، وقرأه الباقون بفتح الهمزة على البناء للفاعل فجعله الزمخشرى معطوفا على « كتب » المقدرة الناصبة لقوله « كتاب الله » ترجيحاً لجانب اللفظ ولا مانع من عطفه على « حرمت » ومن المعلوم بالبداهة أن المحرّم هنالك هو المحلل هنا وهو الله عز وجل . والمراد بما وراء ذلكم المبين تحريمه هو مالا يتناوله بلفظه ولا فحواه ، فيدلكم أنه لايدخل فيه بنص ظاهر ، ولاقياس واضح ، جعل وراءه خارجا عن محيط مدلوله وإفادته ، فالجمع بين المرأة وعمتها أوخالتها ليس وراءه كما أشرنا إلى ذلك عند تفسير « وأن تجمعوا بين الأختين » وكذلك كون محرمات الرضاع سبعا كمحرمات النسب .

الأستاذ الامام : ذكر فيما مر أكثر المحرمات من النساء وبقى من المحرمات بالرضاعة غير الأمهات والأخوات ما يحرم بالنسب ومثلها الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها وقد

قال إنه أحل لنا ماوراء ذلك فربما يقال أنه يدخل فيه ماذكر آنفاً ونحوه من المحرم إجماعا أو بنصوص أخرى كالمطلقة ثلاثا والمشركة والمرتدة ! والجواب أن بعض ماذكر يؤخذ مما تقدم فان الله تعالى قد ذكر من كل صنف من المحرمات بعضه فدخل فى الأمهات الجدات وفى البنات بنات الأولاد الخ و بعضها يؤخذ من آيات أخرى كتحريم المشركات والمطلقة ثلاثا على مطلقها فى سورة البقرة . وقد يقال إن ماذكر هنا من المحرمات مجمل بينته السنة والسر فى النص على ماذكر أنه كان واقعاً شائعاً فى الجاهلية فهو يعلمنا بالنص على الواقع أن لانتعرض إلا للأمور الوجودية و إن الأمور المفروضة والمتخيلة لاينبغى الالتفات لها ولا الاشتغال بها

وأقول إن هذا القول ينظر إلى ماتقدم عن ابن جرير فى تفسير « ولاتنكحوا مانكح آباؤكم » فيكون مابعد هذه الآية من التفصيل بياناً لها فى التحريم والتحليل فلا يدخل فيه ماحرم لسبب آخر كتحريم المشركة . وسواء كان ماذكر شائعاً فى الجاهلية أم لا فقد بين الله تعالى لنا ههنا جميع مايحرم علينا من أنواع القرابة والرضاعة والصهر وهو مايحتاج اليه لذاته فى كل زمان ومكان ولما قال بعد ذلك « وأحل لكم ماوراء ذلكم » فهم منه أنه يحل من هذه الأنواع كل مالا يتناوله لفظ المحرمات بنص أو دلالة كبنات العم والخال و بنات العمة والخالة الخ ولا يدخل فى عمومه حل ماحرم فى نصوص أخرى لسبب عارض يزول بزواله كنكاح المشركة والزانية والمرتدة . مثال ذلك أن تقول للمتعلم عندما تقرأ له كتاب الطهارة لاتلبس ثوبا متنجساً ثم تقول له عند قراءة كتاب اللباس لاتلبس الحرير ولا المنسوج بالذهب أو الفضة والبس كل ماعداها من الثياب فلاحرج عليك فيها . فهل تدخل فى عموم هذا القول الثوب المتنجس؟ لالا . إن اللفظ العام يتناول كل مايسمح له السياق والمقام أن يتناوله فاذا كان السياق فى نوع له جنس أو أجناس بعضها أعلى من بعض فلا يفهم أحد من أهل اللغة خروج العام عن سياق النوع وتناوله جميع أفراد الجنس السافل أو العالى لذلك النوع فاذا قال صاحب البستان للفعلة الذين يقطعون الأشجار غير المثمرة لتكون خشبا لاتقطعوا الشجر الصغير واقطعوا كل ماعداه من الأشجار الكبيرة فانهم يفهمون أن مراده من الكلية أفراد ذلك النوع من الشجر الكبير

لا جنس الشجر الكبير الذى يعم المثمر . ومثل الثياب الذى أوردناه آنفاً أشبه بما نحن فيه .

وقوله تعالى ﴿ أن تبتغوا بأموالكم ﴾ معناه أحل لكم ماوراء ذلكم لاجل أن تبتغوه أو إرادة أن تبتغوه أى تطلبوه بأموالكم أو المعنى أحله لكم أن تبتغوه أى أحل لكم طلبه بأموالكم تدفعونها مهراً للزوجة قيل أو ثمنا للأمة وهو يقتضى أنه يجب قصد إحصان الامة كما يجب قصد إحصان الزوجة لقوله ﴿ محصنين غير مسافحين ﴾ فان الحال قيد للعامل وحذف مفعول محصنين ليفيد العموم أى محصنين أنفسكم ومن تطلبونها بمالكم باستغناء كل منكما بالآخر عن طلب الاستمتاع المحرم فان الفطرة تسوق كل ذكر بداعية النسل إلى الاتصال بأنثى وكل أنثى إلى الاتصال بذكر ليزدوجا و ينتجا والإحصان عبارة عن الاختصاص الذى يمنع هذه الداعية الفطرية أن تذهب كل مذهب فيتصل كل ذكر بأية امرأة واتته وكل امرأة بأى رجل واتاها بأن يكون غرض كل منهما المشاركة فى سفح الماء الذى تفرزه الفطرة لايثار اللذة على المصلحة فان مصلحة البشر أن تكون هذه الداعية الفطرية سائقة لكل فرد من أفراد أحد الجنسين لأن يعيش مع فرد من الجنس الآخر عيشة الاختصاص لتتكوّن بذلك البيوت و يتعاون الزوجان على تربية أولادهما . فاذا انتفى قصد هذا الإحصان انحصرت طاعة الداعية الفطرية فى قصد سفح الماء وذلك هو الفساد العام الذى لاتنحصر مصائبه فى مجموع الامة . وهذه أمة فرنسا قد قل فيها النكاح وكثر السفاح بضعف الدين فى عاصمتها (باريس) وأمهات مدنها فقل نسلها ووقف نماؤها وفتك النساء وسن الرجال وضعفت الدولة فصارت دون خصمها حتى اضطرت إلى الاعتزاز بمحالفة دولة مضادة لها فى شكل حكومتها ومدنيتها وهى الدولة الروسية ولولا الثروة الواسعة والعلوم الزاخرة والسياسية المبنية على أصول علم الاجتماع والعمران لأسرع اليها الهلاك كما أسرع إلى الامم التى كثر مترفوها ففسقوا فيها فحق عليها القول الثابت فى سنة الاجتماع فدمرها الله تدميرا ء وماأراها إلا أول دولة تسقط فى أوربا إذا ظل هذا الكفر والفسق على هذا النماء فيها

وقد خص بعض المفسرين قصد الاحصان بالرجال وخصه الاستاذ الامام بالنساء فقال معناه ان يقصد الرجل إحصان المرأة وحفظها أن ينالها أحد سواه ليكنّ عفيفات طاهرات ولا يكون التزوج لمجرد التمتع وسفح الماء واراقته وهو يدل على بطلان النكاح الموقت وهو نكاح المتعة الذى يشترط فيه الاجل ا ه وقد علمت أن اللفظ يفيد العموم وهو الذى تقتضيه الحكمة وتتم به المصلحة وإنما بين الاستاذ ماقصر فيه غيره من المفسرين . ومعلوم أن الاحصان إنما يكون باعطاء المرأة حقها من الاستمتاع فيجب ذلك على الرجل ولا يحل له تعمد التقصير فيه ولاسيما إذا كان سبب ذلك الفسق فان فى ذلك إفساد البيوت الذى يترتب عليه إفساد الأمة . والفقهاء يقولون إنه لايجب عليه لماوكته مايجب عليه من ذلك لزوجته وهم متفقون على أنه يجب عليه منعها من الزنا فهل يكفى هذا المنع فى إحصان الأمَة دون إحصان الزوجة أم يقولون ان شراء الاماء لأجل الاستمتاع لايدخل فى مفهوم قوله تعالى « وأحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين » وإلا فكيف يصح قولهم ويكون موافقا للنص ومنطبقا على حكمة الشرع ؟؟

الحق: ان الاسترقاق فيه مفاسد كثيرة وهو مناف لمحاسن الاسلام وحكمه العالية ولكنه قد كان مما عمت به البلوى بين الأمم فلذلك لم يمنعه منعا باتا ولكنه خفف مصائبه ومهد السبل لمنعه حتى إذا جاء وقت تقتضى فيه المصلحة العامة منعه مع عدم وجود مفسدة تعارض المنع وترجح عليه كان لأولى الأمر منعه فإن المصلحة أصل فى الاحكام السياسية والمدنية يرجع إليه فى غير تحليل المحرمات أو إبطال الواجبات. وقد علمت أن محل إباحة الاسترقاق الحرب الدينية التى يحاربنا فيها الكفار ونحاربهم لأجل ديننا كمنعنا من الدعوة اليه و إقامة شعائره وأحكامه وقد خير الله تعالى أولى الأمر منا فى أسرى هذه الحرب بقوله (٧٤ : ٤ فإما منًّا بعد و إما فداء) أى فإما أن تمنوا عليهم وتطلقوهم فضلا و إحسانا وإما أن تأخذوا منهم فداء (حتى تضع الحرب أوزارها) قال البيضاوى أى آلاتها وأثقالها التى لاتقوم إلا بها كالسلاح والكراع أى حتى تنقضى الحرب ولم يبق إلا مسلم أو مسالم ا ه والمسالم من لايحارب

المسلمين لأجل دينهم . فإذا جاز لنا أن نمنّ على الأسرى من الرجال المحاربين الذين يخشى ان يعودوا إلى حربنا أفلا يجوز لنا أن نمن على النساء اللاتى لاضرر من إطلاقهن وقد يكون الضرر فى استرقاقهن ؟ وناهيك بالتنفير عن الاسلام وتأريث الفتن بين أهله وسائر الأقوام ؛ فان ضرره فى هذا الزمان فوق كل ضرر، ومفسدته شر من كل مفسدة

هذا ولا بد من التنبيه هنا إلى مسألة يجهلها العوام ، وقد سكت عن بيان الحق فيها جماهير العلماء الاعلام ، ومرت على ذلك القرون لا الأعوام ، وقد سبق التنبيه إليها من قبل فى المنار ، وهى أن الاسترقاق الشائع المعروف فى هذا العصر اوالعصور غير شرعى سواء ما كان منه فى بلاد السودان وما كان فى بلاد البيض كبنات الشراكسة اللواتى كنّ يبعن فى الآستانه جهرا قبل الدستور وكلهن حرائر من بنات المسلمين الأحرار ومع هذا كنت ترى العلماء ساكتين عن بيعهن والاستمتاع بهن بغير عقد النكاح وذلك من أعظم المنكرات حتى لو سألت الفقيه عن حكم المسألة بعد شرحها له لأفتاك بأن هذا الاسترقاق محرم إجماعا وربما قال لك وإن مستحل ذلك يكفر لأنه لا يعذر بالجهل وعلل ذلك بما يعللون به مثله وهو أنه مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة .

وقد ذكرت هذه المسألة لأحد أهل الآستانة وأنا أكتب هذا وسألته هل بقى لهذا الرقيق الباطل أثر هنا بعد الدستور ؟ فقال نعم ولكنه خفى وغير رسمى ويقال إنه يوجد فى الحجاز أيضا ، وماذا يمكن أن نعمل وراء بيان حرمة هذا العمل وبراءة الاسلام منه

﴿ فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ﴾ الاستمتاع بالشىء هو التمتع أو طول التمتع به وهو من المتاع أى الشىء الذى ينتفع به منه قوله تعالى « فاستمتعتم بخلاقكم » أى نصيبكم الخ الآية قال بعضهم إن السين والتاء فى استمتعتم للتأكيد ولا يجوز أن تكون للطلب الذى هو الغالب فى معناها والصواب أنه لا مانع يمنع من جعل الصيغة للطلب كما سأبينه ، والاجور جمع أجر وهو فى الأصل الثواب والجزاء الذى يعطى فى مقابلة شىء ما من عمل أو منفعة ثم خص بعد زمن التنزيل

أو غلب فيما هو معلوم . والفريضة الحصة المفروضة أى المقدرة المحددة من فرض الخشبة إذا حزها وكانت العرب وغير العرب من الناس ولا يزالون يقدرون الأشياء من المقاييس والأعداد بفرض الخشب . وأقرب شاهد عندى على هذا مايفرض على من ثمن اللبن كل صباح حيث أقيم الآن فى القسطنطينية فبائع اللبن بلغارى وأصحاب البيت الذى أقيم فيه من الأرمن وهم الذين يشترون لى منه و يفرضون كل يوم فرضا فى خشبة وفى كل طائفة من الزمن يحاسبونى و يحاسبونه بهذه الفروض

و يطلق الفرض والفريضة على ما أوجبه الله من التكاليف إيجابا حتما لأن المفروض فى الخشب يكون قطعيا لامحال للتردد فيه والمعنى فكل امرأة أو أية امرأة من أولئك النساء اللواتي أحل لكم أن تبتغوا تزوجهن بأموالكم استمتم بها أى تزوجتموها فأعطوها الأجر والجزاء بعد أن تفرضوه لها فى مقابلة ذلك الاستمتاع وهو المهر وقد تقدم فى تفسير « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » أنه ينبغى للزوج أن يلاحظ فى المهر معنى أعلى من معنى المكافأة والعوض فان رابطة الزوجية أعلى من ذلك بأن يلاحظ فيه معنى تأكيد المحبة والمودة . وأقول : إن تسمية المهر هنا أجرا أى ثوابا وجزاء لا ينافى ملاحظة ما فى الزوجية من معنى سكون كل من الزوجين الى الآخر وارتباطه معه برابطة المودة والرحمة . كما بين الله تعالى ذلك فى سورة الروم ، كما لا ينافى ما بينه فى سورة البقرة من حقوق كل من الزوجين على الآخر بالمساواة (ص ٣٧٧ ج ٢ تفسير) ولكنه لما جعل للرجل على المرأة مع هذه المساواة فى الحقوق درجة هى درجة القيامة ، ورياسة المنزل الذى يعمرانه ، والعشيرة التى يكونانها بالاشتراك وجعله بذلك هو فاعل الاستمتاع . أى الانتفاع ، وهى القابلة له والمواتية فيه فرض لها سبحانه فى مقابلة هذا الامتياز الذى جعله للرجل جزاء وأجرا تطيب به نفسها ، و يتم به العدل بينها و بين زوجها ، فالمهر ليس ثمنا للبضع ، ولا جزاء للزوجية نفسها، وإنما سره وحكمته ما ذكرنا وهو واضح من معنى الآية مطابق للفظها جامع بينها و بين سائر الآيات ، وقد فتح الله على به الآن ولم يكن خطر على بالى من قبل وضوحه فى نفسه .

وهل يعطى هذا الأجر المفروض والمهر المحدود قبل الدخول بالمرأة أو بعده؟

إذا قلنا إن السين والتاء فى «استمتعتم» للطلب يكون المعنى: فمن طلبتم أن تتمتعوا وتنتفعوا بتزوجها فأعطوها المهر الذى تفرضونه لها عند العقد عطاء فريضة أو حال كونه فريضة تفرضونها على أنفسكم أو فرضها الله عليكم ، و إذا قلنا: إنها ليست للطلب يكون المعنى فمن تمتعتم بتزجها منهن بأن دخلتم بها أو صرتم متمكنين من الدخول بها لعدم المانع بعد العقد فأعطوها مهرها عطاء فريضة أو افرضوه لها فريضة أو فرض الله عليكم ذلك فريضة لا هوادة فيها ، أو حال كون ذلك المهر فريضة منكم أو منه تعالى. فالمهر يفرض و يعين فى عقد النكاح و يسمى ذلك إيتاء و إعطاء حتى قبل القبض يقولون حتى الآن : عقد فلان على فلانة وأمهرها بألف أو أعطاها عشرة آلاف مثلا ، وكانوا يقولون أيضا : فرض لها كذا فريضة ولذلك اخترنا أن الذى فرض الفريضة هو الزوج بتقديمه فى التقدير و يؤيده قوله تعالى (٢: ٢٣٦ ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة) وقوله (٢ : ٢٣٧ وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) فالمهر يجب و يتعين بفرضه وتسميته فى العقد و يصير فى حكم المعطى ، والعادة أن يعطى كله أو أكثره قبل الدخول ، ولا يجب كله إلا بالدخول لأن من طلق قبل الدخول وجب عليه نصف المهر لا كله. ومن لم يعطه قبل الدخول يجب عليه إعطاؤه بعده . ومن قال من الفقهاء : لا تسمع دعوى المرأة بمعجل المهر بعد الدخول لم يرد أنه لا يجب لها ، أو أنه يسقط بالدخول بل أراد أن هذه الدعوى على خلاف الظاهر المعهود فيغلب أن تكون باطلة .

﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ﴾ أى لا حرج ولا تضييق عليكم منه تعالى إذا تراضيتم بعد الفريضة على الزيادة فيها أو النقص منها أو حطها كلها فان الغرض من الزوجية أن تكونوا فى عيشة راضية ومودة ورحمة تصلح بها شؤونكم ، وترتقى بها أمتكم ، والشرع يضع لكم قواعد العدل ، و يهديكم مع ذلك الى الاحسان والفضل ، ﴿ إن الله كان عليما حكيما ﴾ فيضع لعباده من الشرائع بحكمته ما يعلم أن فيه صلاح حالهم ما تمسكوا به ومن ذلك أن أوجب على الرجل أن يفرض لمن يريد الاستمتاع بها أجراً يكافئها به على قبول قيامه ورياسته عليها ثم أذن

له ولها فى التراضى على مايريان الخير فيه لهما والائتلاف والمودة بينهما .

هذا هو المتبادر من نظم الآية فإنها قد بينت ما يحل من نكاح النساء فى مقابلة ماحرم فيما قبلها وفى صدرها و بينت كيفيته وهو أن يكون بمال يعطى للمرأة و بأن يكون الغرض المقصود منه الاحصان دون مجرد التمتع بسفح الماء . وذهبت الشيعة الى أن المراد بالآية نكاح المتعة وهو نكاح المرأة الى أجل معين كيوم أو أسبوع أو شهر مثلا واستدلوا على ذلك بقراءة شاذة رويت عن أبى وابن مسعود وابن عباس (رض) و بالاخبار والآثار التى رويت فى المتعة . فأما القراءة فهى شاذة لم تثبت قرآنا . وقد تقدم أن ماصحت فيه الرواية من مثل هذا آحاداً فالزيادة فيه من قبيل التفسير ، وهو فهم لصاحبه وفهم الصحابى ليس حجة فى الدين لاسيما إذا كان النظم والأسلوب يأباه كما هنا فان المتمتع بالنكاح الموقت لايقصد الاحصان دون المسافحة . بل يكون قصده الأول المسافحة . فان كان هناك نوع ما من إحصان نفسه ومنعها من التنقل فى دمن الزنا فإنه لايكون فيه شىء ما من إحصان المرأة التى تؤجر نفسها كل طائفة من الزمن لرجل فتكون كما قيل :

كرة حذفت بصوالجة   فتلقفها رجل رجل

ثم إنه ينافى ماتقرر فى القرآن بمعنى هذا كقوله عز وجل فى صفة المؤمنين (٢٣ : ٥ والذين هم لفروجهم حافظون ٦ إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين ٧ فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) أى المتجاوزون ما أحله الله لهم الى ماحرمه عليهم وهذه الآيات لاتعارض الآية التى نفسرها بل هى بمعناها فلا نسخ والمرأة المتمتع بها ليست زوجة فيكون لها على الرجل مثل الذى عليها بالمعروف كما قال الله تعالى : وقد نقل عن الشيعة أنفسهم أنهم لا يعطونها أحكام الزوجة ولوازمها فلا يعدونها من الأربع اللواتي تحل للرجل أن يجمع بينها مع عدم الخوف من الجور بل يجوزون للرجل أن يتمتع بالكثير من النساء . ولا يقولون برجم الزانى المتمتع إذ لا يعدونه محصنا وذلك قطع منهم بأنه لايصدق عليه قوله تعالى فى المستمتعين «محصنين غير مسافحين» وهذا تناقض صريح منهم ، ونقل عنهم بعض المفسرين

أن المرأة المتمتع بها ليس لها إرث ولا نفقة ولا طلاق ولا عدة ! . والحاصل أن القرآن بعيد من هذا القول ، ولا دليل فى هذه الآية ولا شبه دليل عليه ألبتة .

وأما الأحاديث والآثار المروية فى ذلك فمجموعها يدل على أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يرخص لأصحابه فيها فى بعض الغزوات ثم نهاهم عنها ثم رخص فيها مرة أو مرتين ثم نهاهم عنها نهيا مؤبداً ، وأن الرخصة كانت للعلم بمشقة اجتناب الزنا مع البعد عن نسائهم فكانت من قبيل ارتكاب أخف الضررين فان الرجل إذا عقد على امرأة خلية نكاحا موقتا وأقام معها ذلك الزمن الذى عينه فذلك أهون من تصديه للزنا بأية امرأة يمكنه أن يستميلها . ويرى أهل السنة أن الرخصة فى المتعة مرة أو مرتين يقرب من التدريج فى منع الزنا منعاً باتاً كما وقع التدريج فى تحريم الخمر وكانتا الفاحشتان كانتا فاشيتين فى الجاهلية ولكن فشوّ الزنا كان فى الإماء دون الحرائر . وروى عن بعض الصحابة أن الرخصة بالمتعة لم تنسخ أو أن النهى عنها إنما كان فى حال الاقامة والاختيار ، لا فى حال العنت والاضطرار الذى يكون غالبا فى الاسفار ، وأشهر علماء الصحابة الذين كانوا يقولون بها : عبد الله بن عباس (رض) وقد روى أنه لما رخص فيها قال له مولى له : إنما ذلك فى الحال الشديد وفى النساء قلة أو نحوه قال ابن عباس نعم : وعن ابن جبير أنه قال قلت لابن عباس لقد سارت بفتياك الركبان وقال فيها الشعراء . قال وما قالوا ؟ قلت قالوا :

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه ... ياصاح هل لك فى فتوى ابن عباس

هل لك فى رخصة الأطراف آنسة ... تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال : سبحان الله مابهذا أفتيت ! وما هى إلا كالميتة والدم ولحم الخنزير ولا تحل إلا للمضطر . فعلى هذا لا يجيزها إلا لمن خشى العنت وعجز عن التزوج الذى مبنى عقده على الدوام ورأى أنه لامفر له من الزنا إلا بهذا الزواج الموقت . وورد أن عليا كرم الله وجهه خطأ ابن عباس فى رأيه هذا فرجع عنه ولكنه ثابت فى صحيح مسلم أن ابن عباس كان يقول به بذلك فى خلافة عبد الله بن الزبير . وروى عنه الترمذى والبيهقى والطبرانى أنها كانت فى أول الاسلام كان الرجل يقدم له البلد ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر مايرى أنه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له من شأنه حتى نزلت الآية

(٢٣ : ٦ إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) فكل فرج سواهما فهو حرام . وهذه الرواية معارضة بالروايات الصحيحة عند مسلم وغيره في أن المتعة كانت في أواخر سني الهجرة وبأن الآية التي أشار إليها مكية وبما هو معلوم في التاريخ من أن المسلمين في أول الاسلام لم يكن الرجل منهم يسافر إلى البلد فيقيم فيه كما ذكر في الرواية فإنهم كانوا مضطهدين معرضين للقتل أينما ثقفوا ، نعم إن وقوع ذلك منهم ليس محالا ولكنه خلاف الظاهر ولم ترد به رواية معينة عن أحد مع أن ظاهر العبارة أنه كان شائعا . فعبارة هذه الرواية تنم عليها وتشهد أنها لفقت في عهد حضارة المسلمين بعد الصحابة . فالإنصاف أن مجموع الروايات تدل على إصرار ابن عباس (رض) على فتواه بالمتعة لكن على سبيل الضرورة وهو اجتهاد منه معارض بالنصوص ويقابله اجتهاد السواد الأعظم من الصحابة والتابعين وسائر المسلمين

والعمدة عند أهل السنة في تحريمها وجوه أولها ما علمت من منافاتها لظاهر القرآن في أحكام النكاح والطلاق والعدة إن لم نقل لنصوصه ، وثانيها الأحاديث المصرحة بتحريمها تحريما مؤبدا إلى يوم القيامة وقد جمع متونها وطرقها مسلم في صحيحه فمن أحب الاطلاع على ذلك فليرجع إليه وإلى شرح النووي له وكذا شرح الحافظ ابن حجر للبخاري وثالثها نهي عمر عنها في خلافته وإشادته بتحريمها على المنبر وإقرار الصحابة له على ذلك وقد علم أنهم ما كانوا يقرون على منكر وأنهم كانوا يرجعونه إذا أخطأ ومنه ما مر في تفسير قوله تعالى « وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا » (ص ٤٦٢ ج ٤ من التفسير) فقد خطأته امرأة فرجع إلى قولها واعترف بخطأه على المنبر ومثل هذا ينقض قول من يقول من الشيعة إنهم سكتوا تقية وقد تعلقوا بما ورد في بعض الروايات من قول عمر (رض) « أنا محرمها » فقالوا إنه حرمها من قبل نفسه ولا يعتد بتحريمه ولو بنى ذلك على نص لذكره . وأجيب عن ذلك بأنه أسند التحريم إلى النبي صلى الله عليه وسلم كما في رواية ابن ماجه وابن المنذر والبيهقي فيظهر أن من روى عنه ذلك اللفظ رواه بالمعنى فان صح أنه لفظه فمعناه أنه مبين تحريمها أو منفذ له . وقد شاع عند الفصحاء والعلماء اسناد التحريم والايجاب والإباحة إلى مبين ذلك فاذا قالوا : حرم الشافعي النبيذ وأحله أو أباحه أبو حنيفة . لم يعنوا أنهما شرعا ذلك

من عندنا نفسهما وإنما يعنون أنهم بينوه بما ظهر لهم من الدليل وقد كنا قلنا في « محاورات المصلح والمقلد » التي نشرت في المجلدين الثالث والرابع من المنار إن عمر منع المتعة اجتهادا منه وافقه عليه الصحابة ثم تبين لنا أن ذلك خطأ فنستغفر الله منه . وإنما ذكرنا ذلك على سبيل الشاهد والمثال، لا التمحيص المسألة على طريق الاستقلال ،

وتقول الشيعة إن لديهم روايات عن آل البيت عليهم السلام قاطعة بإباحة المتعة . ولم نطلع على هذه الروايات وأسانيدها لنحكم فيها فأين هي ؟ ولكن ثبت عندنا أن إمام أئمة آل البيت عليا كرم الله وجهه حرم المتعة مع المحرمين لها من الصحابة رضوان الله عليهم ويقول بعض الغلاة في التعصب منهم أنا لا نقبل هذه الرواية عنه لأنها رواية الخصم ولأن شيعته أعلم بأقواله . ويجيب أهل السنة عن مثل هذا الكلام بأنه تمويه ومغالطة فإن المسألة ليست من الأصول التي كانت الشيعة بها شيعة وأهل السنة هم أهل السنة وإنما هي من أحكام الفروع العملية التي يهم كل مسلم أن يحرر الرواية فيها عن علماء الصحابة ولا يشك أحد من أهل السنة في كون علي في مقدمتهم . ثم إن رواة الأحاديث المدونة في دواوين أهل السنة المشهورة قسمان منهم الأولون الذين لم يكونوا يلتزمون مذهبا فيتهموا بتأييده بالروايات وإنما يتبعون ما صحت روايته عندهم فالرواية هي الأصل وإلى ما صح منها يذهبون ، ومنهم الذين كانوا متبعين للمذاهب بعد حدوثها وقد كان عدو لهم يروون ما يوافقها وما يخالفها لأنهم يدينون الله بالصدق في الرواية ويكلون إلى فقهائهم بيان معناها وترجيح المتعارض منها بل لم يمتنعوا عن رواية بعض الأحاديث التي لا تخلو من طعن في بعض أصول الدين التي لا تختلف فيها المذاهب . فعدالة الرواة هي العمدة فيرجع فيها إلى قواعد الجرح والتعديل وتراجم الرجال وتمحيص ما قيل في جرحهم وتعديلهم . ولا يستطيع أحد أن ينكر أن المذاهب كانت سببا للوضع والكذب في الرواية وأن نقد الرواة المقلدين هو أهم مسائل هذا الفن ولكن مسألة المتعة لم تكن في عصر الرواية من هذا الباب . وقد عدل المحدثون من أهل السنة كثيرا من الشيعة في الرواية ، ولا سعة في التفسير لهذه المباحث بل أخشى أن أكون خرجت بهذا البحث عن منهاجي فيه وهو الاعراض عن مسائل الخلاف

التي لاعلاقة لها بفهم القرآن والاهتداء به ، وعن الترجيح بين المذاهب الذي هو مثار تفرق المسلمين وتماديهم ، على أنني أبرأ إلى الله من التعصب والتحيز إلى غير مايظهر لى أنه الحق والله عليم بذات الصدور . وقد بدأت بكتابة هذا البحث وأنا أنوى أن لا أكتب فيه إلا بضعة أسطر لأنى لا أريد تحرير القول فى الروايات هنا وليس عندى حيث أكتب شيء من كتب السنة فأراجعها فيه ولكن ماكتبته هو صفوتها وصفوة ماقالوه فيها . فان اطلعنا بعد ذلك على روايات أخرى للشيعة بأسانيدها فربما نكتب فى ذلك مقالا نمحص فيه ماورد من الطريقين ونحكم فيه بما نعتقد من قواعد التعارض والترجيح وننشر ذلك فى المنار .

هذا وإن تشديد علماء السلف والخلف فى منع المتعة يقتضى منع النكاح بنية الطلاق وإن كان الفقهاء يقولون إن عقد النكاح يكون صحيحاً إذا نوى الزوج التوقيت ولم يشترطه فى صيغة العقد ولكن كتمانه إياه يعد خداعا وغشا وهو أجدر بالبطلان من العقد الذى يشترط فيه التوقيت يكون بالتراضى بين الزوج والمرأة ووليها ولا يكون فيه من المفسدة إلا العبث بهذه الرابطة العظيمة التى هى أعظم الروابط البشرية ، وإيثار التنقل فى مراتع الشهوات بين الذواقين والذواقات ، وما يترتب على ذلك من المنكرات ، ومالا يشترط فيه ذلك يكون على اشتماله على ذلك غشا وخداعا يترتب عليه مفاسد أخرى من العداوة والبغضاء وذهاب الثقة حتى بالصادقين الذين يريدون بالزواج حقيقته وهو إحصان كل من الزوجين للآخر وإخلاصه له وتعاونهما على تأسيس بيت صالح من بيوت الأمة .

﴿ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ الاستطاعة أن يكون الشيء فى طوعك لا يتعاصى على قدرتك وهو أوسع من الاطاقة ، والطول الغنى والفضل من المال والحال أو القدرة على تحصيل المطالب والرغائب ، والمحصنات فسرت هنا بالحرائر خاصة بدليل مقابلتها بالفتيات وهن الاماء والحرية كانت عندهم داعية الاحصان والبغاء شأن الإماء قالت

عند النبي (ص) أو تزني الحرة ؟ وفي التعبير عنهن بهذا اللقب إرشاد إلى تكريمهن فان الفتاة تطلق على الشابة وعلى الكريمة السخية كأنه يقول لا تعبروا عن عبيدكم وإمائكم بالألفاظ الدالة على الملك بل بلفظ الفتى والفتاة المشعر بالتكريم ، ومن هنا أخذ مبلغ القرآن ومبينه ﷺ قوله « لا يقولن أحدكم عبدى أمتى ولا يقل المملوك ربى ليقل المالك فتاى وفتاتى وليقل المملوك سيدى وسيدتى فانكم المملوكون والرب هو الله عز وجل » رواه الشيخان وفيه إيماء أيضا إلى زيادة تكريم الأرقاء إذا كبروا فى السن بتقليل الخدمة عليهم أو إسقاطها عنهم .

والمعنى ومن لم يستطع منكم طولا فى المال أو الحال لنكاح المحصنات أو من لم يستطع استطاعة طول أو من جهة الطول نكاح المحصنات اللواتى أحل لكم أن تبتغوا انكاحهن بأموالكم وأمرتم أن تقصدوا بالاستمتاع والانتفاع بنكاحهن الإحصان لهن ولأنفسكم فلينكح امرأة من نوع ما ملكتم من فتياتكم أى إمائكم المؤمنات . وهذا يؤيد ما قررناه تبعا لجمهور السلف والخلف من كون الاستمتاع فى الآية السابقة هو النكاح الثابت ، لا المتعة التى هى استئجار عارض ، وتقدم أن الاستمتاع الانتفاع ومنه قوله (ص) للرجل الذى شكا من امرأته ولم تسمح نفسه بطلاقها « فاستمتع بها » رواه أبو داود والنسائى ، ولو كانت تلك الآية تجيز المتعة بالحرائر لما كان لوصل هذه الآية بها فائدة وأى امرىء لا يستطيع المتعة لعدم الطول حتى يتزوج الأمة فيجعل بها نسله مملوكا لمولاها ؟ فان قيل إنه ربما لا يستطيعها لعدم رغبة النساء فيها لأنها من العار . قلنا إن صح أن هذا من عدم استطاعة الطول فهو لا يفيد هذا القائل لأن سبب عد المتعة عاراً فى الغالب هو تحريمها ومن لا يحرمها كالشيعة فانما يبيحونها فى الغالب اعتقاداً وجدلا ، لا استحسانا وعملا ، فكأنها محرمة عليهم بالفعل لغلبة شعور سائر المسلمين واعتقادهم فى ذلك عليهم ، ولا شك أن عار الزنا المطلق أشد عندهم وعند سائر الناس من عار المتعة وقلما يتركه أحد لعدم استطاعة الطول وإنما يتركه من يتركه تدينا فى الغالب وخوفا من الأمراض التى تنشأ منه عند بعض الناس . ومن قدر على الزنا كان على المتعة أقدر . ومن الغفلة أن تقيد الأحكام

بعادات بعض الناس وأحوالهم الاجتماعية لتوهم أن كل الناس كذلك فى كل زمن حتى زمن التشريع .

الأستاذ الامام : فسروا الطول هنا بالمال الذى يدفع مهراً وهو تحكم ضيقوا به معنى الكلمة وهى من مادة الطول بالضم فمعناها الفضل والزيادة ، والفضل يختلف باختلاف الأشخاص والطبقات وقد قدر بعضهم (كالحنفية) المهر بدراهم معدودة فقال بعضهم ربع دينار وقال بعضهم عشرة دراهم وليس فى الكتاب ولا فى السنة مايؤيده بل ورد أن النبى (ص) قال لمريد الزواج « التمس ولو خاتما من حديد » (رواه البخارى بلفظ تزوج ولو بخاتم من حديد وهو فى الصحيحين والسنن) وروى أن بعضهم تزوج بتعليم الزوجة شيئا من القرآن مهرا (والحديث فى الصحيحين والسنن وهو الذى أمره النبى بالتماس خاتم الحديد) وتزوج بعضهم بنعلين (وأجازه النبى (ص) صححه الترمذى) ولم يقيد السلف المهر بقدر معين . وتفسير الطول بالغنى لايلائم تحديد المحددين فانه لايكاد أحد يجد أمة يرضى أن يزوجها سيدها بأقل من ربع دينار أو عشرة دراهم أو نعلين . وفسره أبو حنيفة — أو قال بعض الحنفية — بأن يكون عنده حرة يستمتع بنكاحها بالفعل ، أى ومن لم يكن منكم متزوجا امرأة حرة مؤمنة فله أن يتزوج أمة فحاصله عدم الجمع بين الحرة والامة (قال) والطول أوسع من كل ماقالوه وهو الفضل والسعة المعنوية والمادية فقد يعجز الرجل عن التزوج بحرة وهو ذو مال يقدر به على المهر المعتاد لنفور النساء منه لعيب فى خَلقه أو خُلقه وقد يعجز عن القيام بغير المهر من حقوق المرأة الحرة فان لها حقوقا كثيرة فى النفقة والمساواة وغير ذلك وليس للامة مثل تلك الحقوق كلها ، فنقد استطاعة الطول له صور كثيرة . والمؤمنات ليس بقيد فى الحرائر ولا فى الإماء أيضا وإن قيل به وإنما هو لبيان الواقع فانه كان نهاهم عن نكاح المشركات فى سورة البقرة وهن أولئك الوثنيات اللواتى لا كتاب لقومهن وسكت عن نكاح الكتابيات والنهى عن نكاح المشركات لايشملهن (كما تقدم فى تفسير سورة البقرة ص ٣٥٥ ج ٢ تفسير) فكان الزواج محصوراً فى المؤمنات فذكره لأنه الواقع أى ولأنهم لم يكونوا معرضين انكاح الكتابيات ثم صرح بحل زواجهن فى سورة المائدة وهى

قد نزلت بعد سورة النساء بلا خلاف . وفي الوصف بالمؤمنة إرشاد إلى ترجيحها على الكتابية عند التعارض .

أقول في هذا أحسن تخريج وتوجيه لما عليه الحنفية وهم يبنونه على عدم الاحتجاج بمفهوم الشرط ومفهوم اللقب و إلا فظاهر الشرط أن من قدر على نكاح الحرة المؤمنة لا يحل له أن ينكح الامة المؤمنة بَلْه غير المؤمنة . وظاهر وصف الفتيات بالمؤمنات أنه لا يحل نكاح الامة غير المؤمنة . وقد أحل الله في سورة المائدة نكاح المحصنات من الذين أوتوا الكتاب وهن الحرائر في قول مجاهد وغير واحد من مفسري السلف وقال غيرهم من العفائف وعلى هذا تكون آية المائدة دليلا عن أن الوصف هنا لا مفهوم له أو ناسخة لمفهومه أو مخصصة لعمومه إن قلنا أنه عام وسيأتي أنه خاص . وعندي أن مفهوم الصفة تارة يكون مرادا وتارة لا يكون مرادا فاذا قلت وزع هذا المال أو انسخ هذا الكتاب على طلاب العلم الفقراء . تعين أن لا يوزع على الأغنياء منهم شيء منه . لأن الصفة مقصودة لمعنى فيها كان هو سبب العطاء و إذا قلت وزع هذه الدراهم على الخدم الواقفين بالباب جاز أن يعطى منها للواقف منهم والقاعد لأن الصفة ههنا ذكرت لبيان الواقع المعتاد لا لمعنى في الوقوف يقتضي العطاء . فبالقرائن تعرف الصفة التي يراد مفهومها والصفة التي لا يراد مفهومها . وقد يقال إن من القرينة على اعتبار مفهوم الوصف بالمؤمنات هنا أنه لم يكن عندهم في مقابلته إلا المشركات وهن محرمات بنص آية البقرة فلولا القيد هنا لتوهم نسخ ذلك التحريم ، ولم يذكر مثل هذا القيد في قوله تعالى « والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » ففهم منها أن المسبيات المشركات حلال فاستمتعوا بهن يوم أوطاس فالمفهوم هنا خاص بالمشركات والصواب أن المشركات المحرمات في آية البقرة هن مشركات العرب كما رواه ابن جرير عن بعض مفسري السلف فحرم نكاحهن حتى يؤمنّ لأن للاسلام سياسة خاصة بالعرب وهي عدم إقرارهم على الشرك ليكونوا كلهم مسلمين . وأما أهل الكتاب فانه يقرهم على دينهم ويرضى من الداخلين في ذمة المسلمين منهم أن يؤدوا الجزية ولذلك أجاز للمسلمين في مواددتهم أن يؤاكلوهم و يتزوجوا منهم وكذلك أقر المجوس على دينهم ومن كان مثلهم فله حكمهم كالبراهمة والبوذيين والله أعلم وأحكم

ويدل على اعتبار مفهوم الصفة أيضا قوله تعالى ﴿ والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض ﴾ فهو يبين أن الايمان قد رفع شأن الفتيات المؤمنات وساوى بينهن وبين الأحرار والحرائر فى الدين وهو أعلم بحقيقة هذا الايمان ودرجات قوته وكماله فرب أمة أكمل إيمانا من حرة فتكون أفضل منها عند الله تعالى أى فلا يصح مع هذا أن تعدوا نكاح الأمة عارا عند الحاجة اليه فأنتم أيها المؤمنون أخوة فى الإيمان بعضكم من بعض كما قال تعالى (٣ : ١٩٥ فاستجاب لهم أنى لاأضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض) وقال (٩ : ٧٢ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقال فى غيرهم (٩ : ٦٨ المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) الخ وقيل بعضكم من بعض فى النسب وهو ضعيف كما ترى فالإيمان هو المراد إذ لاينبغى للمؤمن أن ينكح من اجتمع فيها نقص الشرك ونقص الرق .

﴿ فانكحوهن باذن أهلهن ﴾ أى فاذا رغبتم فى نكاحهن لمارفع الإيمان من شأنهن فانكحوهن باذن أهلهن . قالوا إن المراد بالأهل هنا الموالى المالكون لهن .

وقال بعض الفقهاء المراد من لهم ولاية التزويج ولو من غير المالكين فللأب أو الجدأو القاضى أو الوصى تزويج أمة اليتيم وفى هذه المسائل تفصيل وخلاف فى الفقه والمراد هنا أن الأمة كالحرة فى تزويج أوليائها لها وعدم تزويجها لنفسها بل هى أولى من الحرة فى الحاجة إلى إذن أوليائها . والظاهر أنه لابد بعد رضا المولى بتزويجها من تولى وليها فى النسب للعقد إن كان وإلا فالمولى أوالقاضى يتولى ذلك

﴿ وآتوهن أجورهن بالمعروف ﴾ أى واعطوهن مهورهن التى تفرضونها لهن فالمهر حق للزوجة على الزوج وإن كانت أمة فهو لها لالمولاها وبذلك قال مالك وخالفه أكثر الفقهاء وأولوا الآية بأن المرادوآتوا أهلهن أجورهن على حذف مضاف أو بأن قيد بإذن أهلهن معتبر هنا وذلك أن هذا المهر عندهن هو حق المولى لأنه بدل عن حقه بالاستمتاع . ومن يقول إن المهر لها لاينكر أن الرقيق لايملك لنفسه وكون ملكه لسيده وإنما يرى أن المهر هو حق الزوجة تصلح به شأنها ويكون تطييبا لنفسها فى مقابلة رياسة الزوج عليها فان شاء سيد الأمة التى يزوجها أن يأخذه منها

يحق الملك فعل ، وإن شاء أن يتركه لها تصلح به شأنها فهو الأفضل والأكمل ، ويمكن أن يقال أيضا إذا عرف من الشرع أن الله تعالى جعل للرقيق أن يملك لنفسه شيئا معينا كملك الأمة المتزوجة لمهرها فمن يستطيع أن يمنع ذلك برأيه أو قواعد فقهه ؟ والمولى مخير مع خضوعه لحكم ربه إن شاء أن يزوج أمته بل فتاته بغير عوض مالى مكتفيا بما قرره له الفقهاء من امتلاك ذريتها وإن شاء طلب من الزوج عوضا ماليا وهذا هو الذى أعتقده . وقوله تعالى بالمعروف جعله بعضهم متعلقا بإيتاء الأجور وبعضهم بقوله فانكحوهن أى وما عطف عليه والمراد المعروف بينكم فى حسن التعامل ومهر المثل وإذن الأهل ، وقال الأستاذ الامام إيتاء الأجور بالمعروف معناه بالمتعارف بين الناس ولم يقل هنا كما قال فى الحرائر « فريضة » لان المؤنة فيه أخف والأمر أهون والتساهل فى أجور الاماء معهود بين الناس . ولا إشكال فى إعطائها المهر مع كونها لا تملك لان المملوك يقبض وان كان لا يملك وقد نقل أبو بكر الرازى عن بعض أئمة المالكية — أو قال أصحاب مالك — أن السيد إذا زوج جاريته فقد جعل للزوج ضربا من الولاية عليها لا يشاركه هو فيه فما تأخذه من الزوج يكون فى مقابلة ما أسقط السيد حقه منه فلا يكون له حظ منه بل يكون لها وحدها وهذا هو الصحيح .

وقوله تعالى ﴿ محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان ﴾ قيد لقوله فانكحوهن أو لقوله وآتوهن أجورهن وعلى الأول يكون المراد بالمحصنات العفائف وعلى الثانى يكون معناه المتزوجات أى أعطوهن أجورهن حال كونهن متزوجات منكم لا مستأجرات للبغاء جهراً وهن المسافحات ، ولا سرا وهن متخذات الاخدان فالخدن هو الصاحب يطلق على الذكر والأنثى وكان الزنا فى الجاهلية على قسمين سر وعلانية وعام وخاص فالخاص السرى هو أن يكون للمرأة خدن يزنى بها سرا فلا تبذل نفسها لكل أحد ، والعام الجهرى هو المراد بالسفاح كما قال ابن عباس وهو البغاء وكان البغايا من الاماء وكن ينصبن الرايات الحمر لتعرف منازلهن . وروى عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يحرمون ما ظهر من الزنا ويقولون

إنه لؤم ، و يستحلون ماخفى و يقولون لا بأس به ، ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى «ولا تقربوا الفواحش ماظهر منها ومابطن » والمراد بتحريمهم لزنا العلانية استقباحه وعد من يأتيه لئيما . وهذان النوعان من الزنا معروفان الآن وفاشيان فى بلاد الافرنج والبلاد التى تقلد الافرنج فى شرور مدنيتهم كمصر والآستانة وبعض بلاد الهند . و يسمى المصريون الخدن بالرفيقة والترك يطلقون لفظ الرفيقة على الزوجة ومثلهم التتر فى روسيا فليتنبه لهذا العرف . ومن هؤلاء الافرنج والمتفرنجين من هم كأهل الجاهلية يستحسنون الزنا السرى و يبيحونه، و يستقبحون الجهرى وقد يمنعونه، ومنهم من هم شر من الجاهلية لأنهم يستبيحون الفواحش ماظهر منها وما بطن، ولكن المنسوبين إلى الإسلام منهم يستبيحونها بالعمل دون القول !! ومن هؤلاء من تخدعه جاهليته فتوهمه أنه يكون على بقية من الدين إذا هو استباح الفوحش والمنكرات بالعمل فواظب عليها بلا خوف من الله ولا حياء ، ولا لوم من النفس ولا توبيخ ، بشرط أن لا يقول هى حلال !! وقد أنكر أحد الأمراء مرة على بعض الفقهاء قوله فى بعض صور المعاملات أنها ليست من الربا وقال انى أنا آكل الربا لا أنكر ذلك ولكننى مسلم لا أقول إنه حلال !! فكأن الاسلام قد جاء يعلم الناس ان يعترفوا بأنه حرم الفواحش والمنكرات من غير أن يجتنبوها ، و بأنه فرض الفرائض واستحب المستحبات من غير أن يؤدوها ، و يجهل هؤلاء الضالون أن غير المسلمين يقولون أيضا ان الاسلام حرم هذه المحرمات وأوجب تلك الواجبات، فهل صلحت بذلك نفوسهم وأحوالهم الاجتماعية وصاروا أهلا لرضوان الله وثوابه ؟؟

وجملة القول أنه تعالى فرض فى نكاح الاماء مثل مافرض فى نكاح الحرائر من الاحصان وتكميل النفوس بالعفة لكل من الزوجين واختلف التعبير فى الموضعين فقال فى نكاح الحرائر « محصنين غير مسافحين » لأن النساء الحرائر عامة والابكار منهن خاصة أبعد من الرجال عن الفاحشة فلما كان الرجال أكثر تعرضا لخدش العفة ، وانقياداً لطاعة الشهوة ، وكانوا مع ذلك هم الطالبين للنساء والقوامين عليهن جعل قيد الاحصان وعدم السفاح من قبلهم أولا و بالذات كما تقدم . ولما كان الزنا هو الغالب على الإماء فى الجاهلية وكانوا يشترونهن لأجل الاكتساب

ببغائهن حتى ان عبد الله بن أبى (رأس النفاق) كان يكره إماءه بعد أن أسلمن على البغاء فنزل فى ذلك قوله تعالى (٢٤ : ٣٣ ولاتكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا) – ولما كن أيضا مظنة للزنا لذلهن وضعف نفوسهن وكونهن عرضة للانتقال من رجل إلى آخر فلم تتوطن نفوسهن على عيشة الاختصاص مع رجل واحد يرى لهن عليه من الحقوق ما تطمئن به نفوسهن فى الحياة الزوجية التى هى من شأن الفطرة – لما كان ذلك كذلك جعل قيد الاحصان فى جانبهن فاشترط على من يتزوج أمة أن يتحرى أن تكون محصنة مصونة من الزنا فى السر والجهر . واذا جعلنا لفظ المحصنة مشتركا بين اسم الفاعل واسم المفعول كما تقدم عن رواة اللغة فى تفسير « والمحصنات من النساء » يكون المراد انكحوهن محصنات لكم ولانفسهن غير مسافحات يمكن من أنفسهن أى طالب، ولامتخذات أخدان وأصحاب – أو رفقاء كما يقول المصريون – تختص كل واحد منهن بصاحب

ثم قال ﴿ فإذا أحصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ أى فإذا فعلن الفعلة الفاحشة وهى الزنا بعد إحصانهن بالزواج فعليهن من العقاب نصف ما على المحصنات الكاملات وهن الحرائر إذا زنين ، وهو ما بينه تعالى بقوله (٢٤ : ٢ الزانية والزانى فاجلدوا كل وحد منهما مئة جلدة) فالأمة المتزوجة تجلد إذا زنت خمسين جلدة وأما الحرة فتجلد مئة جلدة . والحكمة فى ذلك ما تقدم آنفا من كون الحرة أبعد عن دواعى الفاحشة والأمة عرضة لها وضعيفة عن مقاومتها فرحم الشارع ضعفها فخفف العقاب عنها . و إذا كان العذاب فى هذه الآية هو الحد الذى بينه فى تلك الآية آية الجلد كما قال المفسرون كافة وفاقا لقاعدة « القرآن يفسر بعضه بعضا » فظاهرهما أن الأمة لاتحد إلا إذا كانت محصنة واما الحرة فظاهر آية النور أنها تجلد مئة جلدة سواء كانت محصنة أم أيما وسواء كانت الايم بكرا أم ثيبا لأن الآية مطلقة ولولا السنة لكان لذاهب أن يذهب إلى أن الآية التى نفسرها خصصت الزانية الحرة بالمحصنة المقابلة فيها بين الاماء اللواتى أحصن و بين المحصنات من الحرائر وقد تقدم تفسيرهم لقوله تعالى « والمحصنات

من النساء » بالحرائر المتزوجات ولكنهم لأجل ماورد فى السنة فسروا المحصنات فى هذه الآية بالحرائر غير المتزوجات قالوا بدليل مقابلته بالاماء وليس بسديد فانه فى مقابلة الإماء المحصنات لامطلقا. ثم قيدوا المحصنات هنا بقيد آخر وهو كونهن أبكارا لأنهم يعدون من تزوجت محصنة بالزواج وإن آمت بطلاق أو موت زوجها والوصف لا يفيد ذلك فإن المحصنة بالزواج هى التى لها زوج يحصنها فإذا فارقها لاتسمى محصنة بالزواج كما أنها لاتسمى متزوجة كذلك المسافر إذا عاد من سفره لا يسمى مسافراً والمريض إذا برىء لا يسمى مريضا . وقد قال بعض الذين خصوا المحصنات هنا بالابكار انهن قد أحصنتهن البكارة ولعمرى أن البكارة حصن منيع لاتتصدى صاحبته لهدمه بغير حقه وهى على سلامة فطرتها وحيائها وعدم ممارستها الرجل وماحقه إلا أن يستبدل به حصن الزوجية. ولكن مابال الثيب التى فقدت كل واحد من الحصنين تعاقب أشد العقوبتين إذ حكموا عليها بالرجم؟ هل يعدون الزواج السابق محصنا لها وما هو إلا إزالة لحصن البكارة وتعويد لممارسة الرجال فالمعقول الموافق لنظام الفطرة هو أن يكون عقاب الثيب التى تأتى الفاحشة دون عقاب المتزوجة وكذا دون عقاب البكر أو مثله فى الأشد . وقد بلغنى أن بعض الأعراب فى اليمن يعاقبون بالقتل كلاًّ من البكر والمتزوجة إذا زنتا ولا يعاقبون الثيب بالقتل ولا بالجلد لأنهم يعدونها معذورة طبعا وان لم تكن معذورة شرعا

وأما السنة فقد ثبت فى الصحيحين أنه صلى الله عليه وآله وسلم حكم برجم اليهودى واليهودية عندما تحاكم إليه اليهود فى أمرهما إذ أتيا الفاحشة .والحديث صريح فى أنه حكم فى ذلك بنص التوراة قال العلماء ويجب اتباعه فيما حكم به مهما كان سبب الحكم لانه لايحكم إلا بالحق واستدلوا بذلك لأن الاسلام ليس شرطا فى الاحصان خلافا لمن اشترطه . وروى عن ابن عباس (رض) أنه قال : الرجم فى كتاب الله لا يغوص عليه الاغواص وهو قوله تعالى (٥ : ١٦ ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب) فهو يريد أن هذا مما بينه لهم وحكم به فصار مشروعا لنا ، وتتمة الآية (ويعفو عن كثير) أى مما تخفون من الكتاب

ثم ذكر الله تعالى بعد ذلك القرآن ووجوب اتباعه . وروى عنه أبو داود أنه قال إن آية الرجم نزلت فى سورة النور بعد آية الجلد ثم رفعت و بقى الحكم بها . وفى الصحيحين وغيرها عن عمر (رض) ان الرجم فى كتاب الله حق على من زنى إذا احصن من الرجال والنساء إذا امت البينة أو كان حمل أو اعتراف.

رأمر النبى صلى الله عليه وسلم برجم ماعز الاسلمى والغامدية لاعترافهما بالزنا ولكنه أرجأ المرأة حتى وضعت وأرضعت وفطمت ولدها رواه مسلم وأبو داود من حديث بريدة وروياوكذا غيرهما من أصحاب السنن عن عمران بن حصين رجم امرأة من جهينة وفى الموطأ والصحيحين والسنن من حديث أبى هريرة جلد الغلام العسيف (الأجير) الذى زنى بامرأة مستأجرة ورجم المرأة : وفى الصحيحين عن أبى اسحاق الشيبانى قال سألت ابن أبى أوفى هل رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال نعم . قلت قبل سورة النور أم بعدها ؟ قال لاأدرى : وظاهر هذا السؤال والجواب أن السائل يريد أن يعلم هل كان الجلد ناسخا للرجم الذى ربما كان عملا بحكم التوراة أم كان الرجم مخصصا لعموم الجلد بجعله خاصا بغير المحصنين والمحصنات بالزواج وروى البخارى عن الشعبى ان عليا (رض) حين رجم المرأة ضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله (ص) وهو يدل على أن عليا لايقول بأن الرجم نزل فى كتاب الله ولاأنه يدل عليه . ولا أذكر أنى رأيت حديثا صريحا فى رجم الايم الثيب : وسأتتبع جميع الروايات عند تفسير آية النور وأحرر المسألة من كل وجوهها ان انسأ الله تعالى فى العمر . وورد أن الأمة غير المحصنة تجلد إذا زنت لكن يجلدها سيدها قيل حدا وقيل تعزيرا مائة جلدة أو أقل : أقوال ووجوه . وأما العبد فيعلم حكمهم من الآية بدلالة النص، فعليهم ماعلى الاماء بشرطه وقيل كالأحرار ثم قال: ﴿ ذلك لمن خشى العنت منكم ﴾ العنت المشقة والجهد والفساد قيل أصله انكسار العظم بعد الجبر . أى ذلك الذى أبيح لكم من نكاح الاماء عند العجز عن الحرائر جائز لمن خشى على نفسه الضرر والفساد من التزام العفة ومقاومة داعية الفطرة بذلك بأن مقاومة هذه الداعية التى هى أقوى وأرسخ شئون

الحياة قد تفضى الى أمراض عصبية وغير عصبية إذا طال العهد على مقاومتها . وذهب الجمهور إلى أن المراد بالعنت لازمه وهو الاثم بارتكاب الزنا . قال بعضهم إن العنت يطلق على الإثم لغة ، ونقول: إن الإثم فى أصل اللغة ليس بمعنى المعصية الشرعية بل هو الضرر فيقرب من معنى العنت إلا أن العنت أشد . و يدل على ذلك ما روى عن ابن عباس (رض) أن نافع بن الأزرق سأله عن العنت فقال : الإثم : قال نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال نعم : أما سمعت قول الشاعر :

رأيتك تبتغى عنتى، وتسعى مع الساعى على بغير ذحل

﴿ وأن تصبروا خير لكم ﴾ أى وصبركم بحبس أنفسكم عن نكاح الإماء مع العفة خير لكم من نكاحهن و إن كان جائزا لكم ، لدفع الضرر عنكم ، لما فيه من العلل والمعايب كالذل والمهانة والابتذال ، ومايترتب على ذلك من مفاسد الأعمال وسريان ذلك منهن الى أولادهم بالوراثة، وكونهن عرضة للانتقال من مالك الى مالك فقد يسهل على الرجل أن يكون زوجا لفتاة فلان الفاضل المهذب ، ولا يسهل عليه أن يكون زوجا لأمة فلان اللئيم أو الفاسق الزنيم ، ومن كانت للفاضل اليوم قد تكون للفاسق غدا . وروى عن عمر (رض) أنه قال : إذا نكح العبد الحرة فقد أعتق نصفه و إذا نكح الحر الأمة فقد أرق نصفه . وهذه الحكمة مبنية على ما بيناه غير مرة من معنى الزوجية وهو أنها حقيقة واحدة مركبة من ذكر وأنثى كل منهما نصفها ولذلك يطلق على كل منهما لفظ «زوج» لاتحاده بالآخر و إن كان فرداً فى ذاته وروى عن ابن عباس أنه قال : ماتزحّف ناكح الأمة عن الزنا إلا قليلا. وقال الشاعر

إذا لم تكن فى منزل المرء حرة تدبره ضاعت مصالح داره

وقال الأستاذ الإمام : وأن تصبروا خير لكم لما فيه من تربية الإرادة وملكة العفة وتحكيم العقل بالهوى ، ومن عدم تعريض الولد للرق ، ولفساد الأخلاق بالإرث ، فان الجارية بمنزلة المتاع والحيوان ، فهى تشعر دائما بالذل والهوان . فيرث أولادها إحساسها ووجدانها الخسيسين ، وليس عندى عنه فى هذه الآية غير هذا وما تقدم قريبا . و إذا كان كل هذا يترتب على نكاح الأمة وكانت

لم تحل إلا عند العجز عن نكاح الحرة . فكيف تكون المتعة جائزة ؟؟
﴿ والله غفور رحيم ﴾ يغفر لمن لم يصبر عن نكاح الأمة رحيم به كذا فسروه وقالوا إنه نزله منزلة الذنب للتنفير عنه والأمر في مثل هذه الأسماء الإلهية التي تختم بها الآيات أوسع من أن تخص بما تتصل به ففي الآية ذكر أمور كثيرة يكون الإنسان فيها عرضة للهفوات واللمم كعدم الطول واحتقار الإماء المؤمنات والطعن فيهن عند الحديث في نكاحهن ثم عدم الصبر على معاشرتهن بالمعروف وسوء الظن بهن. فلما كان الإنسان عرضة لأمثال هذه الأمور ومنها ما يشق اتقاؤه ذكرنا الله تعالى بمغفرته ورحمته بعد بيان أحكام شريعته ليذكرنا بأنه لا يؤاخذنا بما لا نستطيعه منها

(٢٥ : ٣٠) يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٢٦ : ٣١) وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً (٢٧ : ٣٢) يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفاً .

مضت سنة القرآن الحكيم بأن يعلل الأحكام الشرعية ويبين حكمها بعد بيانها وفي هذه الآيات تعليل بيان لما تقدم من أحكام النكاح . قال الأستاذ الإمام : قوله تعالى ﴿ يريد الله ليبين لكم ﴾ الخ استئناف بيان كأن قائلا يقول ما هي حكمة هذه الأحكام وفائدتها لنا ؟ وهل كلف الله تعالى أمم الأنبياء السابقين إياها أو مثلها فلم يبح لهم أن يتزوجوا كل امرأة وهل كان ما أمرنا به ونهانا عنه تشديداً علينا أم تخفيفاً عنا ؟ فجاءت الآيات مبينة أجوبة هذه الأسئلة التي من شأنها أن تخطر بالبال بعد العلم بتلك الأحكام
وقوله « ليبين » معناه أن يبين فاللام ناصبة بمعنى أن المصدرية كما قال الكوفيون : ومثله « يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم » أقول : ويجعل البصريون متعلق الإرادة محذوفا واللام للتعليل أو العاقبة أي يريد الله ذلك التحريم والتحليل لأجل أن يبين لكم به ما فيه مصلحتكم وقوام فطرتكم ، ولهم في هذه اللام أقوال أخرى :

وقد حذف مفعول ليبين لتتوجه العقول السليمة ؛ الى استخراجه من ثنايا الفطرة القويمة ، وقد أشار الأستاذ الإمام الى بعض الحكم فى تحريم تلك المحرمات عقب سردها ورأينا أن نؤخر ذكرها فنجعله فى هذا الموضع ليكون بيانا لما وجهت اليه النفوس هنا بحذف المفعول ، و إنما كتبنا عنه فى مذكرتنا بيان عاطفة الأب السائقة الى تربية ولده وهى تذكر بغيرها من مراتب صلات القرابة و إننا نذكر ما يتعلق بهذا المقام بالإيجاز ، ومحل الاسهاب فيه كتب الأخلاق .

ان الله تعالى جعل بين الناس ضروبا من الصلة يتراحمون بها و يتعاونون على دفع المضار وجلب المنافع ، وأقوى هذه الصلات صلة القرابة وصلة الصهر ، ولكل واحدة من هاتين الصلتين درجات متفاوتة ؛ فأما صلة القرابة فأقواها مايكون بين الأولاد والوالدين من العاطفة والأريحية ، فمن اكتنه السر فى عطف الأب على ولده يجد فى نفسه داعية فطرية تدفعه إلى العناية بتربيته الى أن يكون رجلا مثله فهو ينظر اليه كنظره إلى بعض أعضائه، و يعتمد عليه فى مستقبل أيامه، و يجد فى نفس الولد شعورا بأن أباه كان منشأ وجوده ومبدأ حياته ،وقوام تأديبه وعنوان شرفه ؛ و بهذا الشعور يحترم الإبن أباه ، و بتلك الرحمة والأريحية يعطف الأب على ابنه ويساعده.

هذا ماقاله الأستاذ ولا يخفى على إنسان أن عاطفة الأم الوالدية أقوى من عاطفة الأب ، ورحمتها أشد من رحمته ، وحنانها أرسخ من حنانه ، لأنها أرق قلبا وأدق شعورا ، وأن الولد يتكون جنينا من دمها الذى هو قوام حياتها ، ثم يكون طفلا يتغذى من لبنها، فيكون له مع كل مصة من ثديها ، عاطفة جديدة يستلها من قلبها. والطفل لايحب أحدا فى الدنيا قبل أمه ، ثم انه يحب أباه ولكن دون حبه لأمه . و إن كان يحترمه أشد مما يحترمها ، أفليس من الجناية على الفطرة أن يزاحم هذا الحب المظيم بين الوالدين والأولاد حب استمتاع الشهوة فيزحمه و يفسده وهو خير مافى هذه الحياة ؟ بلى ، ولأجل هذا كان تحريم نكاح الأمهات هو الأشد المقدم فى الآية و يليه تحريم البنات ، ولولا ما عهد فى الإنسان الجناية على الفطرة والعبث بها والإفساد فيها ، لكان لسليم الفطرة أن يتعجب من تحريم الأمهات والبنات ، لأن فطرته تشعر بأن النزوع الى ذلك من قبيل المستحيلات

وأما الاخوة والأخوات فالصلة بينهما تشبه الصلة بين الوالدين والأولاد من حيث أنهم كأعضاء الجسم الواحد فان الأخ والأخت من أصل واحد يستويان في النسبة اليه من غير تفاوت بينهما ثم إنهما ينشآن في حجر واحد على طريقة واحدة في الغالب ، وعاطفة الأخوة بينهما متكافئة ليست أقوى في أحدهما منها في الآخر كقوة عاطفة الأمومة والأبوة على عاطفة البنوة فلهذه الأسباب يكون أنس أحدهما بالآخر أنس مساواة لا يضاهيه أنس آخر إذ لا يوجد بين البشر صلة أخرى فيها هذا النوع من المساواة الكاملة ، وعواطف الود والثقة المتبادلة ، ويحكى أن امرأة شفعت عند الحجاج في زوجها وابنها وأخيها وكان يريد قتلهم فشفعها في واحد مبهم منهم ، وأمرها أن تختار من يبقى فاختارت أخاها فسألها عن سبب ذلك فقالت : إن الأخ لا عوض عنه وقد مات الوالدان ، وأما الزوج والولد فيمكن الاعتياض عنهما بمثلهما . فأعجبه هذا الجواب وعفا عن الثلاثة وقال : لو اختارت الزوج لما أبقيت لها أحدا . وجملة القول ان صلة الأخوة صلة فطرية قوية وان الاخوة والأخوات لا يشتهي بعضهم التمتع ببعض لأن عاطفة الأخوة تكون هي المستولية على النفس بحيث لا يبقى لسواها معها موضع ما سلمت الفطرة فقضت حكمة الشريعة بتحريم نكاح الأخت حتى لا يكون لمعتلي الفطرة منفذ لاستبدال داعية الشهوة بعاطفة الأخوة .

وأما العمات والخالات فهن من طينة الأب والأم وفي الحديث « عم الرجل صنو أبيه » أي هما كالصنوان يخرجان من أصل النخلة وتقدم هذا في التفسير (٢ : ١٣٣ أم كنتم شهداء إذا حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه : ما تعبدون من بعدي ؟ قالوا نعبد إلهك وإله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق) فعدوا إسماعيل من آبائه لأنه أخ لإسحاق فكأنه هو . ولهذا المعنى الذي كانت به صلة العمومة من صلة الأبوة وصلة الخؤولة من صلة الأمومة — قالوا إن تحريم الجدات مندرج في تحريم الأمهات وداخل فيه . فكان من محاسن دين الفطرة المحافظة على عاطفة صلة العمومة والخؤولة والتراحم والتعاون بها وأن لا تنزوا الشهوة عليها وذلك بتحريم نكاح العمات والخالات

وأما بنات الأخ وبنات الأخت فهما من الإنسان بمنزلة بناته من حيث أن أخاه وأخته كنفسه وصاحب الفطرة السليمة يجد لها هذه العاطفة من نفسه وكذا

صاحب الفطرة السقيمة إلا أن عاطفة هذا تكون كفطرته في سقمها ، ثم إن عطف الرجل على بنته يكون أقوى لكونها بضعة منه نمت وترعرعت بعنايته ورعايته ، وأنسه بأخيه وأخته يكون أقوى من أنسه ببنتيهما لما تقدم . وأما الفرق بين العمات والخالات ، وبين بنات الأخوة والأخوات ، فهو أن الحب لهؤلاء حب عطف وحنان ، والحب لأولئك حب تكريم واحترام ، فهما من حيث البعد عن مواقع الشهوة متكافئان ، وإنما قدم في النظم الكريم ذكر العمات والخالات ، لأن الإدلاء بهما من الآباء والأمهات ، فصلتهما أشرف وأعلى من صلة الاخوة والأخوات .

هذه هي أنواع القرابة القريبة التي يتراحم الناس بها ويتعاطفون ، ويتوادون ويتعاونون ، بما جعل الله لها في النفوس من الحب والحنان ، والعطف والاحترام ، فحرم الله فيها النكاح لأجل أن تتوجه عاطفة الزوجية ومحبتها إلى من ضعفت الصلة الطبيعة أو النسبية بينهم كالغرباء والأجانب ، والطبقات البعيدة من سلالة الأقارب ، كأولاد الأعمام والعمات ، والأخوال والخالات ، وبذلك تتجدد بين البشر قرابة الصهر ، التي تكون في المودة والرحمة كقرابة النسب ، فتتسع دائرة المحبة والرحمة بين الناس ، فهذه حكمة الشرع الروحية في محرمات القرابة .

ثم أقول إن هنالك حكمة جسدية حيوية عظيمة جدا وهي أن تزوج الاقارب بعضهم ببعض يكون سببا لضعف النسل فاذا تسلسلت واستمرت يتسلسل الضعف والضوى فيه إلى أن ينقطع . ولذلك سببان أحدهما وهو الذي أشار اليه الفقهاء أن قوة النسل تكون على قدر قوة داعية التناسل في الزوجين وهي الشهوة وقد قالوا إنها تكون ضعيفة بين الأقارب ، وجعلوا ذلك علة لكراهة تزوج بنات العم وبنات العمة الخ وسبب ذلك أن هذه الشهوة شعور في النفس يزاحمه شعور عواطف القرابة المضادّ له فاما أن يزلزله ويضعفه كما علم مما بيناه آنفاً .

والسبب الثاني يعرفه الاطباء وإنما يظهر للعامة بمثال تقريبي معروف عند الفلاحين وهو أن الأرض التي يتكرر زرع نوع واحد من الحبوب فيها يضعف هذا الزرع فيها مرة بعد أخرى إلى أن ينقطع لقلة المواد التي هي قوام غذائه وكثرة المواد الاخرى التي لا يتغذى منها ومزاحمتها لغذائه أن يخلص له ، ولو وزع ذلك الحب في

أرض أخرى وزرع فى هذه الأرض نوع آخر من الحب لنما كل منهما. بل ثبت عند الزراع أن اختلاف الصنف من النوع الواحد من أنواع البذار يفيد فإذا زرعوا حنطة فى ارض وأخذوا بذرا من غلتها فزرعوه فى تلك الأرض يكون نموه ضعيفا وغلته قليلة و إذا أخذوا البذر من حنطة أخرى وزرعوه فى تلك الارض نفسها يكون أنمى وأزكى . كذلك النساء حرث كالارض يزرع فيهن الولد وطوائف الناس كأنواع البذار وأصنافه فينبغى أن يتزوج أفراد كل عشيرة من اخرى ليزكو الولد وينجب فإن الولد يرث من مزاج أبويه ومادة اجسادهما ويرث من أخلاقهما وصفاتهما الروحية ويباينهما فى شيء من ذلك، فالتوارث والتباين سنتان من سنن الخلقية ينبغى أن تأخذ كل واحدة منها حظها لأجل أن ترتقى السلائل البشرية ويتقارب الناس بعضهم من بعض : ويستمد بعضهم القوة والاستعداد من بعض، والتزوج من الأقربين ينافى ذلك ـ فثبت بما تقدم كله أنه ضار بدنا ونفسا، مناف للفطرة مخل بالروابط الاجتماعية عائق لارتقاء البشر.

وقد ذكر الغزالى فى الاحياء أن من الخصال التى تطلب مرعاتها فى المرأة أن لاتكون من القرابة القريبة، قال فان الولد يخلق ضاويا أى نحيفا وأورد فى ذلك حديثا لايصح. ولكن روى ابراهيم الحربى فى غريب الحديث أن عمر قال لآل السائب : « اغتربوا لا تضووا » أى تزوجوا الغرائب لئلا تجىء أولادكم نحافا ضعافا . وعلل الغزالى ذلك بقوله : إن الشهوة إنما تنبعث بقوة الاحساس بالنظر أو اللمس وإنما يقوى الاحساس بالأمر الغريب الجديد فأما المعهود الذى دام النظر إليه فإنه يضعف الحس عن تمام ادراكه والتأثر به ولا تنبعث به الشهوة .اه وتعليله لا ينطبق على كل صورة والعمدة ماقلناه

وأما حكمة التحريم بالرضاعة فقد بيناها فى تفسير « وأخواتكم من الرضاعة » ويزيده ماقلناه آنفا فى حكمة محرمات النسب تبيانا فمن رحمته تعالى بنا أن وسع لنا دائرة القرابة بالحاق الرضاع بها وقد ذكرنا ان بعض بدن الرضيع يتكون من لبن المرضع وفاتنا أن نذكر هناك أنه بذلك يرث منها كما يرث ولدها الذى ولدته

وأشرنا أيضا إلى حكمة تحريم محرمات المصاهرة بما ذكرناه فى حكمة تحريم

الربيبة وهي بنت الزوجة ، وأمها أولى بالتحريم لأن زوجة الرجل شقيقة روحه بل مقومة ماهيته الإنسانية ومتممها فينبغي أن تكون أمها بمنزلة أمه في الاحترام. ويقبح جداً أن تكون ضرة لها فإن لحمة المصاهرة كلحمة النسب فإذا تزوج الرجل من عشيرة صار كأحد أفرادها وتجددت في نفسه عاطفة مودة جديدة لهم. فهل يجوز أن يكون سبباً للتغاير والضرار بين الأم وبنتها ؟ كلا إن ذلك ينافي حكمة المصاهرة والقرابة ، ويكون سبب فساد العشيرة ، فالموافق للفطرة الذي تقوم به المصلحة .: هو أن تكون أم الزوجة كأم الزوج وبنتها التي في حجره ، كبنته من صلبه ، وكذا ينبغي أن تكون زوجة ابنه بمنزلة ابنه ، يوجه إليها العاطفة التي يجدها لبنته ، كما ينزل الإبن امرأة أبيه منزلة أمه ، وإذا كان من رحمة الله وحكمته أن حرم الجمع بين الأختين ، وما في معناها لتكون المصاهرة لحمة مودة ، غير مشوبة بسبب من أسباب الضرار والنفرة ، فكيف يعقل أن يبيح نكاح من هي أقرب إلى الزوجة كأمها أو بنتها ، أو زوجة الوالد الولد ، وزوجة الولد الوالد ؟ وقد بين لنا أن حكمة الزواج هي سكون نفس كل من الزوجين إلى الآخر والمودة والرحمة بينهما وبين من يلتحم معهما بلحمة النسب فقال (٣٠: ٢١ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فقيد سكون النفس الخاص بالزوجية ولم يقيد المودة والرحمة لأنها تكون بين الزوجين ومن يلتحم معهما بلحمة النسب وتزداد وتقوى بالولد ، كما بينا ذلك بالإسهاب في مقالات (الحياة الزوجية) التي نشرناها في المجلد الثامن من المنار .

فهذا ما فتح الله علينا في بيان المراد من قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم » من حيث إنه لم يذكر معمول « ليبين » لنلتمسه من سنن الفطرة بمعونة إرشادنا إلى كون ديننا دين الفطرة بقوله (٣٠ : ٣٠ فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) فقد جاءت هذه الآية بعد آية الزوجية بثمان آيات . وقال تعالى (٥١ : ٢٠ وفي الأرض آيات للموقنين ٢١ وفي أنفسكم أفلا تبصرون) وقد هدانا بذلك جلت حكمته إلى استقلال في

طلب العلم والحكمة ، وتزكية النفس بالأدب والفضيلة ، ولا غرو فالقرآن هدى للمتقين ، لا قوانين وضعية للمتكلفين ، ولا رسوم عرفية للجامدين .

بعد كتابة ماتقدم ذهبت إلى إحدى دور الكتب في (القسطنطينية) حيث أنا فراجعت كتاب حجة الله البالغة للشيخ أحمد المعروف بشاه ولى الله الدهلوى فاذا هو يقول في حكم محرمات النكاح « والأصل في التحريم أمور (منها) جريان العادة بالاصطحاب والارتباط وعدم إمكان لزوم الستر فيما بينهم وارتباط الحاجات من الجانبين على الوجه الطبيعي دون الصناعي فانه لو لم تجر السنة بقطع الطمع عنهن والإعراض عن الرغبة فيهن لهاجت مفاسد لا تحصى ، وأنت ترى الرجل يقع بصره على محاسن امرأة أجنبية فيتوله بها ، و يقتحم في المهالك لأجلها ، فما ظنك فيمن يخلو معها وينظر إلى محاسنها ليلا ونهارا . وأيضاً لو فتح باب الرغبة فيهن ولم يسد ولم تقم اللائمة عليهم فيه أفضى ذلك إلى ضرر عظيم عليهن فانه سبب عضلهم إياهن عمن يرغبن فيه لأنفسهم فانه بيدهم أمرهن و إليهم إنكاحهن ، وأن لا يكون لهم أن نكحوهن من يطالبهن عنهن بحقوق الزوجية مع شدة احتياجهن إلى من يخاصم عنهن » ونظر لذلك بمسألة عضلهم لليتامى الغنيات كما تقدم في أول السورة .

قال (ومنها) الرضاعة فان التي أرضعت تشبه الأم من حيث أنها سبب اجتماع أمشاج بنيته وقيام هيكله غير أن الأم جمعت خلقته في بطنها وهذه درت عليه سد رمقه من أول نشأته فهي أم بعد الأم وأولادها إخوة بعد الإخوة ، وقد قاست في حضانته ما قاست وقد ثبت في ذمته من حقوقها ماثبت ، وقد رأت منه في صغرها ما رأت ، فيكون تملكها والوثوب عليها مما تمجه الفطرة السليمة ، وكم من بهيمة عجماء لاتلتفت إلى أمها أو الى مرضعتها هذه اللفتة ، فما ظنك بالرجال (وأيضا) فان العرب كانوا يسترضعون أولادهم في حى من الأحياء فيشب فيهم الوليد و يخالطهم كمخالطة المحارم و يكون عندهم للرضاعة لحمة كلحمة النسب » ثم ذكر الحديث في هذا المعنى والرضاع المحرم وكون الأصل في مقداره عشر رضعات والخمس للاحتياط .

قال (ومنها) الاحتراز عن قطع الرحم بين الأقارب فان الضرتين تتحاسدان و ينجر البغض الى أقرب الناس منهما والحسد بين الأقارب أخنع وأشنع . وقد كره

جماعات من السلف ابنتي العم والخال لذلك فما بالك بامرأتين أيهما فرض ذكراً حرمت عليه الأخرى كالاختين والمرأة وعمتها أو خالتها ، ثم ذكر ما ورد في الجمع

قال (ومنها) المصاهرة فانه لو جرت السنة بين الناس أن يكون للأم رغبة في زوج بنتها وللرجال في حلائل الأبناء و بنات نسائهم لأفضى إلى السعي في فك ذلك الربط أو قتل من يشح به ، وان أنت تسمعت إلى قصص قدماء الفارسيين واستقرأت حال أهل زمانك من الذين لم يتقيدوا بهذه السنة الراشدة وجدت أمورا عظاما ومهالك ومظالم لا تحصى (وأيضاً) فان الاصطحاب في هذه القرابة لازم ، والستر متعذر ، والتحاسد شنيع ، والحاجات من الجانبين متنازعة ، فكان أمرها بمنزلة الامهات والبنات أو بمنزلة الأختين » .

قال « ومنها العدد الذي يمكن الاحسان إليه في العشرة الزوجية » ولم يأت بشيء جديد في التعدد إلا قوله في بيان حكمة الأربع « ذلك أن الأربع عدد يمكن لصاحبه أن يرجع إلى كل واحدة بعد ثلاث ليال ومادون ليلة لا يفيد فائدة القسم ولا يقال في ذلك بات عندها ، وثلاث أول حد الكثرة وما فوقها زيادة الكثرة » اه وقد وفينا هذا المقام حقه في تفسير الآية التي تبيح التعدد من جزء التفسير الرابع (ص ٣٤٤ - ٣٧٥)

قال (ومنها) اختلاف الدين وهو قوله (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) وذكر أن ذلك مفسدة للدين وهي تخف في الكتابية فرخص فيها . وتقدم إيضاح ذلك في الجزء الثاني . وقد نقل ابن جرير عن بعض مفسري السلف أن المشركين والمشركات المحرم على المؤمنين التناكح معهم هم المشركون والمشركات من العرب . وقد كان من حكمة الإسلام أن يكون عرب الجزيرة كلهم مسلمين فشدّد في معاملتهم ما لم يشدد في معاملة غيرهم كما بينا ذلك في المنار .

قال (ومنها) كون المرأة أمة لآخر فانه لا يمكن تحصين فرجها بالنسبة إلى سيدها ولا اختصاصه بها بالنسبة إليه إلا من جهة التفويض إلى دينه وأمانته ، ولا جائز أن يصد سيدها عن استخدامها والتخلي بها فان ذلك ترجيح أضعف الملكين على اقواهما ، فان هنالك ملكين ملك الرقبة وملك البضع والأول هو الاقوى

المشتمل على الآخر المستتبع له ، والثانى هو الضعيف المندرج ، وفى اقتضاب الأدنى للأعلى قلب الموضوع ، وعدم الاختصاص بها وعدم إمكان ذب الطامع فيها هو أصل الزنا . وقد اعتبر النبي صلى الله عليه وسلم هذا الأصل فى تحريم الأنكحة التى كان الجاهلية يتعاملونها كالاستبضاع كما بينته عائشة رضى الله عنها . فإذا كانت فتاة مؤمنة بالله محصنة فرجها واشتدت الحاجة إلى نكاحها لمخافة العنت وعدم طول الحرة خف الفساد وكانت الضرورة والضرورات تبيح المحظورات » اه

ثم ذكر كون المرأة مشغولة بنكاح مسلم أو كافر وقال فى حكمته « فإن أصل الزنا هو الازدحام على الموطوءة من غير اختصاص أحدهما وغير قطع طمع الآخر فيها »

وأما قوله تعالى ﴿ ويهديكم سنن الذين من قبلكم ﴾ فمعناه أنه يريد أيضاً بما شرعه لكم من الأحكام الموافقة لمصالحكم ومنافعكم أن يهديكم سنن الذين أنعم عليهم من قبلكم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين أى طرقهم فى العمل بمقتضى الفطرة السليمة ، وهداية الدين والشريعة : كل بحسب حال الاجتماع فى زمانه ، كما قال « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » وإنما كان دين جميع الأنبياء واحداً فى التوحيد وروح العبادة وتزكية النفس بالأعمال التى تقوم الملكات وتهذب الأخلاق

ثم قال ﴿ ويتوب عليكم ﴾ أى ويريد بتلك الأحكام أن يجعلكم بالعمل بها تائبين مما سلف فى زمن الجاهلية وأول الاسلام إذ كنتم منحرفين عن سنة الفطرة تنكحون ما نكح آباؤكم ، وتقطعون أرحامكم ، ولا تراعون ما فى الزوجية من تجديد قرابة الصهر ، بدون تنكيث لقوى روابط النسب ، وقيل المراد بالتوبة ما هى سبب له من الغفران ﴿ والله عليم حكيم ﴾ أى أنه ذو العلم والحكمة الثابتين اللذين تصدر عنهما أحكامه فتكون موافقة لمصالحكم ومنافعكم لأن علمه الواسع محيط بها وحكمته البالغة تقضى بها .

وقوله ﴿ والله يريد أن يتوب عليكم ﴾ قيل إنه تكرير لأجل التأكيد وقيل إن التوبة فيه غير التوبة فى الآية السابقة بأن يراد بالأولى القبول وبالثانية العمل الذى يكون سبب القبول ، وهو تكلف غير مقبول ، والصواب أن التوبة الأولى ذكرت

فى تعليل أحكام محرمات النكاح فكان معناها أن العمل بتلك الاحكام يكون توبة ورجوعا عما كان قبلها من أنكحتهم الباطلة الضارة وان الله شرعها لأجل ذلك ثم اسند إرادة التوبة إلى الله تعالى فى جملة مستأنفة ليبين لنا أن ذلك مايريد الله تعالى أن نكون عليه دائما فى مستقبل أيامنا بعد الاسلام ويقابله بما يريده منا متبعوا الشهوات ، كأنه يقول ماجعل إرادة التوبة علة لتلك الأحكام إلا وهو يريد ذلك دائما منكم لتزكو نفوسكم وتطهر قلوبكم وتصلح أحوالكم ﴿ ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما ﴾ عن صراط الفطرة فتؤثروا داعية الشهوة الحيوانية على كل داعية فلا تبالوا أن تقطعوا لارضائها وشائج الارحام ، وتزيلوا أواصر القرابة وتكونوا مثلهم إمامكم المتبع هو الشهوة ، وغرضكم من الحياة التمتع باللذة ، وقيل المراد بمتبعى الشهوات أهل الكتاب أو اليهود خاصة لأنهم ينكحون بنات الاخوة وكذا الاخت لاب كما نقل ، وقيل المجوس ، والمختار ماتقدم من الاطلاق قال الاستاذ الإمام : ومنهم الذين يقولون بنكاح المتعة ،

ثم قال تعالى ﴿ يريد الله أن يخفف عنكم ﴾ إذا لم يضيق عليكم فى أمر النساء حتى أنه أباح لكم عند الضرورة نكاح الإماء ، بل لم يجعل عليكم فى الدين من حرج قط ، فشريعتكم هى الحنيفية السمحة كما ورد ، ﴿ وخلق الانسان ضعيفا ﴾ لايقدر على مقاومة الميل إلى النساء ولايحمل ثقل التضيق عليه فى الاستمتاع بهن ، فمن رحمته تعالى أنه لم يحرم عليه منهن إلا مافى إباحته مفسدة عظيمة ، ومع هذا ترى الزنا يفشو حيث يضعف الدين حتى لايكاد الناس يثقون بنسلهم ، وحتى تكثر الامراض ويقل النسل ، ويستشرى الفساد فى الأرض ، وقد كان الرجال ولا يزالون هم المعتدين فى هذا الأمر لقوة شهوتهم ، وشدة جرأتهم ، فهم يفسدون النساء ويستميلونهن بالمال ، يتهمونهن بأنهن المتصديات للافساد ، ويحجر واحدهم على امرأته يحجبها ، ويحتال على إخراج امرأة غيره من خدرها !!! وهو يجهل أن الحيلة التى أفسد بها امرأة غيره ، هى التى يفسد بها غيره امرأته ، وأنه قلما يفسق رجل إلا ويكون استاذاً الأهل بيته فى الفسق ، ومن حكم الحديث الشريف « عفوا تعف نساؤكم »

وبروا آباءكم تبركم أبناؤكم » رواه الطبرانى من حديث جابر والديلمى من حديث علي بمعناه . على أن فى الرجال الفاسقين ، والمتفرنجين والمارقين ، من مردوا على الفسق وصاروا يرونه من العادات الحسنة فخزيت عفتهم وزالت غيرتهم ، فهم يعدون الدياثة ، ضربا من ضروب الكياسة ، فيسلسون القياد لنسائهم ، كما يسلسن القياد لهم ، وذلك منتهى ماتطيقه الرذيلة من الجهد فى إفساد البيوت بتنكيث قوى الرابطة الزوجية ، وجعلها وسيلة لما هى فى الفطرة والشريعة أشد الموانع دونه ، لأنها هى الحصن المرتبطين بها من فوضى الابضاع ، والحفاظ لما فيه هناء المعيشة من الاختصاص .

أخرج البيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس (رض) أنه قال : ثمانى آيات نزلت فى سورة النساء هى خير لهذه الأمة مماطلعت عليه الشمس وغربت . وعد هذه الآيات الثلاث : يريدالله ليبين لكم ـ إلى قوله ضعيفا . والرابعة « إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » والآية الخامسة « إن الله لا يظلم مثقال ذرة » والآية السادسة « ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه » الخ والسابعة « أن الله لا يغفر أن يشرك به » الخ والثامنة « والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم » الخ وسيأتي تفسيرها فى مواضعها ان شاء الله تعالى

(٢٨ : ٣٣) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ، وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (٢٩ : ٣٤) وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا .

قال البقاعى فى تفسيره (نظم الدرر) مبينا وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها من أول السورة إلى هنا : ولما كان غالب مامضى مبنيا على الاموال تارة بالارث وتارة بالجعل فى النكاح حلالا أوحراما قال تعالى بعد أن بين الحق من الباطل وبين

ضعف هذا النوع كله ـ فبطل تعليلهم لمنع النساء والصغار من الإرث بالضعف ـ وبعد أن بين كيفية التصرف فى النكاح بالأموال وغيرها حفظا للأنساب . ذاكرا كيفية التصرف فى الأموال تطهيرا للأسباب ، مخاطباً لأدنى الأسنان فى الإيمان ترفيعاً لغيرهم عن مثل هذا الشأن ، وذكر الآية .

وقال الأستاذ الإمام : كان الكلام من أول السورة إلى هنا فى معاملة اليتامى والأقارب والنساء ثم فى معاملة سائر الناس ومدار الكلام فى تلك المعاملات على المال حتى إنه لما ذكر ما يحل وما يحرم من النساء لم يخرج الكلام عن أحكام المال فقد ذكر ما يفرض لهن وما يجب من إيتائهن أجورهن ، وبعد ذكر تلك الأنواع من الحقوق المالية ذكر قاعدة عامة للتعامل المالى فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ أضاف الأموال الى الجميع فلم يقل لا يأكل بعضكم مال بعض للتنبيه على ماقررناه مرارا من تكافل الأمة فى حقوقها ومصالحها كأنه يقول إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم . فإذا استباح أحدكم أن يأكل مال الآخر بالباطل كان كأنه أباح لغيره أكل ماله وهضم حقوقه لأن المرء يدان كما يدين . هذا ماعندى ونقل بعض من حضر الدرس، على الأستاذ أنه قال أيضاً : إن فى هذه الإضافة تنبيها الى مسألة أخرى وهى أن صاحب المال الحائز له يجب عليه بذله ـ أو البذل منه ـ المحتاج فكما لايجوز للمحتاج أن يأخذ شيئا من مال غيره بالباطل كالسرقة والغصب ، ولا يجوز لصاحب المال أن يبخل عليه بما يحتاج اليه .

وأقول زيادة فى البيان إن مثل هذه الإضافة قد قررت فى الإسلام قاعدة الاشتراك التى يرمى اليها الاشتراكيون فى هذا الزمان ولكنهم لم يهتدوا إلى سنة عادلة فيها ، ولو التمسوها فى الإسلام لوجدوها ، ذلك بأن الإسلام يجعل مال كل فرد من أفراد المتبعين له مالا لأمته كلها ، مع احترام الحيازة والملكية وحفظ حقوقها فهو يوجب على كل ذى مال كثير حقوقا معينة للمصالح العامة ، كما يوجب عليه وعلى صاحب المال القليل حقوقا أخرى لذوى الاضطرار من الأمة ومن جميع البشر ويحث فوق ذلك على البر والإحسان والصدقه الدائمة والصدقة المؤقتة والهدية .

فالبلاد التي يعمل فيها بالإسلام لا يوجد فيها مضطر الى القوت والستر قط سواء كان مسلما أو غير مسلم ، لأن الإسلام يفرض على المسلمين فرضاً قطعيا أن يزيلوا ضرورة كل مضطر ، كما يفرض في أموالهم حقا آخر للفقراء والمساكين ومساعدة الغارمين الذين يبذلون أموالهم للاصلاح بين الناس ولغير ذلك من أنواع البر . ويرى كل من يقيم في تلك البلاد أن مال الأمة هو ماله لأنه إذا اضطر اليه يجده مذخورا له ، وقد يصيبه منه حظ في غير حال الاضطرار وقد جعل المال المعين المفروض في أموال الأغنياء تحت سيطرة الجماعة الحاكمة من الأمة لئلا يمنعه بعض من يعرض الإيمان في قلوبهم ، وترك الى أريحية الأفراد سائر ما أوجبه الشرع عليهم أو ندبهم اليه ، وحثهم بإطلاق النصوص عليه ، ورغبهم فيه ، وذمهم على منعه . ليكون الدافع لهم إلى البذل من أنفسهم ، فتقوى ملكات السخاء والنجدة والمروءة والرحمة فيها ، ولم يبح للمحتاج أن يأخذ ما يحتاج اليه من أيديهم بدون إذنهم ومرضاتهم لأن في ذلك مفسدتين مفسدة قطع أسباب تلك الفضائل وما في معناها ومفسدة اتكال الكسالى على كسب غيرهم ، ومن وراء هاتين المفسدتين انحطاط البشر وفساد نظام الاجتماع ، فان الناس خلقوا متفاوتين في الاستعداد فمنهم المفطور المخلد الى الكسل والخمول ، ومنهم محب الشهرة والظهور ، وتذليل صعاب الأمور . فاذا أبيح للكسالى البطالين ، أن يفتاتوا على الكسابين المجدين ، فيأخذوا ما شاءوا أو احتاجوا من ثمرات كسبهم ، بغير رضاهم ولا إذنهم ، أفضت هذه الإباحة الى الفوضى في الأموال ، والضعف والتواني في الأعمال ، والفساد في الأخلاق والآداب كما لا يخفى على أولي الألباب ، فوجب أن لا يأخذ أحد مال أحد إلا بحق ، أو يبذل صاحب المال ماشاء عن كرم وفضل ، فمتى يعود المسلمون إلى حقيقة دينهم ويكونون حجة لهم له على جميع الملل كما كان سلفهم ، فيقيموا المدنية الصحيحة في هذا العصر كما أقامها أولئك في عصورهم ؟ وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في سورة البقرة (س ٢ آية ١٨٨ ج ٢ ص ١٨٩) وذكرنا هنالك ما في هذه الاضافة من إعجاز الإيجاز

أما الباطل فقد قلنا هنالك إنه ما لم يكن في مقابلة شيء حقيق وهو من البطل والبطلان أي الضياع والخسار فقد حرمت الشريعة أخذ المال بدون مقابلة حقيقية

يعتد بها ورضى من يؤخذ منه وكذا انفاقه فى غير وجه حقيقى نافع . وقال الأستاذ الإمام هنا : فسر الجلال وغيره الباطل بالمحرم وهو إحالة للشيء على نفسه فان الله حرم الباطل بهذه الآية فقولهم إن الباطل هو المحرم يجعل حاصل معنى الآية : أنى جعلت المال المحرم محرما . والصواب أن الباطل هو ما يقابل الحق و يضاده ، والكتاب يُطلق الألفاظ كالحق والمعروف والحسنات أو الصالحات ، وما يقابلها وهو الباطل والمنكر والسيئات ، و يكل فهمها إلى أهل الفطرة السليمة من العارفين باللغة ومن ذلك قوله فى اليهود « و يقتلون النبيين بغير الحق » فحق فلان فى المال هو الثابت له فى العرف وهو ما إذا عرض على العقلاء المنصفين أصحاب الفطرة السليمة يقولون إنه له ، فيدخل فى الباطل الغصب والغش والخداع والربا والغبن والتغرير . وقوله « بينكم » للاشعار بأن المال المحرم لأنه باطل هو ما كان موضع التنازع فى التعامل بين المتعاملين كأنه واقع بين الآكل والمأكول منه ، كل منهما يريد جذبه لنفسه ، فيجب أن يكون المرجح المال بين اثنين يتنازعان فيه هو الحق ، فلايجوز لأحد أن يأخذه بالباطل . وعبر بالأكل عن مطلق الأخذ لأنه أقوى أسبابه وأعمها وأكثرها .

قال تعالى ﴿ إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم ﴾ قرأ الكوفيون تجارة بالنصب أى إلا أن تكون تلك الأموال تجارة الخ وقرأها الباقون بالرفع على أن كان تامة والمعنى إلا أن توجد تجارة عن تراض منكم ، والاستثناء منقطع قالوا والمعنى لا تقصدوا إلى أكل أموال الناس بالباطل ولكن اقصدوا أن تربحوا بالتجارة التى تكون صادرة عن التراضى منكم وتخصيصها بالذكر دون سائر أسباب الملك لكونها أكثر وقوعا وأوفق لذوى المروآت . وروى ابن جرير عن الحسن وعكرمة أنهما قالا كان الرجل يتحرج أن يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية فنسخ ذلك بالآية التى فى سورة النور « ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم » الآية . وروى ابن أبى حاتم والطبرانى بسند صحيح عن ابن مسعود أنه قال فى هذه الآية إنها محكمة ما نسخت ولا تنسخ إلى يوم القيامة .

الأستاذ الامام قالوا إن الآية دليل على تحريم ماعدا ربح التجارة من أموال الناس — أي كالهدية والهبة — ثم نسخ ذلك بآية النور المبيحة للانسان أن يأكل من بيوت أقاربه وأصدقائه ، وهو افتراء على الدين لا أصل له — أي لم تصح روايته عمن عزى اليه — إذ لا يعقل أن تكون الهبة محرمة في وقت من الأوقات ، ولا مافي معناها كإقراء الضيف ، وإنما يكون التحريم فيما يعلم فيه صاحب المال فيؤخذ بدون رضاه أو بدون علمه مع العلم أو الظن بأنه لا يسمح به . وإنما استثنى الله التجارة من عموم الأموال التي يجري فيها الأكل بالباطل أي بدون مقابل لأن معظم أنواعها يدخل فيها الأكل بالباطل فإن تحديد قيمة الشيء وجعل عوضه أو ثمنه على قدره بقسطاس الحق المستقيم عزيز وعسير إن لم يكن محالا .

فالمراد من الاستثناء التسامح بما يكون فيه أحد العوضين أكبر من الآخر وما يكون سبب التعاوض فيه براعة التاجر في تزيين سلعته وترويجها بزخرف القول من غير غش ولا خداع ولا تغرير كما يقع ذلك كثيراً فإن الانسان كثيراً ما يشتري الشيء من غير حاجة شديدة اليه وكثيراً ما يشتريه بثمن يعلم أنه يمكن ابتياعه بأقل منه من مكان آخر ولا يكون سبب ذلك إلا خلابة التاجر وزخرفه ، وقد يكون ذلك من المحافظة على الصدق واتقاء التغرير والغش ، فيكون من باطل التجارة الحاصلة بالتراضي ، وهو المستثنى . والحكمة في إباحة ذلك الترغيب في التجارة لشدة حاجة الناس اليها وتنبيه الناس إلى استعمال ما أوتوا من الذكاء والفطنة في اختيار الأشياء والتدقيق في المعاملة حفظا لأموالهم التي جعلها الله لهم قياما أن يذهب شيء منها بالباطل ، أي بدون منفعة تقابلها . فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا ، خرج به الربح الكثير ، الذي يكون بغير غش ولا تغرير ، بل بتراض لم تنخدع فيه إرادة المغبون ، ولو لم يبح مثل هذا لما رغب في التجارة ولا اشتغل بها أحد من أهل الدين على شدة حاجة العمران اليها وعدم الاستغناء عنها ، إذ لا يمكن أن تتبارى الهمم فيها مع التضييق في مثل هذا . وقد شعر الناس منذ العصور الخالية بما يلابس التجارة من الباطل حتى أن اليونانيين جعلوا للتجارة والسرقة إلهاً أو رباً واحداً فيما كان عندهم من الآلهة والأرباب لأنواع المخلوقات وكليات الأخلاق والأعمال اهـ ما قاله في الدرس مع زيادة وإيضاح .

وقد علمت أن الجمهور على أن الاستثناء منقطع أى ان المقام مقام الاستدراك لا الاستثناء والمعنى لا تكونوا من ذوى الطمع الذين يأكلون أموال الناس بغير مقابل لها من عين أو منفعة ولكن كلوها بالتجارة التى قوام الحل فيها التراضى فذلك هو اللائق بأهل الدين والمروءة إذا أرادوا أن يكونوا من أهل الدثور والثروة . وقال البقاعى : ان الاستدراك لا يجىء فى النظم البليغ بصورة الاستثناء أى الذى يسمونه الاستثناء المنقطع إلا لنكتة . وقال إن النكتة هنا هى الاشارة إلى أن جميع ما فى الدنيا من التجارة وما فى معناها من قبيل الباطل لأنه لا ثبات له ولا بقاء ، فينبغى أن لا يشتغل به العاقل عن الاستعداد للدار الآخرة التى هى خير وأبقى . وفى الآية من الفوائد ان مدار حل التجارة على تراضى المتبايعين ، والغش والكذب من المحرمات المعلومة من الدين بالضرورة ، وكل ما يشترط فى البيع عند الفقهاء فهو لأجل تحقيق التراضى من غير غش وما عدا ذلك فلا علاقة له بالدين

قال البقاعى . ولما كان المال عديل الروح ونهى عن إتلافه بالباطل نهى عن اتلاف النفس لكون أكثر إتلافهم لها بالغارات لنهب الاموال وما كان بسببها أو تسببها على أن من أكل ماله ثارت نفسه فأدى ذلك إلى الفتن التى ربما كان آخرها القتل فكان النهى عن ذلك أنسب شىء لما بنيت عليه السورة من التعاطف والتواصل فقال تعالى ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ إلخ أقول ظاهر هذه الجملة وحدها أن النهى إنما هو عن قتل الانسان لنفسه وهو الانتحار والمتبادر منها فى هذا الاسلوب أن المراد لا يقتل بعضكم بعضا وهو الأقوى . واختير هذا التعبير للاشعار بتعاون الأمة وتكافلها ووحدتها كما تقدم فى نكتة التعبير عن أكل بعضهم مال بعض بقوله « لا تأكلوا أموالكم » وجمع بعضهم فى النهى عن القتل بين الامرين فقال أى لا تقتلوها حقيقة بالانتحار ولا مجازا بقتل بعضكم لبعض ، ولم يقولوا مثل هذا فى النهى عن أكل أموال أنفسهم بالباطل على أن المعنى يكون فى نفسه صحيحا فان النفقات بالباطل محرمة شرعا لأنها من إضاعة المال فى غير منفعة حقيقية ، وقد تقدم ما يؤيد ذلك فى تفسير قوله تعالى « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله

لكم قياما » (راجع ص ٣٧٩ ج ٤ تفسير) وكل المحرمات فى الاسلام ترجع إلى الاخلال بحفظ الأصول الكلية الواجب حفظها بالاجماع وهى الدين والنفس والعرض والعقل والمال والنسب . وعللوا التعبير عن قتل الانسان لغيره بقتله لنفسه بأنه لما كان يفضى إلى قتله قصاصا أو ثأرا كان كأنه قتل لنفسه . وقالوا مثل هذا القول فى تفسير قوله تعالى فى خطاب بنى اسرائيل (٢: ٨٤ و إذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم أقررتم وانتم تشهدون ٨٥ ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) الآية . حتى إنهم قالوا فى قوله تعالى لبنى اسرائيل (٢ : ٥٤ فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم) ان المعنى ليقتل كل منكم نفسه بالبخع والانتحار أو أمروا أن يقتل بعضهم بعضا . وقال بعضهم إن المراد بالقتل هنالك قطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها . وقيل ان المعنى هنا لا تخاطروا بنفوسكم فى القتال فتقاتلوا من يغلب على ظنكم أنهم يقتلونكم . ومن نظر فى مجموع الآيات الواردة فى هذا المعنى وراعى دلالة النظم والاسلوب يجزم بأن المراد بقتل الناس أنفسهم هو قتل بعضهم لبعض وان النكتة فى التعبير هى ماتقدم بيانه من وحدة الأمة حتى كأن كل فرد من أفرادها هو عين الآخر وجنايته عليه جناية على نفسه من جهة وجناية على جميع الافراد من جهة أخرى ، بل علمنا القرآن أن جناية الانسان على غيره تعد جناية على البشر كلهم لا على المتصلين معه برابطة الأمة الدينية أو الجنسية أو السياسية بقوله عز وجل (٥: ٣٥ من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا)

و إذا كان يرشدنا بأنه يجب علينا أن نحترم نفوس الناس بعدها كنفوسنا فاحترامنا لنفوسنا يجب أن يكون أولى فلا يباح بحال من الأحوال أن يقتل أحد نفسه كأن يبخعها ليستريح من الغم وشقاء الحياة فمها اشتدت المصائب على المؤمن فإنه يصبر ويحتسب ولا ينقطع رجاؤه من الفرج الإلهى ، ولذلك نرى بخع النفس (الانتحار) يكثر حيث يقل الإيمان ، و يفشو الكفر والالحاد ، ومن فوائد الايمان مدافعة المصائب والاكدار ، فالمؤمن لا يتألم من بؤس الحياة كما يتألم الكافر فليس من شأنه أن يبخع نفسه حتى ينوى عن ذلك نيادمريحا

﴿ إن الله كان بكم رحيما ﴾ أي إنه كان بنهيه إياكم عن أكل أموالكم بالباطل وعن قتل أنفسكم رحيما بكم . لأن في ذلك حفظ دمائكم وأموالكم التي هي قوام مصالحكم ومنافعكم ، فيجب أن تتراحموا فيما بينكم ويكون كل منكم عونا للآخرين على حفظ النفس ومدافعة رزايا الدهر .

﴿ ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا ﴾ قال الأستاذ الإمام : ذهب بعض المفسرين إلى أن المشار اليه في قوله «ذلك» كل ماتقدم النهي عنه من أول السورة إلى الآية السابقة ، وقال ابن جرير إن المشار اليه هو مانهي عنه من قوله تعالى «ياأيها الذين آمنوا لايحل لكم أن ترثوا النساء كرها» إلى هنا وذلك أن المنهيات التي قبل تلك الآية قد اقترنت بالوعيد عليها على حسب سنة القرآن ولكن هذه المنهيات الأخيرة لم يعد عليها بشيء وإن وصفت بالقبح الذي يترتب عليه الوعيد ـ وهي النهي عن إرث النساء كرها وعن عضلهن لأخذ شيء من مالهن وعن نكاح مانكح الآباء في الجاهلية ، وعن أكل أموال الناس بالباطل وعن القتل ـ وقال بعضهم إن المشار اليه في هذه الآية هو القتل فقط وقد قصر كل التقصير وأكثر المفسرين على أن المراد بذلك مافي الآية الأخيرة من النهي عن أكل أموال الناس بالباطل وعن القتل وهذا هو المعقول المقبول فان ماقبلها من المنهيات التي لم تقترن بالوعيد قد اقترنت بالوصف الدال عليه

(قال) والعدوان هو التعدي على الحق فكأنه قال بغير حق ، وهو يتعلق بالقصد فمعناه أن يتعمد الفاعل إتيان الفعل وهو تعلم أنه قد تعدى الحق وجاوزه إلى الباطل ؛ والظلم يتعلق بالفعل نفسه بأن كان المتعدي لم يتحر ويجتهد في استبانة مايحل له منه فيفعل مالايحل ، والوعيد مقرون بالأمرين معا وهما أن يقصد الفاعل العدوان وأن يكون فعله ظلما في الواقع ونفس الأمر ، فاذا وجد أحدهما دون الآخر لا يستحق هذا الوعيد الشديد . مثال تحقيق العدوان دون الظلم أن يقتل الإنسان رجلا يقصد الاعتداء عليه ثم يظهر له أنه كان راصدا له يريد قتله ولو لم يسبقه لقتله ، أو أنه كان قتل من له ولاية دمه كأصله أو فرعه ، فههنا لم يتحقق الظلم وأما العدوان فواقع لامحالة ، ومثال تحقق الظلم فقط أن يسلب امرؤ مال آخر ظانا أنه ماله الذي كان

سرقه أو اغتصبه منه ثم يتبين له أن المال ليس ماله وأنه لم يكن هو الذى أخذ ماله وأن يقتل رجلا رآه هاجما عليه فظن أنه صائل يريد قتله ثم يتبين له خطأ ظنه، فههنا تحقق الظلم ولكن لم يتحقق العدوان. أقول وقد يعاقب الإنسان على بعض الصور التى لا تجمع بين العدوان والظلم مما لتقصيره فى استبانة الحق ولكن عقاب من يجمع بينهما واصلاؤه النار إدخاله فيها و إحراقه بها، وأصله من الصلى وهو القرب من النار للاستدفاء: قال الراجز * يقعى جلوس البدوى المصطلى * أى المستدفىء وتتمة هذا البحث اللغوى فى تفسير الآية التاسعة من هذه السورة (ص ٢٩٤ ج ٤ تفسير)

﴿ وكان ذلك على الله يسيرا ﴾ أى ذلك الوعيد البعيد شأوه، الشديد وقعه يسير على الله غير عسير، وقريب من العادين الظالمين غير بعيد، لأن سنته قد مضت بأن يكون العدوان والظلم مدنسا للنفوس مدسيا لها بحيث يهبط بها فى الآخرة، ويرديها فى الهاوية، وقال الأستاذ الإمام: إن معنى كونه يسيرا على الله تعالى هو أن حلمه فى الدنيا على المعتدين الظالمين وعدم معاجلتهم بالعقوبة لا يقتضى أن ينجوا من عقابه فى الآخرة، وهذا الذى قاله لا ينافى ماقلناه بل هو تنبيه إلى موضع العبرة أى فلا يغتر الظالمون بعزتهم وقوتهم على من يظلمونهم ولا يقيس الآخرة على الدنيا فيكونوا كأولئك المشركين، الذين قالوا فيما حكى الله عنهم «نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين» بل يجب أن لا يأمنوا تقلب الدنيا وغيرها ولا ينخدعوا بقول الشاعر

لقد أحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقى

(٣٠: ٣٥) إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا.

نهى سبحانه عن أكل الأموال بالباطل وعن قتل الأنفس وهما أكبر الذنوب المتعلقة بحقوق العباد، وتوعد فاعل ذلك عدوانا وظلما بالنار، ثم نهى عن جميع الكبائر التى يعظم ضررها وتؤذن بضعف إيمان مرتكبها، ووعد على تركها بالجنة ومدخل الكرامة، وقيل المراد بالكبائر هنا جميع ما تقدم النهى عنه فى هذه السورة: قال

البقاعى بعد الآيتين السابقتين : ولما بين تعالى ما لفاعل ذلك تحذيرا ، اتبعه ما المنتهى تبشيرا ، وكان قد تقدم جملة من الكبائر فقال . وذكر الآية

الاجتناب ترك الشيء جانبا والكبائر جمع كبيرة أى الفعائل أو المعاصى الكبائر والسيئات جمع سيئة وهى الفعلة التى تسوء صاحبها عاجلا أو آجلا أو تسوء غيره كما تقدم فى تفسير (٣ : ١٩٣ وكفّرْ عنا سيئاتنا) وفسروها بالصغائر بدليل مقابلتها بالكبائر واللفظ أعم والتخصيص غير متعين

الاستاذ الامام : اختلف العلماء هل فى المعاصى صغيرة وكبيرة أم المعاصى كلها كبائر ؟ نقلوا عن ابن عباس ان كل ما عصى الله به فهو كبيرة : صرح بذلك الباقلاني والاسفرايينى وامام الحرمين . وقالت المعتزلة وبعض الاشاعرة إن من الذنوب كبائر وصغائر وقال الغزالى إن هذا من البديهات . وقد اختلف فى الصغائر والكبائر فقيل هى سبع لحديث صحيح فى ذلك ولكن الأحاديث الصحيحة في عدها مختلفة ومجموعها يزيد على سبع وقد ذكرت على سبيل التمثيل

أقول أشهر هذه الأحاديث ما ورد فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «اجتنبوا السبع الموبقات» قالوا ما هى يارسول الله ؟ قال «الشرك بالله ، وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق ، والسحر ، وأكل مال اليتيم ، والتولى يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات» . ومنها أيضا من حديث أبى بكرة أنه قال قال رسول الله ﷺ «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ - قلنا بلى يارسول الله ، قال : الإشراك بالله ، وعقوق الوالدين - وكان متكئا فجلس وقال - ألا وقول الزور ، وشهادة الزور » فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت : وفى لفظ عند البخارى من حديث ابن عمرو زيادة « واليمين الغموس» وفى الصحيحين أيضا من حديث ابن عمرو قال قال رسول الله ﷺ « إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه - قالوا وكيف يلعن الرجل والديه ؟ قال : يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه» وكان صلى الله عليه وسلم يذكر فى كل مقام ماتمس اليه الحاجة فلم يرد شىء من ذلك فى مقام الحصر والتحديد ولكن الأحاديث صريحة فى اثبات الكبائر ويقابلها الصغائر والظاهر منها أن كبرها فى ذواتها وأنفسها لما فيها من المفسدة والضرر ، والموبقات

أكبر الكبائر من أو بقه إذا أهلكه أو ذلله . و يقابل المو بق مايضر ضررا قليلا وما حرم الاسلام شيئاً إلا لضرره فى الدين أو النفس أو العقل أو المال أو العرض

وكيف ينكر احد انقسام الذنوب إلى كبائر وغير كبائر وقد صرح بذلك القرآن فى غير هذا الموضع وهو من ذاته بديهى كما قال الغزالى فان المنهيات انواع لها أفراد تتفاوت فى أنفسها وفى الداعية النفسية التى تسوق اليها

قال تعالى بعد ذكر جزاء المسيئين والمحسنين فى سورة النجم (٥٣ : ٣٢ الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش إلا اللمم إن ربك واسع المغفرة هو أعلم بكم إذا انشأ كم من الأرض و إذا انتم أجنة فى بطون امهاتكم) والفواحش معطوفة على الكبائر وهى مافحش من الفعائل القبيحة ، وهذه الآية تناسب الآية التى نفسرها فى معناها بذاتها وموقعها مما قبلها فقد عبر فى كل منهما باجتناب الكبائر وجعل جزاء هذا الاجتناب تكفير مادون الكبائر والفواحش وغفرانه ، ولكنه عبر عن مقابل الكبائر هنا بالسيئات وهو لفظ يشمل الصغائر والكبائر كما علم من استعماله فى عدة مواضع من القرآن ، وعبر فى سورة النجم باللمم ، وفسروا اللمم بما قل وصغر من الذنوب ، كما فسروا السيئات هنا بالصغائر وما أخذوا ذلك الا من المقابلة كما تقدم ، وقد يكون اللمم بمعنى مقاربة الكبيرة أو الفاحشة باتيان بعض مقدماتها مع اجتناب اقترافها من ألمت النخلة إذا قاربت الارطاب وألم الغلام إذا قارب البلوغ ، وسيأتى من كلام الغزالى فى تكفير الذنوب ما يوضحه بالأمثلة . ومن التناسب المتعلق بالسياق أنه علل فى سورة النجم مغفرة اللمم بعلم الله تعالى بحال الانسان فى خروجه من مواد الأرض الميتة تكون غذاء فدما فنا يلقح البيوض فى رحم الأم ، وعلمه بحاله بعد هذا التلقيح إذ يكون جنينا فى بطن أمه لا يقدر على شىء فقصارا دان الانسان ضعيف كما قال فى أخرى (خلقكم من ضعف) وقد تقدم الآية التى نفسرها تعليل التخفيف عن المكلفين بقوله تعالى (وخلق الانسان ضعيفا)

ومما ورد صريحا فى تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر قوله تعالى (١٨ : ٥٠ ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه و يقولون ياو يلتنا مالهذا الكتاب لا يغادر

صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وقوله تعالى (٥٤ : ٥٢ وكل شيء فعلوه فى الزبر ٥٣ وكل صغير وكبير مستطر)

وإذا كان هذا صريحا فى القرآن فهل يعقل أن يصح عن ابن عباس إنكاره؟ لا ، بل روى عبد الرازق عنه أنه قيل له هل الكبائر سبع؟ فقال هى إلى السبعين أقرب ، وروى ابن جبير انه قال هى إلى السبعمائة أقرب . وإنما عزى القول بانكار تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر إلى الأشعرية وكأن القائلين بذلك منهم أرادوا أن يخالفوا به المعتزلة ولو بالتأويل كما يعلم من كلام ابن فورك فإنه صحح كلام الاشعرية وقال « معاصى الله كلها كبائر وإنما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالاضافة وقالت المعتزله الذنوب على ضربين صغائر وكبائر وهذا ليس بصحيح » اه وأول الآية تأويلا بعيدا وهل يؤول سائر الآيات والاحاديث لأجل أن يخالف المعتزلة ولو فيما أصابوه فيه ؟ لا يبعد ذلك فان التعصب للمذاهب هو الذى صرف كثيرا من العلماء الأذكياء عن إفادة أنفسهم وأمتهم بفطنتهم وجعل كتبهم فتنة للمسلمين اشتغلوا بالجدل فيها عن حقيقة الدين وسترى ماينقله الرازى عن الغزالى ويرده لأجل ذلك وأين الرازى من الغزالى ؟ وأين معاوية من على ؟

والموافقون للمعتزله من محققى الاشاعرة وغيرهم اختلفوا فى تعريف الكبيرة فقيل هى كل معصية أوجبت الحد وقيل مانص الكتاب على تحريمه ووجب فى جنسه حد وقيل كل محرم لعينه أى لا لعارض أو لا لسد الذريعة ، وضعفوا هذه الاقوال وأقوالا أخرى كثيرة . وقال بعض العلماء إن الكبائر كل ماتوعد الله عليه قيل فى القرآن فقط وقيل وفى الحديث أيضا ، وقال بعضهم كامام الحرمين والغزالى واستحسنه الرازى إنها كل مايشعر بالاستهانة بالدين وعدم الاكتراث به وهو قول مقبول قريب من المعقول . والمختلفون فى تعريفها متفقون على القول بأن هناك صغيرة وكبيرة وأن ترك الكبائر يكفر الصغائر . وقال بعضهم إن الله تعالى أبهم الكبائر لتجتنب كل المعاصى فان من عرضت له كل معصية لم يعلم أنها من الكبائر التى يعاقب عليها أو من الصغائر التى يكفرها الله عنه بترك الكبائر فالاحتياط يقضى عليه بأن يجتنبها ولا يظهر فرق

ين القول بأن جميع المعاصي كبائر والقول بأن منها صغائر منهمة غير معينة فهي لا تعلم
قد أطال ابن حجر البحث في ذلك . فليراجع كتابه الزواجر من شاء

الاستاذ الإمام : إن الذين قسموا المعصية إلى صغيرة وكبيرة وأردوا بالسيئات لصغائر لم يفهموا الآية وقد قال الله تعالى (٤٥: ٢٠ أم حسب الذين اجترحوا السيئات ن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ؟ساء مايحكمون) فجعل هل السيئات في مقابلة المؤمنين، فهم المشركون والكافرون المفسدون ، وقال (٤: ١٧ ليست التوبة للذين يعملون السيئات) الآية. وما العهد بتفسيرها ببعيد. ولا يمكن حمل السيئات فيها على الصغائر . والصواب أن في كل سيئة وفي كل نهي خاطبنا لله تعالى به كبيرة أو كبائر وصغيرة أو صغائر وأكبر الكبائر في كل ذنب عدم لمبالاة بالنهي والأمر ، واحترام التكاليف ومنه الاصرار . فان المصر على الذنب يكون محترما ولا مباليا بالأمر والنهي

« فالله تعالى تعالى يقول ﴿إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه﴾ أي الكبائر التي يتضمنها كل شيء تنهون عنه ﴿نكفر عنكم سيئاتكم﴾ أي نكفر عنكم صغيره فلا نؤاخذكم عليه اضافة السيئات إلى ضمير المخاطبين يدل على ماقاله جمهور الاشاعرة من أنه لا كبيرة معنى أن بعض السيئات يكون كبيرة مطلقا على الدوام و إن فعل بجهالة عارضة وعدم ستهانة ، ولا صغيرة مطلقا وان فعلت لعدم الاكتراث بالنهي وأصر الفاعل عليها. يدل على هذا ماقاله ابن عباس (رض) حين قيل له الكبائر سبع قال هي إلى السبعمائة قرب ، ولا صغيرة مع إصرار ولا كبيرة مع استغفار . أي مع توبة. فكل ذنب رتكب لعارض يعرض على النفس من استشاطة غضب أو غلبة جبن أو ثورة شهوة صاحبه متمكن من الدين يخاف الله ولا يستحل محارمه فهو من السيئات التي يكفرها لله تعالى إذا كان لولا ذلك العارض القاهر للنفس لم يكن ليجترحه تهاونا بالدين، كان بعد اجتراحه إياه حال كونه مغلوبا على أمره يندم و يتألم و يتوب و يرجع إلى لله عز وجل و يعزم على عدم العودة إلى اقتراف مثله ، فهو بعدم إصراره و باستقرار يبة الله وخوفه في نفسه ، يكون أهلا لان يتوب الله عليه و يكفر عنه ، وكل ذنب

يرتكبه الانسان مع التهاون بالأمر وعدم المبالاة بنظر الله اليه ورؤيته إياه حيث نهاه فهو مهما كان صغيرا (أى فى صورته أو ضرره) يعد كبيرة (أى من حيث هو استهانة بالدين وداع الى الاصرار والانهماك والاستهتار) ومثال ذلك تطفيف الكيل والميزان و إخسارهما . فقد قال تعالى (٨٣:١ ويل للمطففين) وهو يصدق بالقليل والكثير ولو حبة . والهمز واللمز . فقد قال تعالى (١٠٤ : ١ ويل لكل هُمَزَة لُمَزَة) أى الذين اعتادوا الهمز واللمز وهما عيب الناس والطعن فى أعراضهم والويل الهلاك فهو وعيد شديد .

أقول إن هذا الذى ذهب اليه هو ترجيح للقول بأن الكبائر بحسب قصد فاعلها وشعوره عند اقترافها وعقبه لا فى ذاتها وحسب ضررها وهذا لا يقتضى إنكار تمايز المعاصى فى أنفسها وكون منها الصغيرة كالنظر إلى مالا يحل النظر اليه من المرأة الأجنبية ومنها ما هو كبيرة كالزنا ، وكذلك ضرب الرجل خادمه ضربا خفيفا بدون ذنب يقتضى ذلك يعد صغيرة وأما قتله إياه فلا يمكن أن يعد صغيرة فى نفسه مهما كان الباعث النفسى عليه . ولكن مسألة تكفير السيئات وعدم المؤاخذة عليها فى الآخرة تتعلق بمقاصد النفس وقوة الإيمان وسلطانه فى القلب وهو ماجرى عليه الغزالى وتبعه الأستاذ الإمام . و إننا ننقل عن الغزالى نبذا تدل على رأيه فى هذه المسألة

قال الرازى : وذكر الشيخ الغزالى رحمه الله فى منتخبات كتاب إحياء علوم الدين فصلا طويلا فى الفرق بين الكبائر والصغائر فقال : فهذا كله قول من قال: إن الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب ذواتها وأنفسها .

وأما القول الثانى : وهو قول من يقول : إن لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل معصية قدرا من العقاب فاذا أتى الإنسان بطاعة واستحق بها ثوابا ثم أتى بمعصية واستحق بها عقاباً فهنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يتعادلا و يتساويا وهذا و إن كان محتملا بحسب التقسيم العقلى إلا أنه دل الدليل السمعى على أنه لا يوجد لأنه تعالى قال « فريق فى الجنة وفريق فى السعير» (والقسم الثانى) أن يكون ثواب طاعة أزيد من عقاب معصية وحينئذ ينحبط ذلك بما يساويه من الثواب و يفضل من

الثواب شيء ومثل هذه المعصية الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالتكفير (والقسم الثالث) أن يكون عقاب معصيته أزيد من ثواب طاعته وحينئذ ينحبط ذلك الثواب بما يساويه من العقاب [1] ويفضل من العقاب شيء ومثل هذه المعصية هى الكبيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط ، وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة ، وهذا قول جمهور المعتزلة .

ثم رد الرازى هذا الكلام قال لأنه مبنى على أصول باطلة عندنا أى عند الأشعرية وذكر منها كون الطاعة توجب الثواب والمعصية توجب العقاب ومنها القول بالاحباط و و بأن الانسان يستحق بعمله الصالح جزاء . وكل ذلك مردود عنده لا أدرى أنقل الرازى هذه العبارة بنصها أم بمعناها ولكن أقول على الحالين إن توجيه الرجل ذكاءه لمناقشة المعتزلة وتفنيد أقوالهم، ونصر الأشاعرة وتأييد مذهبهم قد شغله فى كثير من المواضع عن استبانة الحقيقة فى نفسها ، فعبارة الغزالى التى ذكرها ليس فيها ذكر لإيجاب الطاعة الثواب والمعصية العقاب و إنما حرك هذه المسألة فى خياله ذكر المعتزلة ، و إنما ذكر الغزالى استحقاق العامل الثواب على الطاعة ، والعقاب على المعصية . وهذا الاستحقاق ليس بإيجاب من ذى سلطة على الله عز وجل و إنما هو بحسب وعده ووعيده تعالى وآيات القرآن الدالة عليه تعلو تأويل المؤولين وجدل المجادلين . وكذلك حبوط الأعمال بالكفر أو إحاطة المعاصى ثابتة فى القرآن لا يمكن لأحد أن يمارى فيها مراء ظاهراً (أولئك حبطت أعمالهم) (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار) (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) على أن كلام الغزالى هنا لا يوضح معنى الكبيرة والصغيرة و إن كان صحيحا فى نفسه وفيه معنى تكفير السيئات .

وهذه الموازنة بين الحسنات والسيئات التى أشار اليها إنما تتحقق بحسب تأثيرها فى النفس فاذا زكت النفس بغلبة تأثير الطاعات فيها على تأثير المعاصى أفلحت وارتفعت الى عليين و إذا كان العكس خسرت وحبط ما عملت (قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها) وقد أوضحنا هذا المعنى فى التفسير غير مرة . وأن تكفير

(١) نرى أن الحسنة بعشر أمثالها أو أراد بما يساويه بعد المضاعفة .

الحسنات وإذهابها للسيئات الذي صرح به القرآن ظاهر معقول ، ولكن تكفير ترك الكبائر للسيئات يحتاج إلى إيضاح ، لكن هذا أمر عدمي فكيف يكون له أثر يضاد أثر السيئات حتى يغلب عليها ويكفرها ؟

قال الغزالي في بيان الركن الثاني من مباحث التوبة وهو ماعنه التوبة أي الذنوب ما نصه : « اجتناب الكبيرة إنما يكفر الصغيرة إذا اجتنبها مع القدرة والارادة كمن يتمكن من امرأة ومن مواقعتها فيكف نفسه عن الوقاع فيقتصر على نظر أو لمس فان مجاهدة نفسه بالكف عن الوقاع اشد تأثيرا في تنوير قلبه من إقدامه على النظر في اظلامه فهذا معنى تكفيره . فان كان عنينا أو لم يكن امتناعه إلا بالضرورة للعجز أو كان قادرا ولكن امتنع لخوف أمر الآخرة فهذا لا يصلح للتكفير اصلا وكل من لا يشتهي الخمر بطبعه ولو ابيح له لما شرب به فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التي هي من مقدماته كسماع الملاهي والأوتار . نعم من يشتهي الخمر وسماع الأوتار فيمسك نفسه بالمجاهدة عن الخمر و يطلقها في السماع فمجاهدته النفس بالكف ربما تمحو عن قلبه الظلمة التي ارتفعت اليه من معصية السماع . فكل هذه أحكام أخروية . ويجوز ان يبقى بعضها في محل الشك وتكون من المتشابهات فلا يعرف تفصيلها الا بالنص ، ولم يرد النص بعد ولا حد جامع بل ورد بألفاظ مختلفات فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الصلاة إلى الصلاة كفارة ورمضان إلى رمضان كفارة إلا من ثلاث : إشراك بالله وترك السنة ونكث الصفقة »[1] قيل ماترك السنة؟ قيل الخروج عن الجماعة ، ونكث الصفقة أن يبايع رجلا ثم يخرج عليه بالسيف يقاتله » فهذا وأمثاله من الألفاظ لا يحيط بالعدد كله ولا يدل على حد جامع فيبقى لا محالة مبهما » اهـ وقال في بيان الركن الثاني وهو تمام التوبة وشروطها ودوامها « وأما المعاصي فيجب ان يفتش في أول بلوغه عن سمعه وبصره ولسانه وبطنه ويده

١) رواه الحاكم بنحوه وقال صحيح الاسناد . ورواه احمد والبيهقي ولفظهم جميعا « الصلاة المكتوبة الى الصلاة التي قبلها كفارة لما بينهما والجمعة الى الجمعة التي قبلها كفارة لما بينهما والشهر الى الشهر الذي قبله كفارة لما بينهما إلا من ثلاث : الاشراك بالله وترك السنة ونكث الصفقة . قيل يارسول الله أما الاشراك بالله فقد عرفناه فما نكث الصفقة وترك السنة ؟ قال : أما نكث الصفقة فان تبايع رجلا بيمينك ثم تخالف اليه فتقاتله بسيفك وأما ترك السنة فالخروج عن الجماعة »

وفرجه وسائر جوارحه ثم ينظر فى جميع أيامه وساعاته و يفصل عند نفسه ديوان معاصيه حتى يطلع على جميعها صغائرها وكبائرها ثم ينظر فيها فما كان من ذلك بينه و بين الله تعالى من حيث لا يتعلق بمظالم العباد كنظر إلى غير محرم وقعود فى مسجد مع الجنابة ومس مصحف بغير وضوء واعتقاد بدعة وشرب خمر وسماع ملاه وغير ذلك مما لا يتعلق بمظالم العباد فالتوبة عنها بالندم والتحسر عليها وبأن يحسب مقدارها من حيث الكبر ومن حيث المدة و يطلب لكل معصية منها حسنة تناسبها فيأتى من الحسنات بمقدار تلك السيئات اخذا من قوله ﷺ « اتق الله حيث كنت واتبع السيئة الحسنة تمحها[1] » بل من قوله تعالى (١١ : ١١٣ ان الحسنات يذهبن السيئات) فيكفر سماع الملاهى بسماع القرآن و بمجالس الذكر و يكفر القعود فى المسجد جنبا بالاعتكاف فيه مع الاشتغال بالعبادة و يكفر مس المصحف محدثا باكرام المصحف وكثرة قراءة القرآن منه وكثرة تقبيله و بأن يكتب مصحفا و يجعله وقفا . و يكفر شرب الخمر بالتصدق بشراب حلال هو أطيب منه وأحب إليه . وعد جميع المعاصى غير ممكن وانما المقصود سلوك الطريق المضادة فان المرض يعالج بضده فكل ظلمة ارتفعت إلى القلب لا يمحوها إلا نور يرتفع إليها بحسنة تضادها والمتضادات هى المتناسبات فلذلك ينبغى ان تمحى كل سيئة بحسنة من جنسها لكن تضادها فان البياض يزال بالسواد لا بالحرارة والبرودة . وهذا التدريج والتحقيق من التلطف فى طريقة المحو فالرجاء فيه أصدق والثقة به أكثر من أن يواظب على نوع واحد من العبادات و إن كان ذلك أيضا مؤثرا فى المحو »

فهذا حكم ما بينه و بين الله تعالى . و يدل على أن الشيء يكفر بضده أن حب الدنيا رأس كل خطيئة وأثر اتباع الدنيا فى القلب السرور بها والحنين إليها فلا جرم كان كل أذى يصيب المسلم ينبو بسببه قلبه عن الدنيا يكون كفارة له إذ القلب يتجافى بالهموم والغموم عن دار الهموم . قال ﷺ « من الذنوب ذنوب لا يكفرها إلا الهموم » وفى لفظ آخر « إلا الهم بطلب المعيشة » اه المراد هنا

وله فى هذا المنحى كلام كثير فى مواضع متفرقة فعلم من ذلك أن تكفير

---

١) رواه الترمذى وصححه وله تتمة

الحسنات للسيئات إنما يكون بإذهاب أثرها السيء من النفس وهو الانس بالباطل والشر والرغبة فيه والاستلذاذ به ، وأما تكفير اجتناب الكبائر للسيئات فقد بين الغزالى إنه يتحقق بالقصد والإرادة فان الاجتناب الذى هو ترك يتحقق عند داعيه العمل بعمل النفس وهو الإرادة التى تكف النفس عن الفعل الذى حصلت داعيته . ومما أتذكر من أمثلته فى ذلك أن من دخل دار رجل أو بستانه بقصد السرقه ثم ذكر الله وخافه فكف نفسه عن السرقة وخرج فان هذا الكف عن الكبيرة يكفر من نفسه دخول ملك غيره بدون إذنه لأن شعور الإيمان الذى تنبه فيه يكون قد غلب شعور الفسق الذى حركه أولا لقصد السرقة ومحاه وأزاله ، وأما من دخل ملك غيره بدون إذنه ولا العلم برضاه وهو لا يقصد إلا الاستهانة بحقه فان هذه السيئة تقوى فى نفسه أثر الشر وداعية التعدى ولا يكفر ذلك ويمحوه كونه مجتنبا لشرب الخمر مثلا وإن اجتنبه بقصد مع حصول داعيته فان كثيرا من الفساق يضرون ببعض المعاصى ويجتنبون غيرها أشد الاجتناب فهل يكون لهذا الاجتناب أثر فى تزكية النفس وتطهيرها مما ضريت به وأصرت عليه؟ . بل ولا مما فعلته مرة واحدة ولم تتبعه بالندم والتوبة . ولكن قد تكفر مثل هذه الحسنات التى تصلح النفس فى مجموعها . ومن فهم هذا لا يرى إشكالا فى الجمع بين الآية وحديث مسلم « الصلوات الخمس مكفرة لما بينهما ما اجتنب الكبائر » و إن تخبط فيه الكثيرون

" لكل مرض من الأمراض البدنية دواء خاص يزيله ولا يزيل غيره من الأمراض وأما تقوية البدن كله بالغذاء الموافق والرياضة واستنشاق الهواء النقى والبروز للشمس فانه يساعد على شفاء كل مرض إذا لم يكثر التعرض لأسبابه . و إن أدواء النفس وأدويتها تشبه أمراض البدن وأدويتها ، ولله در أبى حامد حيث ذهب إلى أن الطاعات التى تكفر المعاصى ينبغى أن تكون من جنسها و إن لم تكن أمثلته كلها مطابقة لقاعدته ، وحيث لم ينس أن إصلاح النفس بأنواع الطاعات قد يذهب بعض السيئات التى ليست من جنس هذه الطاعات ، لله دره ما أدق فهمه لحكمة القرآن ، وتطبيقه على فطرة الانسان ، ومن وقف على ماثبت عند علماء الإنسان بعد الغزالى من تعدد مراكز الادراك فى الدماغ الذى هو آلة النفس وكون كل

نوع منها له مركز خاص ، وجعل ذلك مطردا في انواع الشعور والوجدان ، وما تكونه الأعمال من ملكات الأخلاق والعادات ، فانه يعجب بما أوتى هذا الرجل من قوة الذهن . ونفوذ أشعة الفهم ، و إذا علم أنه قد قال إن الماء ليس عنصرا بسيطا كما تقول فلاسفة اليونان بل هو مركب فانه يحكم له بالنبوغ في إدراك الحقائق الحسية ، كما حكم له بادراك الحقائق المعنوية

أما قوله تعالى ﴿وندخلكم مدخلا كريما﴾ فقد قرأ الجمهور قوله «مدخلا» بضم الميم، وهو اسم مكان من الادخال، أي وندخلكم مكانا كريما وهو الجنة . وقرأه أبو جعفر ونافع بفتح الميم، وهو اسم مكان من الدخول أي ندخلكم فتدخلون مكانا كريما ، ووصف المكان بالكريم ظن من لا يرجع في المعاني إلى أصول اللغة أنه بمعنى الحسن تجوزا ولكن العرب قالت: أرض كريمة وأرض مكرمة أي طيبة جيدة النبات . وفي التنزيل (٢٦ : ٥٨ فأخرجناهم من جنات وعيون ٥٩ وكنوز ومقام كريم) وقد يكون المدخل الكريم والمقام الكريم هو المكان الذي يكرم به من يدخله و يقيم فيه

(٣٣ : ٣٦) وَلا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ ، لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ ، وَسْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ، إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً .

قال الاستاذ الامام في بيان وجه اتصال الآية بما قبلها : نهى أولا عن أكل الناس بعضهم أموال بعض بالباطل وأوعد فاعل ذلك ، و بين بعد ذلك وما قبله من المناهي ما يغفر منها وما لا يغفر ، ثم أرشدنا بعد هذا كله إلى قطع عرق كل تعد على الأموال والأنفس وسائر الحقوق وهو التمني وعدم استعمال كل لمواهبه في الجد والكسب وكل ما يتمناه الانسان لنفسه من الخير

وقال البقاعي في ذلك : ولما نهى عن القتل وعن الأكل بالباطل بالفعل وهما من أعمال الجوارح ليصير الظاهر طاهرا عن المعاصي الوخيمة نهى عن التمني . فان

التمنى قد يكون حسدا وهو المنهى عنه هنا كما هو ظاهر الآية وهو حرام والرضى بالحرام حرام ، والتمنى على هذا الوجه يجر إلى الأكل ، والأكل يقود إلى القتل ، فان من يرتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، فاذا انتهى عن ذلك كان باطنه طاهرا عن الأخلاق الذميمة بحسب الطريقة ، ليكون الباطن موافقا للظاهر ويكون جامعا بين الشريعة والطريقة ، فيسهل عليه ترك ما نهى عنه ويرضى بما قسم له .

وقال القفال : لما نهى الله تعالى المؤمنين عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل الأنفس عقبه بالنهى عما يؤدى إليه من الطمع فى أموالهم

وروى فى سبب نزولها ثلاث روايات . احداها عن مجاهد قال قالت أم سلمة (رض) «يارسول الله تغزو الرجال ولا نغزو وإنما لنا نصف الميراث ، فأنزل الله تعالى الآية » والثانية : عن عكرمة أن النساء سألن الجهاد فقلن. وددنا أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر ما يصيب الرجال ، فنزلت . والثالثة : عن قتادة والسدى قالا : لما نزل قوله تعالى «للذكر مثل حظ الأنثيين» قال الرجال: إنا لنرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا كما فضلنا عليهن فى الميراث فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء ، وقالت النساء: إنا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال فى الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم فى الدنيا ، فأنزل الله تعالى ﴿ولا تتمنوا ما

فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾ ذكر الروايات الثلاث الواحدى والسيوطى فى الدر المنثور . وهى لاتتفق اتفاقا بينا مع المأثور عن ابن عباس (رض) فى تفسير التمنى بالحسد. فقد روى عنه انه قال فيها « لا يقل أحدكم ليت ما أعطى فلان من المال والنعمة والمرأة الحسناء كان عندى ، فان ذلك يكون حسدا ، ولكن ليقل: اللهم اعطنى مثله» .

الاستاذ الامام : سبب تلك الروايات الحيرة فى فهم الآية ومعناها ظاهر وهو أن الله تعالى كلف كلا من الرجال والنساء أعمالا فما كان خاصا بالرجال لهم نصيب من أجره لا يشاركهم فيه النساء ، وما كان خاصا بالنساء لهن نصيب من أجره لا يشاركهن

فيه الرجال ، وليس لأحدهما أن يتمنى ماهو مختص بالآخر . وجعل الخطاب عاما للفريقين مع أن الرجال لم يتمنوا ان يكونوا نساء ولا أن يعملوا عمل النساء وهو الولادة وتربية الأولاد وغير ذلك مما هو معروف وإنما كان النساء هن اللواتى تمنين عمل الرجال ، وأى عمل الرجال تمنين ؟ تمنين أخص أعمال الرجولية وهو حماية الذمار والدفاع عن الحق بالقوة ، ففى هذا التعبير عناية بالنساء وتلطف بهن وهن موضع للرأفة والرحمة لضعفهن واخلاصهن فيما تمنين ، والحكمة فى ذلك أن لا يظهر ذلك التمني الناشيء عن الحياة الملية الشريفة فان تمنى مثل هذا العمل غريب من النساء جدا وسببه أن الأمة فى عنفوان حياتها يكون النساء والأطفال فيها مشتركين مع الرجال فى هذه الحياة وفى آثارها ، وانها لتسرى فيها سريانا عجيبا ، ومن عرف تاريخ الاسلام ونهضة العرب به وسيرة النبي ﷺ والمؤمنين به فى زمنه يرى أن النساء كن يسرن مع الرجال فى كل منقبة وكل عمل ، فقد كن يأتين و يبايعن النبى ﷺ تلك المبايعة المذكورة فى (سورة الممتحنة) كما كان يبايعه الرجال ، وكن ينفرن معهم إذا نفروا للقتال ، يخدمن الجرحى و يأتين غير ذلك من الأعمال ، فأراد الله أن يختص النساء بأعمال البيوت والرجال بالأعمال الشاقة التى فى خارجها ليتقن كل منهما عمله و يقوم به كما يجب مع الاخلاص له وتنكير لفظ « نصيب » لافادة ان ليس كل ما يعمله العامل يؤجر عليه وإنما الأجر على ماعمل بالاخلاص — أى فى الكلام حث ضمني عليه — ﴿ واسألوا الله من فضله ﴾ أى ليسأله كل منكم الاعانة والقوة على ما نيط به بحيث لا يجوز أن يتمنى ما نيط بالآخر . و يدخل فى هذا النهى تمنى كل ماهو من الأمور الخلقية كالجمال والعقل إذ لا فائدة فى تمنيها لمن لم يعطها ولا يدخل فيه ما يقع تحت قدرة الانسان من الأمور الكسبية إذ يحمد من الناس ان ينظر بعضهم إلى ما نال الآخر و يتمنى لنفسه مثله وخيرا منه بالسعى والجد كأنه يقول وجهوا أنظاركم إلى ما يقع تحت كسبكم ولا توجهوها إلى ماليس فى استطاعتكم فانما الفضل بالأعمال الكسبية فلا تتمنوا شيئا بغير كسبكم وعملكم اهـ

أقول : قال ابن الاثير فى النهاية : التمني تشهى حصول الامر المرغوب فيه وحديث

النفس بما يكون ومالا يكون. وقال ابو بكر تمنيت الشيء إذا قدرته وأحببت أن يصير إلى . اهـ وقد يظن ان التمني لا يدخل في حد الاختيار فيكون النهي عنه مشكلا ، وإنما يظن هذا الظن من يتبع نفسه هواها ، ويسلس لخواطرها العنان ، بل يلقي من يده العنان واللجام ، حتى تكون الأماني منه كالأحلام من النائم لا يملك دفعها اذا أتت ، ولا ردها إذا غربت ، وشأن قوي الارادة غير هذا ولا يرضى الله تعالى من المؤمنين إلا أن يكونوا أصحاب عزائم قوية فهو يرشدهم بهذا النهي إلى تحكيم الارادة في خواطرهم التي تتحدث بها أنفسهم ؛ لتصرفها عن الجولان فيما هو لغيرهم كما يصرفون اجسامهم أن تجول في ملك غيرهم بدون اذنه ، وتوجهها في وقت الفراغ من الأعمال إلى ما هو أنفع وأشرف كالتفكر في ملكوت السموات والأرض ، وسنن الله تعالى في هذا الخلق ، ولا سيما سننه في حياة الأمم وموتها وقوتها وضعفها ، وتطبيق ذلك على أمتهم والتفكر في أمر الآخرة ، ونسبته إلى هذه الدنيا الفانية ؛ وهو الذي يخفف عن النفس ما تحمله من أثقال الحياة وتكاليفها

الأمر كذلك : ان النهي عن تمني كل مكلف من ذكر وانثى ما فضل الله به غيره عليه يتضمن ما يتحقق به الانتهاء وهو أمران (احدهما) العمل النافع على الوجه الذي تكون به الفائدة تامة من العناية والاتقان ، ولا يشغل النفس بالأماني والتشهي كالبطالة والكسل ، ولذلك ذكر الكسب بعد النهي عن التمني (ثانيهما) توجيه الفكر في أوقات الاستراحة من العمل إلى ما يغذي العقل ويزكي النفس ، ويزيد في الايمان والعلم ؛ وقد ذكرناك به آنفا وهو يتوقف على قوة الارادة ، وانما تقوى الارادة باستعمالها في تنفيذ ما أمر به الشرع ؛ ودل عليه العقل

وفي قوله « ما فضل الله به بعضكم على بعض » ايجاز بديع وهو يشمل ما فضل الله به بعض الرجال على بعض ، وما فضل به بعض النساء على بعض ، وما فضل به جنس الرجال على النساء ، وما فضل به جنس النساء على الرجال ، من حيث ان الخصوصية فضل أي زيادة في صاحبها على غيره ، وما فضل به بعض الرجال على بعض النساء ، وما فضل به بعض النساء على بعض الرجال ، وهذا الفضل أنواع (منها) ما لا يتعلق به الكسب ولا ينال بالعمل والسعي ، ولا يعاب المفضول فيه بالتقصير

ولا يمدح الفاضل فيه بالجد والتشمير ، كاستواء الخلقه ، وقوة البنية، وشرف النسب فتمني أمثال هذه المزايا لا يصدر إلا عن سخافة في العقل، ومهانة في النفس، فينبغي لمن عرف ذلك من نفسه أن يبادر إلى معالجته بالفضل الكسبي الذي به يكون التفاضل الحقيقي بين الناس قبل أن تستحوذ عليه الأماني فتنسيه ربه وما أرشده إليه من طرق الفضل، وتنسيه نفسه وما أودعته من الاستعداد والقدرة على الكسب، ثم تحمله آلام تلك الأماني على المركب الصعب: وهو طاعة الحسد بالايذاء والبغي، فيكون من الهالكين

(ومنها) ماينال بالجد والسعي كالمال والجاه وهو المقصود بالنهي أولا بالذات: لأن الأول لبعده عن المعقول، كأن من شأنه انه لا يكون، ولا يشتغل بتمني هذا إلا ضعيف الهمة ساقط المروءة ، جاهل بقدر استعداد الانسان، وآيات الجد والاستقلال ولا يرضى الله تعالى للمؤمن أن يكون هكذا فهو يرشده إلى علو الهمة وهو من شعب الإيمان . ويهديه إلى الاعتماد على ما أوتيه من القوى في تحصيل كل مايرغب فيه، فالجاه الحقيقي انما ينال بالجد والكسب كالعلم النافع والمناصب وعمل المعروف وكذلك الثروة الأصل فيها أن تنال بالكسب والسعي ، والموروث منها قلما يثبت وينمو إلا عند الهامايين والذين يتربون على الاستقلال كأهل أمريكا وانكلترا يعتمدون على الطريف دون التليد حتى إن بعض الوارثين منهم راهن على كسب مقدار عظيم من المال يضاهي ثروته الموروثة بعد أن يخرج من جميع مايملك وضرب لذلك أجلا غير بعيد فما حل الأجل إلا وذلك المقدار العظيم في يده وكان خرج من ماله كله حتى ثيابه وابتدأ عمله الاستقلالي بالخدمة في الحمام ، وهم الرجال لا يقف أمامها شيء ، ولكن أكثر الناس غافلون عن استعدادهم ، يتكلون على اجتناء ثمرة غيرهم ، ولذلك نبهنا الفاطر جل صنعه بعد النهي عن التمني والتلهي بالباطل إلى الكسب والعمل، الذي ينال به كل أمل ، فقال « للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن » فشرع الكسب للنساء كالرجال فأرشد كلا منهما إلى تحري الفضل بالعمل دون التمني والتشهي ، وحكمة اختيار صيغة الاكتساب على صيغة الكسب أن صيغة الاكتساب تدل على المبالغة والتكلف ، وهو اللائق في مقام النهي عن التمني والتشهي، كأنه يقول ان ماتطلبون

من الفضل إنما ينال بفضل العناية ، والكلفة فى الكسب ، لا بما تثيره البطالة من أمانى النفس ، وما قيل من استعمال الكسب فى الخير والاكتساب فى الشر فمأخوذ من قوله تعالى (٢ : ٢٨٦ لها ماكسبت وعليها ما اكتسبت) وليس ذلك من معنى الصيغة فى شىء وإنما اختير فى هذه الآية للاشارة إلى أن الشر ليس من مقتضى الفطرة (راجع ص ١٤٦ ج ٢ تفسير) وفى التعبير به فى الآية التى نفسرها ارشاد إلى المبالغة والتكلف فى طلب الزيادة من المال والجاه وكل ما يتفاضل فيه الناس بأعمالهم بشرط التزام الحق ، وإرشاد إلى اعتماد الناس فى مطالبهم ورغائبهم على ما آتاهم الله من الاستعداد دون الكسل والتواكل ، واعتماد كل منهم على الآخر ، والكتاب والسنة مؤيدان لذلك ، فما أجدر المسلمين ، بأن يكونوا قدوة ومثلا للمستقلين ، فالمسلم بمقتضى إسلامه يعتمد على مواهبه وقواه فى كل مطالبه مع الرجاء بفضل الله وتوفيقه ولذلك قال بعد الارشاد إلى الاكتساب « واسألوا الله من فضله » أى ومهما أصبتم بالجد والاكتساب فلا ينسينكم ذلك حاجتكم إلى الله تعالى بما عليكم أن تسألوه من فضله الخاص الذى لا يصل إليه كسبكم إما لجهلكم به أو بطرقه وأسبابه وإما لعجزكم عنه كمن يجتهد فى الزراعة أو التجارة فيدلى إليها بأسبابها التى ينالها كسبه ويسأل الله أن يتم فضله بالمطر الذى ينمو به الزرع ، واعتدال الريح ليسلم الفلك ، وهذا مما يجهله الانسان ويعجز عنه .

ومن هنا تفهم حكمة تذييل الآية بقوله تعالى ﴿ إن الله كان بكل شىء عليما ﴾ فهو الذى علم الانسان بالالهام وبآياته فى الأنفس والآفاق كيف يطلب المنافع والفضل ، وكلما سأله بلسان الحال والاستعداد والعمل زاده من فضله فخزائن جوده لا تنفد (١٥ : ٢١ وان من شىء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) ولا يزال العاملون يستزيدونه ولا يزال ينزل عليهم من علمه ما يفضلون به القاعدين البطالين ، وقد بلغ التفاوت بين الناس فى الفضل حدا بعيدا جدا حتى كاد التفاوت بين بعض الشعوب وبعضهم الآخر يكون أبعد من التفاوت بين بعض الحيوان وبعض الانسان

ألا أذن تسمع وعين تبصر !! كيف يستولى العدد القليل من أهل الشمال الغربى

على ألوف الالوف من أهل الجنوب الشرقى ويسخرونهم لخدمتهم كما يسخرون غيرهم من الحيوان !؟ أينكر أصحاب النفوذ الصورى والنفوذ المعنوى من أهل الجنوب أن الأمم التى حالوا بينها و بين طلب فضل الله بالعلوم والفنون والصناعات والثروة والسياسة تارة باسم المحافظة على الدين ، وأخرى باسم العبودية للأمراء والسلاطين ، قد خرجت السلطة عليها من أيديهم حتى لم يبق لهم منها إلا القليل وماهذا بالذى يبقى لهم ، أينكرون أنهم يتمنون أن يكون لهم من الملك والعزة والثروة والعلم مثل مالأهل الشمال أو عين مالأهل الشمال ، أينسون أنهم كانوا فوقهم أيام كانواهم أصحاب أهل اليمين ، أيجيز لهم الاسلام بعد ذلك الفضل الذى أصابوه بكسبهم ان يضيعوه ثم يقنعوا أنفسهم بالتمنى والتشهى !!؟؟ فإلى متى هذا الجهل وهذا الغرور ؟!

إنهم حالوا بين الأمة وبين فضل الله فى الدين كما حالوا بينها و بين فضله فى الدنيا فمنعوا الاستقلال فى فهم الدين وأن تطلبه بلسان حالها واستمدادها ولو سألته لأعطاها الله إياه ، فنسأله ان ينصرها عليهم وما النصر إلا من عند الله .

قد قتل هذه الأمة الحسد والتمنى : كلما ظهرت آيات النبوغ فى العلم أو العمل فى رجل منها قام الذين يحسدون الناس على ماآتاهم الله من فضله ، و يتمنون مافضله الله به عليهم و إن لم يكن لهم مثل مواهبه وكسبه ، يبدلون حسناته سيئات ، و يلفقون له الفتن ويضعون له العثرات ، يستكبرون نعمة الله عليه ، ويحتقرون نعمته عليهم ، فلا يرونها أهلا لأن تدرك ماأدركه ، ولكنهم يصغرون بألسنتهم ، مايستكبرونه فى قلوبهم وأدمغتهم ، ويعظمون بأفواههم ، مايحقرونه فى اعتقادهم ، يقولون : ماهو فلان ؟ إنه لايعلم إلا كذا وكذا مما يعلمه الصبيان وماهى أعماله التى تذكر له ؟ إنه ليقدر عليها كل الناس ، أوأنه يقصد بها السمعة والرياء ، أوظاهرها نفع و باطنها إيذاء ، ولكن مابالهم قد أصبحوا منه فى شغل شاغل ، ولماذا حملوا أنفسهم عناء الكيد له والمكر به ؟ ألم يروا شرا فى الأرض يسعون فى إزالته إلا علمه الناقص ، وعمله النافع الذى يخشون احتمال ضرره ، ألا يحاسب الحاسدون أنفسهم ، فيتبين لهم أنهم يسيئون إليها أكثر مما يسيئون إلى محسوديهم ؟ ألا يجدون لأنفسهم

وقدره ، وقسمته الفضل بين خلقه ؟ ألا لله در التهامى ، حيث يقول :

إنى لأرحم حاسدىّ لفرط ما ضمت صدورهم من الأوغار
نظروا صنيع الله بى فعيونهم فى جنة وقلوبهم فى نار

ألا و إن دخول النار فى الإنسان قد تكون أشد من دخوله فى النار ، أو هى التى تحمله على التهوك والتهافت على النار ، ومابال هؤلاء الحسدة الأشرار ، يتمنون مافضل الله به بعض قومهم عليهم ، ولا يتمنون أن يكون لهم مثله أو مثل ماأوتيه الاقوام الآخرون ؟ إنى لاأرى علاجا للحاسدين الباغين فى هذه الأمة إلا نشر العلم الصحيح فيها حتى يميز الجمهور بين المصلحين والمفسدين ، وان رؤساء البغى والحسد ليعلمون أن نشر العلم فى الأمة هو الذى يظهر جهلهم وسوء حالهم فهم لا يمقتون أحدا مقتهم لمن يسعى فى ذلك فهم يصدون عن سبيل العلم الصحيح وهى سبيل الله و يبغونها عوجا بما يلقنونه العامة من الخرافات والضلالات التى تخدر أعصابها وتبقيها على حالها ، ولا نيأس من روح الله

(٣٣ : ٣٧) وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا .

وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ظاهر جدا على القول بأن سبب نزول الآية السابقة هو ماتقدم من حديث تفضيل الرجل على النساء فى الارث ، وكذا على القول بعموم التمنى فى تلك الآية فان أكثر التحاسد وتمنى ما عند الغير يكون فى المال وقلما يتمنى الناس مافضلهم به غيرهم من الجاه إلا من احيث ان ذلك الجاه يستتبع المال فى الغالب فالعالم الزاهد فى الدنيا المعرض عنها لا يكاد يحسده على علمه أحد إلا أن يكون لعلة غير العلم كأن يكون علمه مظهرا لجهل الادعياء و ينقص من رزقهم واحترامهم .

الاستاذ الامام : الظاهر أن الكلام فى الأموال فإنه نهى عن أكلها بالباطل

ثم نهى عن تمنى أحد مافضله به غيره من المال لأن التمنى يسوق إلى التعدى وإنما أورد النهى عاما لزيادة الفائدة والسياق يفيد أن المال هو المقصود أولا وبالذات لأن أكثر التمنى يتعلق به ، وذكر القاعدة العامة فى الثروة وهى الكسب . ثم انتقل من ذكر الغالب وهو الكسب إلى غير الغالب وهو الإرث فقال ﴿ ولكل جعلنا موالى مما ترك ﴾ فالموالى من لهم الولاية على التركة ، و« من » فى قوله تعالى « مما ترك » ابتدائية والجملة تتم بقوله « ترك » والمعنى . ولكل من الرجال الذين لهم نصيب مما اكتسبوا والنساء اللواتى لهن نصيب مما اكتسبن موال لهم حق الولاية على مايتركون من كسبهم ، وهؤلاء الموالى هم ﴿ الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم ﴾ أى جميع الورثة من الأصول والفروع والحواشى والأزواج كما تقدم التفصيل فى أول السورة ، فالمراد هنا بالذين عقدت أيمانكم الازواج فان كل واحد من الزوجين يصير زوجا له حق الإرث بالعقد ، والمتعارف عند الناس فى العقد أن يكون بالمصافحة باليدين ﴿ فآتوهم نصيبهم ﴾ أى فأعطوا هؤلاء الموالى نصيبهم المفروض لهم ولا تنقصوهم منه شيئا . ولما كان الميراث موضعا لطمع بعض الوارثين — أى ولا سيما من يكون فى أيديهم المال لإقامة المورث معهم — قال تعالى بعد الأمر باعطاء كل ذى حق حقه ﴿ إن الله كان على كل شئ شهيداً ﴾ أى إنه تعالى رقيب عليكم حاضر يشهد تصرفكم فى التركة وغيرها فلا يحملنكم الطمع وحسد بعضكم لبعض الوارثين على أن يأكل من نصيبه شيئا سواء أكان ذكرا أم أنثى كبيرا أم صغيرا

أقول : إن ماذهب إليه الأستاذ الإمام هو المتبادر الذى لا يعثر فيه الفكر ، ولا يكبو فى ميدانه جواد الذهن ، ولا يحتاج فيه إلى تكلف فى الاعراب ، ولا إلى القول بالنسخ ، فأين منه تلك الأقوال المتكلفة التى انتزعها المفسرون انتزاعا من تنوين قوله تعالى « ولكل » فهو ههنا بدل من مضاف اليه محذوف لدلالة السياق عليه كما هو المعهود فى مثله من هذه اللغة والمأخذ القريب المتبادر لهذا المضاف اليه هو الآية السابقة التى عطف عليها قوله « ولكل » فاختار أن المخاطبين بالنهى والأمر فى تلك الآية هم المخاطبون بالحكم بامتثاله فى هذه الآية المعطوفة عليها . واختار

جمهور المفسرين البعد فى التقدير فقدروا المضاف إليه لفظ تركة أو مال أو ميت أو قوم قال القاضى البيضاوى : أى ولكل تركة جعلنا وراثا يلونها و يحوزونها ، ومما ترك بيان لكل مع الفصل بالعامل- أولكل ميت جعلنا وراثا مما ترك على أن من صلة موالى لأنه فى معنى الوراث وفى «ترك» ضمير كل و«الوالدان والأقربون» استئناف مفسر للموالى وفيه خروج الأولاد فان «الأقربون» لا يتناولهم كما لا يتناول الوالدين أو لكل قوم جعلناهم موالى حظ مما ترك الوالدان والأقربون على ان «جعلنا موالى» صفة «كل» والراجع إليه محذوف وعلى هذا فالجملة من مبتدأ وخبر . اهـ وقوله إن الأولاد لا يدخلون فى الأقربين غير مسلم ولماذا لم يقل مثله فى تفسير قوله تعالى فى أوائل هذه السورة «٦ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » الخ بل فسر الأقربين بالمتوارثين بالقرابة وذكر فى سبب نزولها ماورد فى ارث البنات والزوجة

وفسر بعضهم «الذين عقدت أيمانكم» بموالى الموالاة ورووا أن الحليف كان يرث السدس من مال حليفه فى الجاهلية وأقره الاسلام أولا ثم نسخ بقوله تعالى «وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض» وروى ابن جرير عن قتادة أنه قال كان الرجل يعاقد الرجل فى الجاهلية فيقول دمى دمك وهدمى هدمك وترثنى وأرثك وتطلب بى وأطلب بك ، فجعل له السدس مع جميع المال فى الاسلام ثم يقسم أهل الميراث ميراثهم فنسخ ذلك بعد فى سورة الانفال - وذكر الآية المذكورة آنفا - وروى مثل ذلك عن ابن عباس . ولكن لا علاقة لهذا بالآية فالظاهر أن سورة النساء نزلت بعد سورة الانفال فان سورة الانفال نزلت فى سنة بدر والمواريث شرعت بعد ذلك والآية التى نفسرها نزلت بعد آية المواريث لا لأنها بعدها فى ترتيب السورة بل لأنها أشارت إلى أحكام المواريث و بنيت على أن الله تعالى جعل لكل من الوارثين نصيبا يجب أن يؤدى إليه تاما ، فهل يعقل أن تكون مع ذلك مقررة للارث بالتحالف ؟ إن القرآن لم يشرع للناس الإرث بالتحالف و إنما أبطله ونسخ ما كان عليه الناس فيه قبل نزول آيات المواريث كما هو ظاهر . وذهب أبو حنيفة

إلى أنه إذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يرثه و يعقل عنه صح ذلك وكان عليه عقله وله إرثه ان لم يكن له وارث . والمراد بالعقل دية القتل . والذى صح عن ابن عباس عند البخارى وأبى داود والنسائى «أن النبي ﷺ لما آخى فى أول الهجرة بين المهاجرين والانصار كان المهاجر يرث أخاه الانصارى دون ذوى رحمه فلما نزلت هذه الآية نسخ ذلك »وجعل جملة « والذين عقدت أيمانكم » استئنافية والوقف على ماقبلها قال والمعنى « فآتوهم نصيبهم » من النصر والرفادة والنصيحة وقد ذهب الميراث و يوصى له. وظاهر أن الذى نسخ هذا الارث هو قوله تعالى «٣٣: ٦ وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا» وهو فى سورة الأحزاب أما الموالى فى الآية التى نفسرها فهم الوارثون كما فى قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام «١٩: ٤ و إنى خفت الموالى من ورائى »

هذا و إن الاستاذ الامام قد سبق إلى القول بأن المراد بعقدت أيمانكم عقد النكاح فهو مختار له لا مبتكر . وقد ذهل من قال من ناقليه إنه خلاف الظاهر مستدلا بأنه لم يعهد إضافته إلى اليمين ، فانه لا يلتزم هو ولا غيره ممن يوافقه فى هذه المسألة أن يكون كل استعمال فى القرآن أو فى كلام البلغاء معهودا فى كلام الناس قبله لاستلزام ذلك نفى الابتكار وان كل استعمال يجب أن يكون قديما معروفا فى الجاهلية ، وذلك باطل بالبداهة ، فكم فى القرآن والحديث من أبكار الأساليب الحسان، اللاتى لم يطمثهن إنس قبلهما ولا جان ، وما من بليغ إلا وله مخترعات فى البيان ، لم يسلك فجاجها من قبله إنسان ، ولماذا يستبعد إسناد عقد النكاح إلى الايمان دون غيرها من العقود ، كالحلف والبيع .والمعهود فى جميعها وضع اليمين فى اليمين ؟ وقد قرأ الكوفيون «عقدت» بغير الف ، والباقون «عاقدت» بألف المفاعلة ، وقرىء فى الشواذ «عقّدت» بتشديد القاف

(٣٣ : ٣٨) الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى

بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ، فَالصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللهُ ، وَالَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ، فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً ، إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيراً (٣٤ : ٣٩) وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَٰحاً يُوَفِّقِ اللهُ بَيْنَهُمَا ، إِن اللهَ كَانَ عَلِيما خَبِيراً .

لما نهى الله تعالى كلاً من الرجال والنساء عن تمنى ما فضل به بعضهم على بعض، وأرشدهم إلى الاعتماد فى أمر الرزق على كسبهم، وأمرهم أن يؤتوا الوراث نصيبهم ، ولما كان من جملة أسباب هذا البيان ذكر تفضيل الرجال على النساء فى الميراث والجهاد كان لسائل هنا أن يسأل عن سبب هذا الاختصاص وكان جواب سؤاله قوله تعالى

﴿الرجال قوَّامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما أنفقوا من أموالهم﴾ أى إن من شأنهم المعروف المعهود القيام على النساء بالحماية والرعاية والولاية والكفاية ومن لوازم ذلك أن يفرض عليهم الجهاد دونهن فانه يتضمن الحماية لهن ، وأن يكون حظهم من الميراث أكثر من حظهن لأن عليهم من النفقة ما ليس عليهن، وسبب ذلك أن الله تعالى فضل الرجال على النساء فى أصل الخلقة ، وأعطاهم مالم يعطهن من الحول والقوة ، فكان التفاوت فى التكاليف والأحكام، أثر التفاوت فى الفطرة والاستعداد، وثم سبب آخر كسبي، يدعم السبب الفطرى، وهو ما أنفق الرجال على النساء من أموالهم ، فان فى المهور تعويضاً للنساء ومكافأة على دخولهن بعقد الزوجية تحت رياسة الرجال، فالشريعة كرمت المرأة إذ فرضت لها مكافأة عن أمر تقتضيه الفطرة و نظام المعيشة وهو أن يكون زوجها قيِّماً عليها، فجعل هذا الأمر من قبيل الأمور العرفية التى يتواضع الناس عليها بالعقود لأجل المصلحة كأن المرأة تنازلت باختيارها عن المساواة التامة وسمحت بأن يكون للرجل عليها درجة واحدة هى درجة القيامة والرياسة ، ورضيت

بعوض مالي عنها ، فقد قال تعالى (٢:٢٢٧ ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة) فالآية أوجبت لهم هذه الدرجة التي تقتضيها الفطرة لذلك كان من تكريم المرأة اعطاؤها عوضاً ومكافأة في مقابلة هذه الدرجة وجعلها بذلك من قبيل الأمور العرفية لتكون طيبة النفس مثلجة الصدر قريرة العين . ولا يقال ان الفطرة لا تجبر المرأة على قبول عقد يجعلها مرءوسة للرجل بغير عوض . فإنا نرى النساء في بعض الأمم يعطين الرجال المهور ليكنّ تحت رياستهم فهل هذا إلا بدافع الفطرة الذي لا يستطيع عصيانه إلا بعض الأفراد . وقد سبق لنا في بيان حكمة تسمية المهور أجوراً من عهد قريب نحواً مما تقدم هنا وهو ظاهر جلي وإن لم يهتد اليه من عرفت من المفسرين وجعل بعضهم إنفاق الأموال هنا شاملا للمهر ولما يجب من النفقة على المرأة بعد الزواج .

الأستاذ الإمام : المراد بالقيام هنا هو الرياسة التي يتصرف فيها المرءوس بإرادته واختياره وليس معناها أن يكون المرءوس مقهوراً مسلوب الإرادة لا يعمل عملا إلا مايوجهه إليه رئيسه فان كون الشخص قيما على آخر هو عبارة عن إرشاده والمراقبة عليه في تنفيذ مايرشده إليه أي ملاحظته في أعماله وتربيته ، ومنها حفظ المنزل وعدم مفارقته ولو لنحو زيارة أولي القربى إلا في الأوقات والأحوال التي يأذن بها الرجل ويرضى ، أقول ومنها مسألة النفقة فان الأمر فيها للرجل فهو يقدر المرأة تقديراً إجماليا يوماً يوماً أو شهرا شهرا أو سنة سنة وهي تنفذ مايقدره على الوجه الذي ترى انه يرضيه ويناسب حاله من السعة والضيق .

(قال) والمراد بتفضيل بعضهم على بعض تفضيل الرجال على النساء ، ولو قال «بما فضلهم عليهن» أو قال «بتفضيلهم عليهن» لكان أخصر وأظهر فيما قلنا انه المراد وإنما الحكمة في هذا التعبير هي عين الحكمة في قوله «ولا تتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض» وهي إفادة أن المرأة من الرجل والرجل من المرأة بمنزلة الأعضاء من بدن الشخص الواحد فالرجل بمنزلة الرأس والمرأة بمنزلة البدن (أقول) يعني أنه لا ينبغي للرجل أن يبغي بفضل قوته على المرأة ولا للمرأة أن تستثقل فضله وتعده خافضا لقدرها فانه لا عار على الشخص أن كان رأسه أفضل من يده ، وقلبه أشرف من

معدته مثلا ، فان تفضيل بعض أعضاء البدن على بعض بجعل بعضها رئيسيا دون بعض إنما هو لمصلحة البدن كله لاضرر فى ذلك على عضو ما و إنما تتحقق وتثبت منفعة جميع الأعضاء بذلك . كذلك مضت الحكمة فى فضل الرجل على المرأة فى القوة والقدرة على الكسب والحماية ، ذلك هو الذى يتيسر لها به القيام بوظيفتها الفطرية وهى الحمل والولادة وتربية الأطفال وهى آمنة فى سربها ، مكفية مايهمها من أمر رزقها ، وفى التعبير حكمة أخرى وهى الاشارة إلى أن هذا التفضيل إنما هو للجنس على الجنس لا لجميع أفراد الرجال على جميع أفراد النساء ، فكم من امرأة تفضل زوجها فى العلم والعمل بل فى قوة البنية والقدرة على الكسب ، ولم ينبه الاستاذ إلى هذا المعنى على ظهوره من العبارة وتصديق الواقع له وان ادعى بعضهم ضعفه وبهذين المعنيين اللذين أفادتهما العبارة ظهر أنها فى نهاية الايجاز الذى يصل إلى حد الاعجاز لأنها أفادت هذه المعانى كلها . وقد قلنا فى تفسير «ولا تتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض» ان التعبير يشمل مايفضل به كل من الجنس الآخر وما يفضل به أفراد كل منهما أفراد جنسه وأفراد الجنس الآخر ، ولا تأتى تلك الصور كلها هنا وان اتحدت العبارة لأن السياق هناك غيره هنا ، على اننا اشرنا ثمة إلى ضعف صورة فضل النساء على الرجال بما هو خاص بهن من الحمل والولادة والرجال لا يتمنون ذلك . ونعود إلى كلام الاستاذ

(قال) وما به الفضل قسمان فطرى وكسبى . فالفطرى هو أن مزاج الرجل أقوى وأكمل ، وأتم وأجمل ، و إنكم لتجدون من الغرابة أن أقول إن الرجل أجمل من المرأة و إنما الجمال تابع لتمام الخلقة وكمالها ، وما الإنسان فى جسمه الحى إلا نوع من أنواع الحيوان فنظام الخلقة فيها واحد ، واننا نرى ذكور جميع الحيوانات أكمل وأجمل من إناثها كما ترون فى الديك والدجاجة ، والكبش والنعجة ، والأسد واللبوة ومن كمال خلقة الرجال وجمالها شعر اللحية والشاربين ولذلك يعد الأجرد ناقص الخلقة ويتمنى لو يجد دواء ينبت الشعر و إن كان ممن اعتادوا حلق اللحى ، ويتبع قوة المزاج وكمال الخلقة قوة العقل وصحة النظر فى مبادىء الأمور وغاياتها ومن أمثال الأطباء والعلماء : العقل السليم فى الجسم السليم . ويتبع ذلك الكمال فى الأعمال

الكسبية فالرجال أقدر على الكسب والاختراع والتصرف فى الأمور أى فلأجل هذا كانوا هم المكلفين أن ينفقوا على النساء وأن يحموهن و يقوموا بأمر الرياسة العامة فى مجتمع العشيرة التى يضمها المنزل، إذ لابد فى كل مجتمع من رئيس يرجع إليه فى توحيد المصلحة العامة اه بزيادة و إيضاح

أقول : و يتبع هذه الرياسة جعل عقدة النكاح فى أيدى الرجال هم الذين يبرمونها برضا النساء ، وهم الذين يحلونها بالطلاق، وأول مايذكره جمهور المفسرين المعروفين فى هذا التفضيل النبوة والامامة الكبرى والصغرى و إقامة الشعائر كالأذان والاقامة والخطبة فى الجمعة وغيرها ، ولاشك أن هذه المزايا تابعة لكمال استعداد الرجال، وعدم الشاغل لهم عن هذه الأعمال ، على مافى النبوة من الاصطفاء والاختصاص، ولكن ليست هى أسباب قيام الرجال على شؤون النساء و إنما السبب هو ما أشير إليه بباء السببية لأن النبوة اختصاص لايبنى عليها مثل هذا الحكم كما أنه لايبنى عليها أن كل رجل أفضل من كل امرأة لأن الأنبياء كانوا رجالا، وأما الامامة والخطبة وما فى معناها مما ذكروه فانما كان للرجال بالوضع الشرعى فلا يقتضى أن يميزوا بكل حكم ولو جعل الشرع للنساء أن يخطبن فى الجمعة والحج و يؤذن و يقمن الصلاة لما كان ذلك مانعا أن يكون من مقتضى الفطرة أن يكون الرجال قوامين عليهن ، ولكن أكثر المفسرين يغفلون عن الرجوع إلى سنن الفطرة فى تعليل حكمة أحكام دين الفطرة ، و يلتمسون ذلك كله من أحكام أخرى

قال تعالى ﴿ فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله﴾ هذا تفصيل لحال النساء فى هذه الحياة المنزلية التى تكون المرأة فيها تحت رياسة الرجل، ذكر أنهن فيها قسمان صالحات وغير صالحات وأن من صفة الصالحات القنوت وهو السكون والطاعة لله تعالى وكذا لأزواجهن بالمعروف ، وحفظ الغيب

قال الثورى وقتادة حافظات للغيب يحفظن فى غيبة الأزواج مايجب حفظه فى النفس والمال ، وروى ابن جرير والبيهقى من حديث أبى هريرة ان النبى ﷺ قال « خير النساء التى إذا نظرت إليك سرتك ، و إذا أمرتها أطاعتك ، و إذا

غيبت عنها حفظتك فى مالك ونفسها » وقرأ (ص) الآية . وقال الاستاذ الإمام الغيب هنا هو مايستحى من إظهاره أى حافظات لكل ماهو خاص بأمور الزوجية الخاصة بالزوجين فلا يطلع أحد منهن على شئ مماهو خاص بالزوج

أقول ويدخل فى قوله هذا وجوب كتمان كل مايكون بينهن و بين أزواجهن فى الخلوة ولاسيما حديث الرفث فما بالك بحفظ العرض . وعندى أن هذه العبارة هى أبلغ ما فى القرآن من دقائق كنايات النزاهة ، تقرؤها خرائد العذارى جهراً ، ويفهمن ماترمى اليه مما يكون سراً ، وهن على بعد من خطرات الخجل أن تمس وجدانهن الرقيق بأطراف أناملها ، فلقلوبهن الأمان من تلك الخلجات ، التى تدفع الدم إلى الوجنات ، ناهيك بوصل حفظ الغيب « بما حفظ الله » فالانتقال السريع من ذكر ذلك الغيب الخفى ، إلى ذكر الله الجلى ، يصرف النفس عن التمادى فى التفكر فيما يكون وراء الاستار ، من تلك الخفايا والاسرار ، وتشغلها بمراقبته عز وجل . وفسروا قوله تعالى « بما حفظ الله » بما حفظه لهن فى مهورهن و إيجاب النفقة لهن ، يريدون أنهن يحفظن حق الرجال فى غيبتهم جزاء على المهر ووجوب النفقة المحفوظين لهن فى حكم الله تعالى ، وماأراك إلا ذاهبا معى إلى وهن هذا القول وهزاله ، وتكريم أولئك الصالحات بشهادة الله تعالى أن يكون حفظهن لذلك الغيب من يد تلمس ، أوعين تبصر ، أو أذن تسترق السمع ، معللا بدارهم قبضن ، ولقيمات يرتقبن ، ولعلك بعد أن تمج هذا القول يقبل ذوقك ماقبله ذوقى وهو أن الباء فى قوله « بما حفظ الله » هى صنو باء « لا حول ولا قوة إلا بالله » وأن المعنى حافظات للغيب بحفظ الله أى بالحفظ الذى يؤتيهن الله إياه بصلاحهن فان الصالحة يكون لها من مراقبة الله تعالى وتقواه مايجعلها محفوظة من الخيانة ، قوية على حفظ الامانة ، أوحافظات له بسبب أمر الله بحفظه ، فهن يطعنه و يعصين الهوى ، فعسى أن يصل معنى هذه الآية إلى نساء عصرنا اللواتى يتفكهن بافشاء أسرار الزوجية ولا يحفظن الغيب فيها !

الاستاذ الامام : ان هذا القسم من النساء ليس للرجال عليهن شيء من سلطان التأديب وإنما سلطانهم على القسم الثانى الذى بينه و بين حكمه بقوله

عز وجل ﴿ واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن ﴾
النشوز فى الأصل بمعنى الارتفاع فالمرأة التى تخرج عن حقوق الرجل قد ترفعت عليه
وحاولت أن تكون فوق رئيسها، بل ترفعت أيضا عن طبيعتها وما يقتضيه نظام الفطرة
فى التعامل فتكون كالناشز من الأرض الذى خرج عن الاستواء . وقد فسر بعضهم
خوف النشوز بتوقعه فقط ، وبعضهم بالعلم به ، ولكن يقال لم ترك لفظ العلم واستبدل
به لفظ الخوف ، أو لم لم يقل واللاتى ينشزن ؟ لا جرم ان فى تعبير القرآن حكمة لطيفة
وهى : ان الله تعالى لما كان يحب أن تكون المعيشة بين الزوجين معيشة محبة ومودة
وتراض والتئام لم يشأ أن يسند النشوز إلى النساء إسنادا يدل على أن من شأنه أن
يقع منهن فعلا بل عبر عن ذلك بعبارة تومىء إلى أن من شأنه أن لا يقع لأنه خروج
عن الأصل الذى يقوم به نظام الفطرة ، وتطيب به المعيشة ، ففى هذا التعبير تنبيه
لطيف إلى مكانة المرأة وما هو الاولى فى شأنها ، وإلى ما يجب على الرجل من السياسة
لها وحسن التلطف فى معاملتها ، حتى إذا آنس منها ما يخشى ان يؤول إلى الترفع
وعدم القيام بحقوق الزوجية فعليه أولا أن يبدأ بالوعظ الذى يرى أنه يؤثر فى نفسها
والوعظ يختلف باختلاف حال المرأة فمنهن من يؤثر فى نفسها التخويف من الله
عز وجل وعقابه على النشوز ، ومنهن من يؤثر فى نفسها التهديد والتحذير من سوء
العاقبة فى الدنيا كشماتة الأعداء والمنع من بعض الرغائب كالثياب الحسنة والحلى ،
والرجل العاقل لا يخفى عليه الوعظ الذى يؤثر فى قلب امرأته . وأما الهجر فهو
ضرب من ضروب التأديب لمن تحب زوجها ويشق عليها هجره إياها وذهب بعض
المفسرين ومنهم ابن جرير الطبرى أن المرأة التى تنشز لا تبالى بهجر زوجها بمعنى
إعراضه عنها وقالوا ان معنى « واهجروهن » قيدوهن من هجر البعير إذا شده
بالهجار وهو القيد الذى يقيد به . وليس هذا الذى قالوه بشىء وما هم بالواقفين على
أخلاق النساء وطباعهن ، فان منهن من تحب زوجها ويزين لها الطيش والرعونة
النشوز عليه ، ومنهن من تنشز امتحانا لزوجها ليظهر لها أو للناس مقدار شغفه بها
وحرصه على رضاها ، أقول ومنهن من تنشز لتحمل زوجها على إرضائها بما تطلب
من الحلى والحلل أو غير ذلك ، ومنهن من يغريها أهلها بالنشوز لمآرب لهم

ولم يتكلم الاستاذ الامام عن الهجر فى المضاجع لأنه بديهى وكم تخبط المفسرون فى تفسير البديهيات التى يفهمها الاميون فانك إذا قلت لأى عامى إن فلانا يهجر امرأته فى المضجع أو فى محل الاضطجاع أو فى المرقد أو محل النوم فانه يفهم المراد من قولك ، ولكن المفسرين رأوا العبارة محلا لاختلاف أفهامهم فمنهم من صرح بما يراد من الكناية ، وأخل بما قصد فى الكتاب من النزاهة ، ومنهم من قال المعنى اهجروا حجرهن التى هى محل مبيتهن ومنهم من قال المراد اهجروهن بسبب المضاجع أى بسبب عصيانهن إياكم فيها . وهذا يدخل فى معنى النشوز فما معنى جعله هو المراد بالعقاب ؟ وقال بعض من فسر الهجر بالتقييد بالهجار : قيدوهن لأجل الاكراه على ما يمتنعن عنه ! ، وسمى الزمخشرى هذا التفسير بتفسير الثقلاء . والمعنى الصحيح هو ما تبادر إلى فهمك أيها القارىء وما يتبادر إلى فهم كل من يعرف هذه الكلمات من اللغة ، ولك أن تقول : العبارة تدل بمفهومها على منع ما جعله بعضهم معنى لها فهو يقول « واهجروهن فى المضاجع » ولا يتحقق هذا بهجر المضجع نفسه وهو الفراش ولا بهجر الحجرة التى يكون فيها الاضطجاع و إنما يتحقق بهجر فى الفراش نفسه وتعمد هجر الفراش أو الحجرة زيادة فى العقوبة لم يأذن بها الله تعالى وربما يكون سببا لزيادة الجفوة ، وفى الهجر فى المضجع نفسه معنى لا يتحقق بهجر المضجع أو البيت الذى هو فيه لأن الاجتماع فى المضجع هو الذى يهيج شعور الزوجية فتسكن نفس كل من الزوجين إلى الآخر و يزول اضطرابهما الذى اثارته الحوادث قبل ذلك فاذا هجر الرجل المرأة وأعرض عنها فى هذه الحالة رجى أن يدعوها ذلك الشعور والسكون النفسى إلى سؤاله عن السبب و يهبط بها من نشز المخالفة إلى صفصف[1] الموافقة ، وكأنى بالقارىء وقد جزم بأن هذا هو المراد ، وان كان مثلى لم يره لأحد من الأموات ولا الأحياء ،

وأما الضرب فاشترطوا فيه أن يكون غير مبرح وروى ذلك ابن جرير مرفوعا إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، والتبريح الايذاء الشديد وروى عن ابن عباس (رض)

[١] الصفصف المستوى من الأرض

تفسيره بالضرب بالسوك ونحوه . أى كالضرب باليد أو بقصبة صغيرة ، وقد روى عن مقاتل فى سبب نزول الآية فى سعد بن الربيع بن عمرو وكان من النقباء وفى امرأته حبيبة بنت زيد بن أبي زهير ، وذلك أنها نشزت عليه فلطمها فانطلق أبوها معها إلى النبى ﷺ فقال : أفرشته كريمتى فلطمها ، فقال النبى ﷺ « لتقتص من زوجها » فانصرفت مع أبيها لتقتص منه فقال النبى ﷺ « ارجعوا ، هذا جبرائيل أتاني ، وأنزل الله هذه الآية - فتلاها ﷺ وقال - أردنا امراً وأراد الله أمرا والذى أراده الله تعالى خير » وقال الكلبي نزلت فى سعد بن الربيع وامرأته خولة بنت محمد ابن سلمة ، وذكر القصة ، وقيل نزلت فى غير من ذكر .

يستكبر بعض مقلدة الافرنج فى آدابهم منا مشروعية ضرب المرأة الناشز ولا يستكبرون ان تنشز وتترفع عليه فتجعله وهو رئيس البيت مرؤسا بل محتقرا ، وتصر على نشوزها حتى لا تلين لوعظه ونصحه ، ولا تبالي باعراضه وهجره ، ولا أدري بم يعالجون هؤلاء النواشز ؟ وبم يشيرون على أزواجهن أن يعاملوهن به ؟ لعلهم يتخيلون امرأة ضعيفة نحيفة ، مهذبة أديبة ، يبغى عليها رجل فظ غليظ ، فيطلع سوطه من لحمها الغريض ، ويسقيه من دمها العبيط ، ويزعم ان الله تعالى أباح له مثل هذا الضرب من الضرب ، وان تجرم وتجنى عليها ولا ذنب ، كما يقع كثيرا من غلاظ الاكباد ، متحجرى الطباع ، وحاش لله ان يأذن بمثل هذا الظلم أو يرضى به ، ان من الرجال الجعظرى الجواظ(١) الذى يظلم المرأة بمحض العدوان ، وقد ورد فى وصية أمثالهم بالنساء كثير من الأحاديث ، ويأتي فى حقهم ماجاءت به الآية من التحكيم ، وان من النساء الفوارك المناشيص المفسّلات (٢) اللواتى يعققن ازواجهن ، ويكفرن أيديهم عليهن ، وينشزن عليهم صلفا وعنادا ، ويكلفنهم مالا

---

(١) الجعظرى . اللفظ الغليظ المتكبر وله معان كثيرة لا تناسب المقام . والجواظ : الجافى الغليظ وله معانى أخر قريبة من هذا المعنى وفى الحديث « ألا أخبركم بأهل النار : كل جعظرى جواظ مناع جماع »

(٢) الفوارك : اللاتى يبغضن أزواجهن . والمنشاص المرأة الناشزة والتى تمنع فراشها فى فراشها فالفراش الاول الزوج والثانى المضربة أجمعه مناشيص . والمفسلة من النساء التى اذا أراد زوجها غشيانها ونشط لذلك اعتلت وقالت إنى حائض ، جمعه مفسلات

طاقة لهم به ، فأى فساد يقع فى الأرض إذا أبيح للرجل التقى الفاضل أن يخفض من صلف احداهن و يدهورها من نشز غرورها بسواك يضرب به يدها ، أو كف يهوى بها على رقبتها ؟ إن كان يثقل على طباعهم إباحة هذا فليعلموا أن طباعهم رقت حتى انقطعت وأن كثيرا من أئمتهم الأفرنج يضربون نساءهم العالمات المهذبات والكاسيات العاريات، المائلات المميلات، فعل هذا حكماؤهم وعلماؤهم، وملوكهم وأمراؤهم ، فهو ضرورة لا يستغنى عنها الغالون فى تكريم أولئك النساء المتعلمات ، فكيف تستنكر إباحته للضرورة فى دين عام للبدو والحضر ، من جميع أصناف البشر .

الاستاذ الامام : ان مشروعية ضرب النساء ليست بالأمر المستنكر فى العقل أو الفطرة فيحتاج إلى التأويل فهو أمر يحتاج إليه فى حال فساد البيئة وغلبة الأخلاق الفاسدة و إنما يباح إذا رأى الرجل أن رجوع المرأة عن نشوزها يتوقف عليه، و إذا صلحت البيئة وصار النساء يعقلن النصيحة و يستجبن للوعظ ، أو يزدجرن بالهجر فيجب الاستغناء عن الضرب ، فلكل حال حكم يناسبها فى الشرع ، ونحن مأمورون على كل حال بالرفق بالنساء واجتناب ظلمهن ، وامساكهن بمعروف ، أو تسريحهن باحسان ، والأحاديث فى الوصية بالنساء كثيرة جدا .

أقول ومن هذه الأحاديث ماهو فى تقبيح الضرب والتنفير عنه ومنها حديث عبد الله بن زمعة فى الصحيحين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أيضرب أحدكم امرأته كما يضرب العبد ثم يجامعها فى آخر اليوم ؟ » وفى رواية عن عائشة عند عبد الرزاق « أما يستحى أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره ؟ » يذكر الرجل بأنه إذا كان يعلم من نفسه أنه لا بد له من ذلك الاجتماع والاتصال الخاص بامرأته وهو أقوى واحكم اجتماع يكون بين اثنين من البشر يتحد احدهما بالآخر اتحادا تاما فيشعر كل منهما بأن صلته بالآخر أقوى من صلة بعض أعضائه ببعض — إذا كان لا بد له من هذه الصلة والواحدة التى تقتضيها الفطرة، فكيف يليق به أن يجعل امرأته وهى كنفسه ، مهينة كمهانة عبده، بحيث يضربها بسوطه أو يده؟ حقا ان الرجل الحى الكريم ليتجافى به طبعه عن مثل هذا الجفاء ، و يأبى عليه ان

يطلب منتهى الاتحاد بمن أنزلها منزلة الاماء، فالحديث أبلغ ما يمكن أن يقال في تشنيع ضرب النساء، وأذكر انني هديت إلى معناه العالى قبل أن اطلع على لفظه الشريف، فكنت كلما سمعت ان رجلا ضرب امرأته أقول يالله العجب كيف يستطيع الانسان أن يعيش عيشة الأزواج مع امرأة تضرب، تارة يسطو عليها بالضرب، فتكون منه كالشاة من الذئب، وتارة يذل لها كالعبد، طالبا منتهى القرب!! ولكن لا ننكر أن الناس متفاوتون فمنهم من لا تطيب له هذه الحياة، فاذا لم تقدر امرأته بسوء تربيتها تكريمه إياها حق قدره ولم ترجع عن نشوزها بالوعظ والهجران، فارقها بمعروف وسرحها باحسان، إلا أن يرجو صلاحها بالتحكيم الذي ارشدت إليه الآية، ولا يضرب فان الاخيار لا يضربون النساء وإن أبيح لهم ذلك للضرورة فقد روى البيهقي من حديث أم كلثوم بنت الصديق (رض) قالت كان الرجال نهوا عن ضرب النساء ثم شكوهن إلى رسول الله ﷺ فخلى بينهم و بين ضربهن ثم قال «ولن يضرب خياركم» فما أشبه هذه الرخصة بالحظر، وجملة القول أن الضرب علاج مر، قد يستغنى عنه الخير الحر، ولكنه لا يزول من البيوت بكل حال، أو يعم التهذيب النساء والرجال.

هذا و إن أكثر الفقهاء قد خصوا النشوز الشرعي الذي يبيح الضرب ان احتيج إليه لازالته بخصال قليلة كعصيان الرجل في الفراش والخروج من الدار بدون عذر وجعل بعضهم تركها الزينة وهو يطلبها نشوزا وقالوا: له أن يضربها أيضا على ترك الفرائض الدينية كالغسل والصلاة، والظاهر أن النشوز أعم فيشمل كل عصيان

سببه الترفع والإباء و يفيد هذا قوله ﴿ فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ﴾ قال الاستاذ الامام أي ان أطعنكم بواحدة من هذه الخصال التأديبية فلا تبغوا بتجاوزها إلى غيرها فابدأوا بما بدأ الله به من الوعظ فان لم يفد فليهجر فان لم يفد فليضرب، فاذا لم يفد هذا أيضا يلجأ إلى التحكيم، و يفهم من هذا أن القانتات لا سبيل عليهن حتى في الوعظ والنصح فضلا عن الهجر والضرب، وأقول صرح كثير من المفسرين بوجوب هذا الترتيب في التأديب، و إن كان العطف بالواو لا يفيد الترتيب، قال بعضهم دل على ذلك السياق والقرينة العقلية إذ لو عكس كان استغناء بالاشد عن الأضعف فلا يكون لهذا فائدة، وقال بعضهم الترتيب مستفاد

من دخول الواو على أجزئة مختلفة فى الشدة والضعف مرتبة على أمر مدرج فانما النص هو الدال على الترتيب . ومعنى «لا تبغوا عليهن سبيلا» لا تطلبوا طريقا للوصول إلى إيذائهن بالقول أو الفعل ، فالبغى بمعنى الطلب ويجوز ان يكون بمعنى تجاوز الحد فى الاعتداء أى فلا تظلموهن بطريق ما ، فمتى استقام لكم الظاهر ، فلا تبحثوا عن مطاوى السرائر ﴿ إن الله كان عليا كبيرا ﴾ فان سلطانه عليكم فوق سلطانكم على نسائكم ، فاذا بغيتم عليهن عاقبكم ، و إذا تجاوزتم عن هفواتهن كرما وشمما تجاوز عنكم ، قال الاستاذ: أتى بهذا بعد النهى عن البغى لأن الرجل إنما يبغى على المرأة بما يحسه فى نفسه من الاستعلاء عليها وكونه أكبر منها وأقدر فذكره تعالى بعلوه وكبريائه وقدرته عليه ليتعظ و يخشع و يتقى الله فيها ، واعلموا أن الرجال الذين يحاولون بظلم النساء أن يكونوا سادة فى بيوتهم انما يلدون عبيدا لغيرهم ، يعنى أن أولادهم يتربون على ذل الظلم فيكونون كالعبيد الأذلاء لمن يحتاجون إلى المعيشة معهم

﴿ وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما ﴾ الخلاف بين الزوجين قد يكون بنشوز المرأة وقد يكون بظلم من الرجل فالنشوز يعالجه الرجل بأقرب التأديبات الثلاثة المبينة فى الآية التى قبل هذه الآية على ما مر سرده وحلا ورده . وقد يكون بظلم من الرجل فاذا تمادى هو فى ظلمه ، أو عجز عن إنزالها عن نشوزها ، وخيف أن يحول الشقاق بينهما دون اقامتهما لحدود الله تعالى فى الزوجية ، باقامة أركانها الثلاثة السكون والمودة والرحمة ، وجب على المؤمنين المتكافلين فى مصالحهم ومنافعهم ان يبعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها عارفين بأحواله وأحوالها ، و يجب على هذين الحكمين: أن يوجها ارادتهما إلى إصلاح ذات البين ، ومتى صدقت الارادة كان التوفيق الالهى رفيقها إن شاء الله تعالى ، و يجب الخضوع لحكم الحكمين والعمل به. فخوف الشقاق: توقعه بظهور أسبابه ، والشقاق هو الخلاف الذى يكون به كل من المختلفين فى شق أى فى جانب والحكم (بالتحريك) من له حق الحكم والفصل بين الخصمين * فيك الخصام وأنت

الخصم والحكم * ويطلق على الشيخ المسن لأن من شأنه أن يتحاكم إليه لرويته وتجربته ، والمراد ببعثهما إرسالهما إلى الزوجين لينظرا فى شكوى كل منهما، ويتعرفا مايرجى أن يصلح بينهما ، ويسترضوهما بالتحكيم ، وإعطائهما حق الجمع والتفريق ، روى الشافعى فى الأم والبيهقى فى السنن وغيرهما عن عبيدة السلمانى قال «جاء رجل وامرأة إلى على كرم الله وجهه ومع كل واحد منهما فئام [1] من الناس ، فأمرهم على أن يبعثوا رجلا حكما من أهله ورجلا حكما من أهلها ثم قال للحكمين : تدريان ماعليكما ؟ عليكما إن رأيتما أن تجمعا أن تجمعا وإن رأيتما ان تفرقا أن تفرقا» قالت المرأة رضيت كتاب الله تعالى بما على به ولى ، وقال الرجل أما الفرقة فلا فقال على كذبت والله حتى تقر بمثل الذى أقرت به» وروى ابن جرير عن ابن عباس (رض) انه قال فى هذه الآية: هذا فى الرجل والمرأة إذا تفاسد الذى بينهما أمر الله تعالى أن يبعثوا رجلا صالحا من أهل الرجل ورجلا مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسيء فان كان الرجل هو المسيء حجبوا عنه امرأته وقسروه على النفقة، وإن كانت المرأة هى المسيئة قسروها على زوجها ومنعوها النفقة فان اجتمع أمرهما على أن يفرقا أو يجمعا فأمرهما جائز ، فأن رأيا ان يجمعا فرضى أحد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما فان الذى رضى يرث الذى كره ولا يرث الكاره الراضى . وأكثر فقهاء المذاهب المعروفة لا يقولون بقولى هذين الامامين الصحابيين فيما هو حق للحكمين والمسألة اجتهادية عندهم والمجتهد لا يقلد مجتهدا آخر ، والنص انما هو فى وجوب بعث الحكمين ليجتهدا فى اصلاح ذات البين ، وهل هما قاضيان ينفذ حكمهما بكل حال ، أم وكيلان ليس لهما إلا ما وكلهما الزوجان به؟ المسألة خلافية والظاهر الأول لأن الحكم فى اللغة هو الحاكم

الاستاذ الامام: الخطاب للمؤمنين ولا يتأتى أن يكلف كل واحد أو كل جماعة منهم ذلك ولذلك قال بعض المفسرين ان الخطاب هنا موجه إلى من يمكنه القيام بهذا العمل ممن يمثل المسلمين وهم الحكام ، وقال بعضهم ان الخطاب عام ويدخل فيه الزوجان وأقاربهما فان قام به الزوجان أو ذوو القربى أو الجيران فذاك وإلا وجب على من بلغه أمرهما من المسلمين أن يسعى فى إصلاح ذات بينهما بذلك .

(١) الفئام بالكسر : الجماعة من الناس

وكلا القولين وجيه فالأول يكلف الحكام ملاحظة أحوال العامة والاجتهاد في إصلاح أحوالهم ، والثاني يكلف كل المسلمين أن يلاحظ بعضهم شؤون بعض ويعينه على ما يحسن به حاله. واختلفوا في وظيفة الحكمين فقال بعضهم إنهما وكيلان لا يحكمان إلا بما وكلا به وقال بعضهم إنهما حاكمان (وذكر مذهب علي وابن عباس بالاختصار وقد ذكرنا الرواية عنهما آنفا) وقوله « ان يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما » يشعر بأنه يجب على الحكمين ان لا يدخرا وسعا في الاصلاح كأنه يقول ان صحت إرادتهما فالتوفيق كائن لا محالة. وهذا يدل على نهاية العناية من الله تعالى في إحكام نظام البيوت الذي لا قيمة له عند المسلمين في هذا الزمان ، وانظروا كيف لم يذكر مقابل التوفيق بينهما وهو التفريق عند تعيينه ، لم يذكره حتى لا يذكر به لأنه يبغضه وليشعر النفوس أنه ليس من شأنه أن يقع . وظاهر الأمر أن هذا التحكيم واجب لكنهم اختلفوا فيه فقال بعضهم إنه واجب و بعضهم إنه مندوب ، واشتغلوا بالخلاف فيه عن العمل به لأن عنايتنا بالدين صارت محصورة في الخلاف والجدل ، وتعصب كل طائفة من المسلمين لقول واحد من المختلفين ، مع عدم العناية بالعمل به ، فهاهم أولاء قد أهملوا هذه الوصية الجليلة لا يعمل بها أحد على أنها واجبة ولا على أنها مندوبة والبيوت يدب فيها الفساد ، فيفتك بالاخلاق والآداب ، و يسري من الوالدين إلى الأولاد ،

﴿ ان الله كان عليما خبيرا ﴾ أي إنه كان فيما شرعه لكم من هذا الحكم عليما بأحوال العباد وأخلاقهم وما يصلح لهم خبيرا بما يقع بينهم و بأسبابه الظاهرة والباطنة فلا يخفى عليه شيء من وسائل والأصلاح بينهما ، وإني لأكاد أبصر الآية الحكمية تومي بالاسمين الكريمين إلى أن كثيرا من الخلاف يقع بين الزوجين فيظن أنه مما يتعذر تلافيه وهو في الواقع ونفس الأمر ناشيء عن سوء التفاهم لأسباب عارضة ، لا عن تباين في الطباع أو عداوة راسخة ، وما كان كذلك يسهل على الحكمين الخبيرين بدخائل الزوجين لقربهما منهما ، أن يمحصا ما علق من أسبابه في قلوبهما ، مهما حسنت النية وصحت الإرادة .

ان الزوجية أقوى رابطة تربط اثنين من البشر أحدهما بالآخر فهي الصلة التي بها يشعر كل من الزوجين بأنه شريك الآخر في كل شيء مادي ومعنوي

حتى ان كل واحد منهما يؤاخذ الآخر على دقائق خطرات الحب ، وخفايا خلجات القلب ، يستشفها من وراء الحجب ، أو توحيها إليه حركات الأجفان ، أو يستنبطها من فلتات اللسان ، إذا لم تصرح بها شواهد الامتحان ، فهما يتغايران في اخفى ما يشتركان فيه ، ويكتفيان بشهادة الظنة والوهم عليه ، فيغريهما ذلك بالتنازع في كل مايقصر فيه أحدهما ، من الأمور المشتركة بينهما ، وما أكثرها ، وا عسر التوقي منها ، فكثيرا مايفضي التنازع ، إلى التقاطع ، والتغاير إلى التدابر ، فان تماتبا فجدل ومراء ، لا استعتاب واسترضاء ، حتى يحل الكره والبغضاء ، محل الحب والهناء ، لذلك يصح لك أن تحكم إن كنت عليما بالاخلاق والطباع ، خبيرا بشؤون الاجتماع ، بأن تلك الحكمة التي أرسلها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) هي القاعدة الثابتة الصحيحة في جميع الأمم وجميع الأعصار ، وأنها يجب أن تكون في محل الذكرى من الحكمين ، اللذين يريدان إصلاح مابين الزوجين ، كما يجب أن يعرفها ولا ينساها جميع الأزواج — تلك الحكمة هي قوله للتي صرحت بأنها لاتحب زوجها « إذا كانت إحداكن لاتحب أحدنا فلا تخبره بذلك فان أقل البيوت مابنى على المحبة وإنما يعيش (أوقال يتعاشر) الناس بالحسب والاسلام » أي إن حسب كل من الزوجين وشرفه إنما يحفظ بحسن عشرته للآخر وكذلك الاسلام يأمرهما بأن يتعاشرا بالمعروف (راجع تفسير « فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا »)

قد اهتدى الافرنج إلى العمل بهذه الحكمة البالغة بعد ان استبحر علم النفس والاخلاق وتدبير المنزل عندهم فربوا نساءهم ورجالهم على احترام رابطة الزوجية وعلى ان يجتهد كل من الزوجين ان يعيشا بالمحبة فان لم يسعدا بها فليعيشا بالحسب وهو تكريم كل منهما للآخر ومراعاته لشرفه وقيامه بما يجب له من الآداب والأعمال التي جرى عليها عرف امتهم . ثم يعذره فيما وراء ذلك وان علم أنه لايحبه فلا يذكر له ذلك ، وقد صرحوا بأن سعادة المحبة الزوجية الخالصة قلما تعتم بها زوجان وان كانت أمنية كل الأزواج ، وانما يستبدلون بها المودّة العملية . ولكنهم بإباحة المخالطة والتبرج قد أفرطوا في إرخاء العنان ، حتى صار الازواج يتسامحون في السفاح أو اتخاذ الأخدان ، وهذان مايعصم مجموع امتنا منه الإسلام .

(٣٥ : ٤) واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم ، إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا (٣٦ : ٤١) الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ، وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا (٣٧ : ٤٢) والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا (٣٧ : ٤٣) وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله ، وكان الله بهم عليما

قال البقاعي في وجه اتصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها مانصه : ولما كثرت في هذه السورة الوصايا من أولها إلى هنا نتيجة التقوى (كذا) العدل والفضل والترغيب في نواله ، والترهيب من نكاله ، إلى أن ختم ذلك بإرشاد الزوجين الى المعاملة بالحسنى وختم الآية بما هو في الذروة من حسن الختام من صفتي العلم والخير وكان ذلك في معنى ماختم به الآية الآمرة بالتقوى من الوصف بالرقيب اقتضى ذلك تكرير التذكير بالتقوى التي افتتحت السورة بالأمر بها فكان التقدير حتما فاتقوه ، عطف عليه أو على نحو « واسألوا الله من فضله » أو على « اتقوا ربكم » الخلق المقصود من الخلق المبثوثين على تلك الصفة وهو العبادة الخالصة التي هي الإحسان في معاملة الخالق ، وأتبعها الإحسان في معاملة الخلائق ، فقال « واعبدوا الله » الخ وأقول : انه أبدع في العطف ، وأحسن في الترتيب والوصف .

الأستاذ الإمام : كل ماتقدم من الأحكام كان خاصا بنظام القرابة والمصاهرة

وحال البيوت التي تتكون منها الأمة ، ثم انه تعالى بعد بيان تلك الأحكام الخصوصية أراد أن ينبهنا إلى بعض الحقوق العمومية ، وهي العناية بكل من يستحق العناية وحسن المعاملة من الناس ، فبدأ ذلك بالأمر بعبادته تعالى ، وعبادته ملاك حفظ الأحكام والعمل بها، وهي الخضوع له تعالى وتمكين هيبته وخشيته من النفس . والخشوع لسلطانه في السر والجهر ، فمتى كان الإنسان على هذا فانه يقيم هذه الأحكام وغيرها حتى تصلح جميع أعماله ولذلك كانت النية عندنا تجعل الأعمال المادية عبادات كالزارع يزرع ليقيم أمر بيته و يعول من يمونه و يفيض من فضل كسبه على الفقراء والمساكين و يساعد على الأعمال ذات المنافع العامة فعمله بهذه النية يجعل حرثه من أفضل العبادات فليست العبادة في قوله هنا ﴿ واعبدوا الله ﴾ خاصا بالتوحيد كما قال المفسر (الجلال) بل هي عامة كما قلنا تشمل التوحيد وجميع ما يعده من الأعمال

﴿ ولا تشركوا به شيئا ﴾ من الأشياء أو شيئا من الإشراك (قال) اختلف تعبيرهم والمعنى واحد ، والإشراك بالله يستلزم الإيمان به والنهي عنه يستلزم النهي عن التعطيل بالأولى . أقول يعني ان الشرك هو الخضوع لسلطة غيبية وراء الأسباب والسنن المعروفة في الخلق بأن يرجى صاحبها أو يخشى منه ما تعجز المخلوقات عن مثله . وهذه السلطة لا تكون لغيره تعالى فلا يرجى غيره ولا يخشى سواه في أمر من الأمور التي هي وراء الأسباب المقدورة للمخلوقين عادة لأن هذا خاص به تعالى . فمن اعتقد أن غيره يشركه فيه كان مؤمنا مشركا (١٢: ١٠٦ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) وأما التعطيل فهو إنكار الألوهية ألبتة أي إنكار تلك السلطة الغيبية التي هي مبدأ كل قوة وتصرف وفوق كل قوة وتصرف ، فاذا نهى تعالى أن يشرك به غيره فيما استأثر به من السلطة والقدرة والتصرف ولم يجعله من الهبات التي منحها خلقه وعرفت من سنته فيهم فلأن ينهى عن إنكار وجوده وجحد ألوهيته يكون أولى .

(قال) والإشراك قد ذكر في القرآن ببعض ضروبه عند مشركي العرب وهو عبادة الأصنام باتخاذهم أولياء وشفعاء ووسطاء عنـد الله تعالى يقربون المتوسل بهم اليه و يقضون الحاجات عنده كما هو المعهود من معنى الولاية والشفاعة عندهم والآيات

في ذلك كثيرة (١٠: ١٨ ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله: قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض، سبحانه وتعالى عما يشركون) - (٣٩: ٣ والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ، إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ، إن الله لا يهدى من هو كاذب كفار)

وذكر أن أهل الكتاب دخل عليهم الشرك ، فالنصارى عبدوا المسيح عليه السلام وبعضهم عبد أمه السيدة مريم رضى الله عنها، وقال الله في الفريقين (٩: ٣٢ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم ، وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو ، سبحانه عما يشركون) وقد ورد في تفسيره بالحديث الصحيح المرفوع « أنهم كانوا يضعون لهم أحكام الحلال والحرام فيتبعونهم فيها» وسبق ذكر ذلك في التفسير غير مرة (قال) فالشرك أنواع وضروب أدناها ما يتبادر إلى أذهان عامة المسلمين أنه العبادة لغير الله كالركوع والسجود له. وأشدها وأقواها هو ماسماه الله دعاء واستشفاعا، وهو التوسل بهم إلى الله وتوسيطهم بينهم وبينه تعالى . فالقرآن ناطق بهذا ، وهو المشهور في كتب السير والتاريخ ، فهذا المعنى هو أشد أنواع الشرك ، وأقوى مظاهره التي يتجلى فيها معناه أتم التجلي . وهو الذي لا ينفع معه صلاة ولا صيام ولا عبادة أخرى .

ثم ذكر أن هذا الشرك قد فشا في المسلمين اليوم ، وأورد شواهد على ذلك عن المتقدمين الغالين في البدوى « شيخ العرب » والدسوقى وغيرهما لا تحتمل التأويل ، وبين أن الذين يؤولون لأمثال هؤلاء إنما يتكلفون الاعتذار لهم لزحزحتهم عن شرك جلى واضح إلى شرك أقل منه جلاء ووضوحا ولكنه شرك ظاهر على كل حال ، وليس هو من الشرك الخفي الذي وردت الأحاديث بالاستعاذة منه الذي لا يكاد يسلم منه إلا الصديقون ومنه أن يعمل المؤمن العمل الصالح من العادة لله تعالى ويحب أن يمدح عليه أو يتلذذ بالمدح عليه (مثلا)

أقول : ثم عقب الأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك بالوصية بالوالدين فقال

﴿ وبالوالدين إحسانا ﴾ أي وأحسنوا بالوالدين إحسانا تاماً لا تقصروا في شيء

منه ، يقال : أحسن به وأحسن له وأحسن إليه ، وقيل إذا تعدى الاحسان بالباء يكون متضمنا لمعنى العطف . وعندى أن التعدية بالباء أبلغ لاشعارها بالصاق الاحسان بمن يوجه اليه من غير إشعار بالفرق بينه و بين المحسن ، والتعدية بالى تشعر بطرفين متباعدين يصل الإحسان من أحدهما الى الآخر .

والإحسان فى المعاملة يعرفه كل أحد وهو يختلف باختلاف أحوال الناس وطبقاتهم و إن العامى الجاهل ليدرى كيف يحسن الى والديه و يرضيهما مالا يدرى العالم النحرير إذا أراد أن يحدد له ذلك، قال بعضهم: ان جماع الإحسان المأمور به أن يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ولا يخشن فى الكلام معهما ، وأن يسعى فى تحصيل مطالبهما والإنفاق عليهما بقدر سعته ، وأنت تعلم أن من فعل ذلك وهو لا يلقاهما إلا عابساً مقطباً ، أو أدى النفقة التى يحتاجان اليها وهو يظهر الفاقة والقلة فانه لا يعد محسناً بهما ، فالتعليم الحرفى لا يحدد الاحسان المطلوب من كل أحد، بل العمدة فيه اجتهاد المرء و إخلاص قلبه فى تحرى ذلك بقدر طاقته وحسب فهمه ، لأ كمل الارشاد الإلهى التفصيلى فى ذلك بقوله عز وجل (١٧: ٢٣ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه و بالوالدين إحساناً، إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أفّ ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما ٢٤ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ، وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا ٢٥ ربكم أعلم بما فى نفوسكم إن تكونوا صالحين فانه كان للأوابين غفورا) فأنت ترى الرب العليم الحكيم الرحيم قد قفى هذه الوصية البليغة الدقيقة ببيان أن العبرة بما فى نفس الولد من قصد البر والإحسان والاخلاص فيه ، وأن التقصير مع هذا مرجو الغفران ، وقد فصل بعض العلماء القول فى ذلك . كالغزالى فى الاحياء ، وابن حجر فى الزواجر .

قال الأستاذ الامام : الخطاب لعموم الأفراد أى ليحسن كل لوالديه وذلك أنهما السبب الظاهر فى وجود الولد ونموه بما بذلا من الجهد والطاقة فى تربيته بكل رحمة و إخلاص وقد بينت كتب الأحكام الظاهرة ما للوالدين من حقوق النفقة وبينت كتب الدين جميع الحقوق والمراد بكتب الدين كتب آدابه كالاحياء للغزالى ويجمع هذه الحقوق كلها آيتا سورة الاسراء — وذكرهما وتكلم عليهما قليلا —

وأقول: ان ههنا مسألة مهمة قلما تجد أحدا من علمائنا بينها كما ينبغى، وهو ان بعض الوالدين يتعذر إرضاؤها بما يستطيعه أولادهما من الإحسان بل يكلفون الأولاد مالا طاقة لهم به وما أعجب حكمة الله فى خلق هذا الإنسان، قلما تجد ذا سلطة لايجور ولا يظلم فى سلطته حتى الوالدين على أولادهما، وهما اللذان آتاهما الفاطر من الرحمة الفطرية مالم يؤت سواهما، قد تظلم الأم ولدها قليلا مغاوبة لبادرة الغضب أو طاعة لما يعرض من أسباب الهوى، كأن تتزوج رجلا تحبه وهو يكره ولدها من غيره، وكأن يقع التغاير بينها و بين امرأة ولدها وتراه شديد الحب لامرأته يشق عليه ان يغضبها لأجل مرضاتها هى، ففى مثل هذه الحال قلما ترضى الأم بالعدل، وتعذر ولدها فى خضوعه لسلطان الحب، و إن هو لم يقصر فيما يجب لها من البر والاحسان، بل تأخذها عزة الوالدية، حتى تستل من صدرها حنان الأمومة، و يطغى فى نفسها سلطان استعلائها على ولدها، ولا يرضيها إلا أن يهبط من جنة سعادة الزوجية لأجلها، وربما تلتمس له فى مثل هذه الحال زوجا أخرى ينفر منها طبعه، وما حيلته وقد سلب منه قلبه، كما أنها تظلمه من أول الأمر بمثل هذا الاختيار، وظلم الآباء فيه أشد من ظلم الأمهات، ولا تجب طاعة الوالدين فى مثل هذا، و ياويح الولد الذى يصاب بمثلهما، ولاسيما إذا كانا جاهلين بليدين يتعذر إقناعهما،

ولعلك إذا دققت النظر فى أخبار البشر لاتجد فيها أغرب من تحكم الوالدين فى تزويج الأولاد بمن يكرهون، أو إكراههم على تطليق من يحبون، ثبت فى الهدى النبوى الشريف ان الثيب من النساء أحق بنفسها فليس لأبيها ولا لغيره من أوليائها ان يعقدوا لها إلا على من تختاره وترضاه لنفسها، لأنها لممارستها الرجال تعرف مصلحتها، وان البكر على حيائها وغرارتها، وعدم اختيارها وعلم ما يعلم الأب الرحيم من مصلحتها، يجب أن تستأذن فى العقد عليها، و يكتفى من إذنها بصماتها، وظاهره أنها إذا لم تظهر الرضى بل صرحت بعدمه لايجوز العقد عليها، ومن قال من الفقهاء إن الأب ولى مجبر كالشافعية اشترطوا فى صحة تزويجه لبنته بدون إذنها أن يكون الزوج كفؤا لها وأن يكون موسرا بالمهر حالاً وأن لايكون بينها و بينه عداوة ظاهرة ولا خفية، وان لايكون بينها وبين الولى العاقد عداوة ظاهرة . فهذا قولهم

فى العذراء المخدرة، وأما الرجل فهو أحق من أبيه بتزويج نفسه إجماعا وليس لأبيه ولاية عليه فى ذلك فكيف يتحكم الوالد فى ولده بما لا يحكم به الشرع ولا ترضى به الفطرة؟ أليس هذا من ظلم الاستعلاء الذى يوهم الرجل ان ابنه كعبده ، يجب ان لا يكون له معه رأى ولا اختيار فى أمره ، لا فى حاضره ولا فى مستقبله الذى يكون عليه بعده ، وأن كان الوالد جاهلا بليدا ، والولد عالما رشيدا ، وعاقلا حكيما ؟ والويل كل الويل للولد إذا كان والده الجهول الظلوم غنيا ، وكان هو معوزا فقيرا ، فان والده يدل عليه حينئذ بسلطتين ، ويجار به بسلاحين ، لا يهولنك أيها السعيد بالأبوين الرحيمين ما أذكر من ظلم بعض الوالدين الجاهلين القساة ، فانى أعلم من أمر الناس ما لا تعلم ، إنى لأعرف ما لا تعرف من أخبار الأمهات اللواتى تحكمن فى أمر زواج بناتهن أو أبنائهن تحكما كان سبب المرض القتال ، والداء العضال ، فالموت الزؤام ، ثم ندمن ندامة الكسعى ولات ساعة مندم ، وما لك تعلم أن تحكم الآباء فى ذلك أشد وأضر ، وأدهى وأمر ، على أنه أكثر

ومن ضروب ظلم الوالدين الجاهلين للولد العاقل الرشيد: منعه من استعمال مواهبه فى ترقية نفسه فى العلوم والأعمال ، ولا سيما إذا توقف ذلك على السفر والترحال . والأمثلة والشواهد على هذا كثيرة جدا فى كل زمان ومكان ، وأول ما خطر فى بالى منها عند الكتابة الآن اثنان : شاب عاشق للعلم كان أبوه يمنعه منه ليشتغل بالتجارة التى ينفر منها لتوجه استعداده إلى العلم ، ففر من بلده إلى قطر آخر ثم إلى قطر آخر ، يركب الاهوال ، ويصارع أنواء البحار ، ويهجم عوادى الذل والضر ، و يذوق طعوم الجوع والفقر ، ورجل دعى إلى دار خير من داره ، وقرار أشرف من قراره ، ورزق أوسع من رزقه ، فى عمل أفضل من عمله ، وأمل فى الكمال أعلى من سابق أمله ، ورجاء فى ثواب الله أعظم من رجائه ، فاستشرفت له نفسه ، واطمأن به قلبه ، ولكن والدته منعته أن يجيب الدعوة ، و يقبل النعمة ، لا حبا فيه ، فانها لا تستطيع أن تمارى فى أن ذلك خير له ، ولكن حبا فى نفسها ، وايثاراً للذتها وأنسها ، نعم إن العجوز ألفت بيتها ومن تعاشر فى بلدها من الأهل والجيران ،

[illegible]

لاختارت الاقامة ، وفضلت فراقه على صحبته ، و بعده على قربه ، ونبزته بلقب العاق ، وادعت أنها لم تتعد حدود الرحمة والحنان، ووافقها الجمهور الجاهل على ذلك لبنائه الأحكام على المسلمات ، ومنها أن الأولاد هم الذين يؤثرون أهواءهم على بر والديهم، وان الوالدين لا يختاران لولدهما إلا مافيه الخير له ، وأنهما يتركان كل حظوظهما ورغائبهما لأجله ، ولا ينكر أحد أن هذا أصلا صحيحا ولكنه ليس من القضايا الكلية الدائمة ، أما الأم فذلك شأنها مع الطفل إلا ما تأتي به بوادر الغضب من لطمة خفيفة تسبق بها اليد من غير روية واختيار ، أو دعوة ضعيفة تبدو من فلتات اللسان ، ولسان حالها ينشد:

أدعو عليه وقلبي يقول: يارب لا لا

فاذا كبر وصار له رأي غير رأيها ، وهوى غير هواها - وذلك مالا بد منه - تغير شأنها معه ، وهي أشد الناس حبا له ، فلا ترجح رأيه وهواه في كل مسائل الخلاف، بل لا تعذره أيضا في كل ما يتبع فيه وجدانه، ويرجح فيه استقلاله، وأما الأب فهو على فضله وعنايته بأمر ولده أضعف من الأم حبا ورحمة وإيثارا، وأشد استنكارا لاستقلال ولده دونه واستكبارا ، حتى إنه ليقسو عليه و يؤذيه و يشمت به و يحرمه من ماله و يؤثر الأجانب عليه . وأكثر ما يكون ذلك من الأب الغني مع ولده المحتاج إذا خالف هواه « إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى » وإن طغيانه يكون على حسب مايرى لنفسه من السلطة والفضل والاستعلاء حتى إنه لينتحل لنفسه صفات الربوبية ، ويتسلق بغروره إلى ادعاء الألوهية ، وقد كنت أنكر على أبي الطيب قوله :

والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم

وأعده من المبالغة الشعرية حتى كدت بعد اطالة التأمل في أحوال الوالدين مع الأولاد وتدبر ما أحفظ من الوقائع في ذلك أجزم بأن قوله هذا صحيح مطرد فكم رأينا من غني قد انغمس في الترف والنعيم ، وأفاض من فضل ماله على المستحقين وغير المستحقين، وله من الولد من يعيش في البؤس والضنك ، ولا يناله من والده لماج ولا مجاج من ذلك الرزق ، لأنه لم يرض أن يكون منه كعبد الرق

إنما أطلت في هذا لأن الناس غافلون عنه فهم يظنون ان وصايا الدين حجة على أن للوالدين أن يعبثا باستقلال الولد ماشاء هواهما ، وانه ليس للولد أن يخالف

رأى والديه ولا هواهما ، و إن كان هو عالما وهما جاهلين بمصالحه و بمصالح الأمة والملة وهذا الجهل الشائع مما يزيد الآباء والأمهات إغراء بالاستبداد فى سياستهم للأولاد فيحسبون أن مقام الوالدية يقتضى بذاته أن يكون رأى الولد وعقله وفهمه دون رأى والديه وعقلهما وفهمهما ، كما يحسب الملوك والأمراء المستبدون أنهم أعلى من جميع أفراد رعاياهم عقلا وفهما ورأيا أو يحسب هؤلاء وأولئك أنه يجب ترجيح رأيهم و إن كان أفينا ، على رأى أولادهم ورعاياهم و إن كان حكيما

إذا طال الأمد على هذا الجهل الفاشى فى أمتنا فان الأمم التى تربى أولادها على الاستقلال الشخصى تستعبد من بقى من شعوبنا خارجا عن محيط سلطانها قبل أن ينقضى هذا الجهل

يجب أن يفهم إن الاحسان بالوالدين الذى أمرنا به فى دين الفطرة هو أن نكون فى غاية الأدب مع الوالدين فى القول والعمل بحسب العرف حتى يكونا مغبوطين بنا ، وأن نكفيهما أمر ما يحتاجان إليه من الأمور المشروعة المعروفة بحسب استطاعتنا ، ولا يدخل فى ذلك شىء من سلب حريتنا واستقلالنا فى شؤوننا الشخصية والمنزلية ، ولا فى أعمالنا لأنفسنا ولملتنا ولدولتنا . فاذا أراد أحدهما أو كلاهما الاستبداد فى تصرفنا فليس من البر ولا من الاحسان شرعا أن نترك مانرى فيه الخير العام أو الخاص ، أو نعمل مانرى فيه الضرر العام أو الخاص ، عملا برأيهما واتباعا لهواهما ، من سافر لطلب العلم الذى يرى أنه واجب عليه لتكميل نفسه أو خدمة دينه أو دولته ، أو سافر لأجل عمل نافع له أو لأمته ووالداه أو أحدهما غير راض لأنه لا يعرف قيمة ذلك العمل فانه لا يكون عاقا ولا مسيئا شرعا ولا عقلا ، هذا ما ينبغى أن يعرفه الوالدون والأولاد : البر والاحسان لا يقتضيان سلب الحرية والاستقلال

أرأيت لو كانت أمهات سلفنا الأماجد كأمهاتنا أكانوا فتحوا الممالك ، وفعلوا هاتيك العظائم ؟ كلا بل كانت الانسية الرقيقة القلب منهن كتماضر الخنساء رضى الله عنها تدفع بنيها الأربعة إلى القتال فى سبيل الله وترغبهم فيه بعبارات تشجع الجبان ، بل تحرك الجماد ، فقد روى ابن عبد البر عن الزبير بن بكار أنها شهدت

حرب القادسية ومعها أربعة بنين لها فقالت لهم من أول الليل : يابنى إنكم أسلمتم طائعين ، وهاجرتم مختارين ، والله الذى لا إله إلا هو إنكم لبنو رجل واحد ، كما أنكم بنو امرأة واحدة ، ماخنت أباكم ، ولا فضحت خالكم ، ولا هجنت حسبكم ، ولا غيرت نسبكم ، وقد تعلمون ما أعد الله للمسلمين ، من الثواب الجزيل فى حرب الكافرين ، واعلموا أن الدار الباقية ، خير من الدار الفانية ، يقول الله تعالى « ياأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون » فاذا أصبحتم إن شاء الله سالمين ، فاغدوا إلى قتال عدوكم مستبصرين ، و بالله على أعدائه مستنصرين ، فاذا رأيتم الحرب قد شمرت عن ساقها ، واضطرمت لظى على سياقها ، وجللت نارا على أرواقها ، فيمموا وطيسها ، وجالدوا رئيسها ، عند احتدام خميسها ، تظفروا بالغنم والكرامة فى دار الخلد والمقامة . فلما كان القتال فى الغد كان يهجم كل واحد منهم ويقول شعرا يذكر فيه وصية العجوز ويقاتل حتى يقتل فلما بلغها خبر قتلهم كلهم قالت : الحمد لله الذى شرفنى بقتلهم وأرجو ربى أن يجمعنى بهم فى مستقر رحمته ولوشئت أن أروى لك مثل خبرها عن أم عبد الله بن الزبير وغيرها لفعلت ، أفترى هذه الأمة تعتبر اليوم بسيرة سلفها وهى لم تعتبر بما بين يديها ، وأمام عينيها ، ومايتلى كل يوم عليها ، من أحوال الأمم التى كانت دونها فى العلم والقوة ، والعزة والثروة ، فأصبحت منها فى موقع النجم ، تشرف عليها من سماء العظمة بالأمر والنهى ، ومنشأ ذلك كله الاستقلال الشخصى فى الارادة والعمل ، فان الآباء والأمهات متفقون فيها على تربية أولادهم على استقلال العقل والفهم فى العلم ، واستقلال الارادة فى العمل ، فقرة أعينهم أن يعمل أولادهم بارادة أنفسهم واختيارهم مايعتقدون أنه هو الخير لهم ولقومهم ،

وإنما قرة أعين أكثر آبائنا وأمهاتنا أن ندرك بعقولهم لا بعقولنا ، ونحب ونبغض بقلوبهم لا بقلوبنا . ونعمل أعمالنا بارادتهم لا بارادتنا ، ومعنى ذلك أن لا يكون لنا وجود مستقل فى خاصة أنفسنا ، فهل تخرج هذه التربية الاستبدادية الجائرة ، أمة عزيزة عادلة ، مستقلة فى أعمالها ، وفى سياستها وأحكامها ؟ أم البيوت هى التى تغرس فيها شجرة الاستبداد الخبيثة للملوك والأمراء الظالمين ، فيجنون ثمراتها الدانية

ناعمين آمنين ؟ فعليكم يا علماء الدين والأدب أن تبينوا لأمتكم في المدارس والمجالس، حقوق الوالدين على الأولاد، وحقوق الأولاد على الوالدين، وحقوق الأمة على الفريقين، ولا تنسوا قاعدتي الحرية والاستقلال، فهما الأساس الذي قام عليه بناء الاسلام، (١) وإن علماء الشعوب الشمالية التي سادت في هذا العصر علينا، يعترفون بأنهم أخذوا هاتين المزيتين (استقلال الفكر والارادة) عنا، وأقاموا بناء مدنيتهم عليهما، ولله در القائل مثال لاعب ولدك سبعا، وأدبه سبعا، وصاحبه سبعا، ثم اجعل حبله على غاربه » وسنعود إلى هذه المسألة إن شاء الله تعالى .

قال تعالى ﴿ وبذي القربى ﴾ أي وأحسنوا بمعاملة ذي القربى وهم أقرب الناس إلى الإنسان بعد الوالدين الذين يلونهما في الحقوق . وفي سورة البقرة (٢ : ٨٢ وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا وذي القربى) الخ فأعيد الجار هنا، ولم يعد هناك . قال بعض المفسرين النكتة في ذلك أن الوصية بذي القربى مؤكدة في هذه الأمة زيادة عن تأكيدها في بني إسرائيل لأن إعادة الجار للتأكيد . وعندي أنه يمكن أن تكون إعادة الجار لافادة التنويع فان الاحسان بالوالدين غير الاحسان بالأقربين إذ يجب للوالدين من الرعاية والتكريم والخضوع مالا يجب لغيرهما . ومتى ارتقت الشرائع بارتقاء الأمة حسن فيها مثل هذا التحديد والتدقيق في الحدود والواجبات لاستعداد الأمة له

الاستاذ الامام . إذا قام الإنسان بحقوق الله تعالى فصحت عقيدته وصلحت أعماله، وقام بحقوق الوالدين فصلح حالها وحاله، تتكون بذلك وحدة البيوت الصغيرة المركبة من الوالدين والأولاد، وبصلاح هذا البيت الصغير يحدث له قوة فاذا عاون أهل البيوت الأخرى التي تنسب إلى هذا البيت بالقرابة معاونته هي أيضا يكون لكل من البيوت المتعاونة قوة كبرى يمكنه أن يحسن بها إلى المحتاجين الذين ليس لهم بيوت تكفيهم مؤنة الحاجة إلى الناس الذين لا يجمعهم بهم النسب

١ — بينا حكمة ظهور الاسلام المدني في العرب دون الشعوب القريبة العهد بالمدنية كالروم مثلا في مقالة ــ اعادة مجد الاسلام ــ التي نشرناه في الجزء الرابع من المجلد الثالث من المنار

وهم الذين عطفهم على ذوى القربى بقوله ﴿ واليتامى والمساكين ﴾ فان الله تعالى يوصى باليتامى فى مثل هذا المقام لأن اليتيم يهمل أمره بفقده الناصر القوى الغيور وهو الأب ، أو تكون تربيته ناقصة بالجهل الذى هو جناية على العقل ، أو فساد الأخلاق الذى هو جناية على النفس ، وهو بجهله وفساد اخلاقه يكون شرا على أولاد الناس يعاشرهم فيسرى إليهم فساده ، وقلما تستطيع الأم أن تربي الولد تربية كاملة مهما اتسعت معارفها . وكذلك المساكين لا تنتظم الهيئة الاجتماعية إلا بالعناية بهم وصلاح حالهم فان أهمل أمرهم الأغنياء كانوا بلاء ووبالا على الناس. وقلما ينظر الناس فى المسكنة إلى غير العدم وصفر الكف والمهم معرفة سبب ذلك فان من الناس من يكون سبب عدمه وعوزه ضعفه وعجزه عن الكسب ، أو نزول الجوائح السماوية تذهب بماله من غير تقصير منه ، وهذا هو المسكين الحقيقى الذى تجب مواساته بالمال الذى يقع موقعا من كفايته ، ومنهم العادم الذى ماعدم المال إلا بالاسراف والتبذير والمخيلة والفخفخة الباطلة ، ومنهم العادم الذى ماعدم المال إلا لكسله وإهماله للكسب طمعا فيما فى أيدى الناس واتكالا عليهم ، أو بسلوكه فيه مسالك الغش والخيانة حتى يفتضح سره و يظهر أمره فيحبط عمله. فالمساكين على ضربين: مسكين معذور يساعد بالمال ينفقه أو يساعد على تحصيله بكسبه إن كان قادرا على ذلك ، ومسكين غير معذور يرشد إلى تقصيره ، ولا يساعد على اسرافه وتبذيره؛ بل يدل على طرق الكسب ، فان اتعظ وقبل النصح ، و إلا ترك أمره إلى أولى الأمر ، والله بصير بالعباد ، اهـ بتصرف وزيادة واختصار

ثم قال تعالى: ﴿والجار ذى القربى والجار الجنب﴾ الجوار ضرب من ضروب القرابة فهى قرب بالنسب ، وهو قرب بالمكان والسكن ، وقد يأنس الإنسان بجاره القريب ، مالا يأنس بنسيبه البعيد ، و يحتاجان إلى التعاون والتناصر مالا يحتاج الانسباء الذين تناءت ديارهم . فاذا لم يحسن كل منهما بالآخر لم يكن فيهما خير لسائر الناس ، وقد اختلف المفسرون فى الجار ذى القربي والجار الجنب فقال بعضهم : الأول هو القريب منك بالنسب والثانى هو الاجنبي لاقرابة بينك

و بينه ، وقال بعضهم الأول هو الأقرب منك دارا ، والثانى من كان أبعد دارا ، وقيل إن ذا القربى من كان قريبا منك ولو بالدين ، والأجنبى من لا يجمعك به دين ولا نسب . وفى حديث ضعيف السند عند أبى نعيم والبزار عن جابر بن عبد الله (رض) قال قال رسول الله ﷺ « الجيران ثلاثة فجار له ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الإسلام ، وجار له حقان حق الجوار وحق الإسلام ، وجار له حق واحد حق الجوار » وثبت الأمر بالإحسان فى معاملة الجار غير المسلم فى أحاديث أخرى كأحاديث الوصايا المطلقة والوقائع المعينة كعيادته ﷺ لولد جاره اليهودى فى الصحيح ، وروى البخارى فى الأدب المفرد عن عبد الله ابن عمر (رض) « أنه ذبح له شاة فجعل يقول لغلامه : اهديت لجارنا اليهودى أهديت لجارنا اليهودى ؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول : ما زال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت انه سيورثه » فهذا دليل على أن ابن عمر فهم من الوصايا المطلقة فى الجار أنها تشمل المسلم وغير المسلم وناهيك بفهمه وعلمه ، ومن تلك الوصايا حديث أبى شريح الخزاعى فى الصحيحين مرفوعا « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره » ورواه غيرهما عن غيره . قال الاستاذ الامام حدد بعضهم الجوار بأربعين دارا من كل جانب من الجوانب الأربعة والحكمة فى الوصية بالجار ، هى التى تعرفنا سر الوصية ومعنى الجوار ، المراد بالجار من تجاوره وتتراءى وجهك ووجهه فى غدوك أو رواحك إلى دارك فيجب أن تعامل من ترى وتعاشر بالحسنى فتكون فى راحة معهم ويكونون فى راحة معك اهـ فهو يرى ان أمر الجوار لا يحدد بالبيوت والتحديد بالدور مروى عن الحسن وحدده بعضهم بأربعين ذراعا والصواب عدم التحديد والرجوع فى ذلك إلى العرف . والأقرب حقه آكد وإكرام الجار من أخلاق العرب قبل الاسلام وزاده الإسلام تأكيدا بالكتاب والسنة . ومن الاحسان بالجار الأهداء إليه ودعوته إلى الطعام وتعاهده بالزيادة والعيادة

قال تعالى ﴿ والصاحب بالجنب ﴾ روى عن ابن عباس (رض) فيه قولان :

الرفيق فى السفر ، والمنقطع اليك يرجو نفعك ورفدك . وروى عبد بن حميد عن على كرم الله وجهه : أنه المرأة ، أى لأنها هى التى قضت الفطرة ونظام المعيشة أن تكون بجنب بعلها ، وإذا كان الأصل فى خطاب الشرع أن يكون للرجال والنساء جميعا وإن كان بضمير المذكر للتغليب جاز أن نقول : إن المراد بالمرأة الزوج ورجلها مثلها فيجب على كل منهما الإحسان إلى الآخر ، ويحتمل أن يكون الإمام عبر بلفظ الزوج ، المراد به الجنس ، فظن الراوى أنه يريد المرأة ، لأنها أحوج إلى إحسان بعلها منه إلى إحسانها فرواه بالمعنى ، وقال الأستاذ الإمام : هو من صاحبته وعرفته ولو وقتاً قصيرا . وهذا القول أعم وأشمل من قول بعضهم إنه الرفيق فى أمر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فانه بقيد «ولو وقتاً قصيرا» يشمل صاحب الحاجة الذى يمشى بجانبك ويستشيرك أو يستعينك وما كان أكثر هؤلاء الأصحاب عنده رحمه الله تعالى كان لا يكاد يتراءى للناس فى طريق إلا وتراهم يوفضون اليه من كل نصب يمشون بجانبه مستشيرين أو مستعينين .

قال تعالى : ﴿ وابن السبيل ﴾ المشهور فى تفسيره هنا المسافر والضيف وقلنا فى تفسير آية (٢ : ١٧٥ ليس البر) هو المنقطع فى السفر لا يتصل بأهل ولا قرابة كأن السبيل أبوه وأمه ورحمه وأهله ، وقال الأستاذ الإمام هنا إنه من تبناه السبيل فى غير معصية أى السائح الرحالة فى غرض صحيح غير محرم ، والمتبادر أنه من لا يعرف إلا من الطريق أو فى الطريق وإنما ضيقوا فى تفسيره فى آية مصارف الصدقات لأنهم لا يرون كل من عرف فى الطريق مستحقا الزكاة وأما الإحسان المطلق فالأمر فيه أوسع وهو مطلوب دائما فى كل شىء ومع كل واحد ، كل شىء بقدره ، وفى الحديث الصحيح «إن الله كتب الإحسان فى كل شىء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة» الخ وهو فى كتاب الصيد فى صحيح مسلم فيما أذكر . وإنما جاءت الآية فيمن يتأكد الإحسان بهم والضيف والمسافر منهم وإن لم يكونا مستحقين للزكاة والأمر بالإحسان بابن السبيل يتضمن الترغيب فى السياحة والإعانة عليها وقد أهملها المسلمون فى هذه العصور إلا قليل خيره أقل . وذكرت فى هامش تفسيره هذه الكلمة من آية

« ليس البر » في الجزء الثاني : أن اللقيط يوشك أن يدخل في معنى ابن السبيل . واختار بعض أذكياء المعاصرين في رسالة له أن هذا هو المعنى المراد . واللفظ يتسع للقيط ولاسيما في باب الإحسان مالا يتسع لغيره ، وهو أولى وأجدر من اليتيم بما ذكرنا من الحكمة والفقه في الأمر بالإحسان به ، وإنما غفل جميع المفسرين عن ذكره لندرة اللقطاء في زمن المتقدمين منهم ، ولاحظ المتأخرين منهم من التأليف إلا النقل عنهم لأنهم في الغالب قد حرموا على أنفسهم الاستقلال في الفهم لئلا يكون من الاجتهاد الذي تواطؤا على القول باقفال بابه ، وانقراض أربابه ، والرضى باستبدال الجاهل به ، فان غير المستقل بفهم الشيء لا يسمى عالما به كما هو بديهي وعليه إجماع علماء السلف

وقد كثر في هذه الأزمنة اللقطاء ، ولولا عناية الجمعيات الدينية من الأوربيين بجمعهم وتربيتهم وتعليمهم لكان شرهم في البلاد مستطيرا ، فلله در هؤلاء الأوربيين ما أشد عنايتهم بدينهم ، ونفع الناس بحسب اجتهادهم واستطاعتهم . ويالله ما أشد غفلة المسلمين وجهل جماهيرهم بأنفسهم وبغيرهم فانهم يزعمون أنهم أشد من الافرنج عناية بدينهم وغيرة عليه وعملا به . بل ويزعمون أن الافرنج قد تركوا الدين ألبتة ، يستنبطون هذه النتيجة من بعض أحرارهم الغالين الذين يلقونهم فيسمعون منهم كلم الالحاد ، أو من السياسيين منهم الذين يزلزلون ثقتنا بالدين لما يجهل أكثرنا من المقاصد والأغراض ، ونحن أحق الناس بتربية اللقطاء وجميع أنواع البر والاحسان .

قال تعالى ﴿ وما ملكت أيمانكم ﴾ أي وأحسنوا بما ملكت أيمانكم ، من فتيانكم وفتياتكم ، وعبر في آية البر وفي آية الصدقات (٩ : ٦١) بقوله « وفي الرقاب » أي تحريرها وهذا هو الاحسان الأتم الأكمل وهو من المال يحصل بعتقهم ، ومن غيره باعانتهم على شراء أنفسهم دفعة واحدة أو نجوما وأقساطا ، وهو المعبر عنه بالمكاتبة ، ودون هذا إحسان المالكين المعاملة إذا استخدموهم بخدمتهم وبيتحاشنة ذلك قولا وعملا ومنها أن لا يكلفوا ما لا يطيقون . وروى الشيخان وأبو داود والترمذي من حديث أبي ذر مرفوعا « هم إخوانكم وخولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه

تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم من العمل ما يغلبهم فان كلفتموهم فأعينوهم عليه » وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يبالغ و يؤكد في الوصية بهم في مرض موته فكان ذلك من آخر وصاياه ، ومنه ما رواه أحمد والبيهقي من حديث أنس قال « كانت عامة وصية رسول الله ﷺ حين حضره الموت : الصلاة وما ملكت أيمانكم ، حتى جعل يغررها في صدره وما يفيض بها لسانه » فهل بعد هذه العناية من عناية ، وهل بعد هذا التأكيد من تأكيد ؟ قال الأستاذ الإمام: أوصانا الله تعالى بهؤلاء الذين يعدون في عرف الناس أدنى الطبقات لئلا نظن أن استرقاقهم يجيز امتهانهم و يجعلهم كالحيوانات المسخرة ، فبين لنا أن لهم حقاً في الاحسان كسائر طبقات الناس . والأحاديث في هذا الباب كثيرة

﴿ إن الله لايحب من كان مختالا فخورا ﴾ قال الأستاذ الامام هذا تعليل أو بمنزلة التعليل لكل هذه الوصايا المتقدمة ، والمختال هو المتكبر الذي يظهر على بدنه أثر من كبره في الحركات والأعمال ، فيرى نفسه أعلى من نفوس الناس ، وأنه يجب على غيره أن يتحمل من تيهه ما لا يتحمله هو منه ، فالمختال من تمكنت في نفسه ملكة الكبر ، وظهر أثرها في عمله وشمائله ، فهو شر من المتكبر غير المختال . والفخور هو المتكبر الذي يظهر أثر الكبر في قوله كما يظهر في فعل المختال فهو يذكر مايرى أنه ممتاز به على الناس تبجحا بنفسه وتعريضا باحتقار غيره . فالمختال الفخور مبغوض عند الله تعالى لأنه احتقر جميع الحقوق التي وضعها الله عز وجل وأوجبها للناس وعمي عن نعمه تعالى عليهم وعنايته بهم بل لايجد هذا المتكبر في نفسه معنى عظمة الله وكبريائه . لأنه لو وجدها لتأدب وشعر بضعفه وعجزه وصغاره . فهو جاحد أو كالجاحد لصفات الألوهية التي لاتليق إلا بها ولا تكون بحق إلا لها . فمن فتش نفسه وحاسبها علم أنه لا يعينه على القيام بعبادة الله تعالى و يطهره من نزغات الشرك به ومنازعته في صفاته و يسهل عليه القيام بوصاياه هذه و بغيرها إلا سكون النفس ومعرفتها قدرها ببراءتها من خلق الكبر الخبيث الذي تظهر آثار تمكنه ورسوخه بالخيلاء والفخر . إن المختال لايقوم بعبادة الله تعالى لأن عملاً مّا لا يسمى عبادة

إلا إذا كان صادرا عن الشعور بعظمة المعبود، وسلطانه الأعلى غير المحدود، ومن أوتى هذا الشعور خشع قلبه، ومن خشع قلبه خشعت جوارحه فلا يكون مختالا، إن المختال لا يقوم بحقوق الوالدين ولا حقوق ذوى القربى لأنه لا يشعر بما عليه من الحق لغيره، وإذا كان لا يقوم بحقوق الوالدين وفضلهما عليه ليس فوقه إلا فضل الله تعالى، ولا بحقوق ذوى القربى، وهم مقتضى النسب فى طبقته، فهل يرى نفسه مطالبا بحق مال لليتيم الضعيف، أو للمسكين الأسيف، أو الجار القريب أو البعيد، أو للصاحب النبيه أو الخمول [1]، أو لابن السبيل المعروف أو المجهول؟ كلا إن هذا الرجل مفتون بنفسه، مسحور فى عقله وحسه، فلا يرجى منه البر والاحسان، وإنما يتوقع منه الاساءة والكفران، اه بتصرف وزيادة.

وأقول: ليس من الكبر والخيلاء أن يكون المرء وقورا فى غير غلظة، عزيز النفس مع الأدب والرقة، حسن الثياب بلا تطرس [2] ولا ابتغاء شهرة، روى مسلم وأبو داود والترمذى من حديث ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ «لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر. فقال رجل: ان الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة؟ فقال ﷺ: ان الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمص الناس» وبطر الحق رده استخفافا به وترفعا أو عنادا، وغمص الناس احتقارهم والازدراء بهم. وروى الطبرانى وابن مردويه عن ثابت بن قيس بن شماس قال: كنت عند رسول الله ﷺ فقرأ هذه الآية فذكر الكبر وعظمه فبكى ثابت، فقال له رسول الله ﷺ: ما يبكيك؟ فقال يارسول الله: إنى لأحب الجمال حتى إنه ليعجبنى أن يحسن شراك نعلى، قال: فأنت من أهل الجنة إنه ليس بالكبر أن تحسن راحلتك ورحلك ولكن الكبر من سفه الحق وغمص الناس» وروى أبو داود من حديث أبى هريرة أن رجلا جميلا أتى النبى ﷺ فقال: إنى أحب الجمال وقد أعطيت منه ما ترى حتى ما أحب أن يفوقنى أحد بشراك نعل أفمن الكبر ذلك؟ قال ﷺ: لا ولكن الكبر من بطر الحق وغمص الناس» ومن الخيلاء

[1] الخمول هو الخامل [2] تطرس الرجل لم يطعم ولم يشرب إلا طيبا والمتطرس المتأنق المختال

إطالة الثياب وجر الأذيال بطرا ومنه مشية المرح فترى الشاب يتمطى ويمرح ويأرن كالمهر أو العجل ويضرب برجليه الأرض «ولا تمش فى الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا» ولكن يجوز ذلك فى الحرب ومثله التعليم العسكرى . والفخور كثير الفخر يعدد مناقبه ويزكى نفسه تعاظما وتطاولا على الناس وتعريضا بنقصهم وتقصيرهم عن بلوغ مداه . والجمع بين هاتين الخلتين ـ الخيلاء وكثرة الفخر ـ هو التناهى فى الكبرياء والعتو على الله تعالى باحتقار خلقه والامتناع من الاحسان اليهم بالقول والعمل بدلا من الفخر والزهو عليهم بالقول والعمل ولا سيما أصحاب تلك الحقوق المؤكدة والاحاديث فى ذلك كثيرة ، وكانوا يتفاخرون فى الجاهلية بآبائهم فنهوا عن ذلك فى الاحاديث نهيا صريحا فتركوه ، والفخر فى الشعر إذا اريد به الترغيب فى الفضيلة فلا بأس به وإلا كان مذموما

ثم إنه تعالى بين حال هؤلاء المتكبرين بقوله ﴿ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ﴾ روى ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر بسند صحيح عن ابن عباس قال «كان كردم ابن زيد حليف كعب بن الأشرف وأسامة بن حبيب ونافع بن أبي نافع وبحرى بن عمرو وحيي بن أخطب ورفاعة ابن زيد بن التابوت (كلهم من اليهود) يأتون رجالا من الأنصار يتنصحون لهم فيقولون لهم لا تنفقوا أموالكم فإنا نخشى عليكم الفقر فى ذهابها ولا تسارعوا فى النفقة فإنكم لا تدرون ما يكون . فأنزل الله تعالى «الذين يبخلون ـ إلى قوله ـ وكان الله بهم عليما» وروى ابن حميد وغيره عن قتادة أنه قال فى الآية هم «أعداء الله تعالى أهل الكتاب بخلوا بحق الله تعالى عليهم وكتموا الإسلام ومحمدا صلى الله عليه وسلم يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل» وبناء على هاتين الروايتين جعل المفسر (الجلال) الآية كلاما مستأنفا فى اليهود ، فجعل الذين يبخلون مبتدأ خبره محذوف تقديره: لهم وعيد شديد ، والظاهر أنه بدل من قوله تعالى «من كان مختالا» أو صفة

له على القول بوقوع الموصول موصوفا وعليه الزجاج ، وقيل إنه منصوب أومرفوع على لذم ، وأقرب منه ومن قول الجلال انه خبر لمبتدإ محذوف أى هم الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل . والبخل بضم فسكون وبه قرأ الجمهور وبالتحريك وبه قرأ حمزة والكسائي وقرىء بضمتين و بفتح وسكون وهما لغتان أيضا.

الاستاذ الإمام . قال المفسر يبخلون بما آتاهم الله من العلم والمال وهم اليهود . وهما قولان فمن خص البخل بالبخل بالعلم جعل الكلام فى اليهود ومن قال هو البخل بالمال لم يجعله في اليهود فالمفسر جمع بين القولين وخص الكلام باليهود واضطر لأجل ذلك إلى قطع الكلام وجعل « الذين » مبتدأ خبره محذوف وان لم يوجد فى الكلام مايدل عليه ، ولمن يحمل الكلام على اليهود مندوحة عن هذا القطع إلى أهون منه وهو القطع من ابتداء قوله تعالى « ان الله لا يحب » الخ ومن العجيب أن مثل ابن جرير الطبرى حمل الكلام على اليهود كأنه تعالى بعد تلك الأوامر بالاحسان ختم الكلام بقوله ان الله لا يحب اليهود ، وما هذا بأقرب إلى البلاغة من القطع الأول ، وأعجب من قول ابن جرير تعليله إياه بأنه لا يوجد فى الناس أمة تأمر الناس بالبخل على انه دين فتعين أن يكون المراد بالبخل البخل بغير المال وكأن ابن جرير لم يخبر الناس فان من طبيعة البخيل الأمر بالبخل بحاله ومقاله ليسهل على نفسه خلقه الذميم ويجد له فيه أقرانا وأمثالا . وذكر الاستاذ أن من الناس من امروه بالبخل مرارا ، وأن أمرهم كان يؤثر فى نفسه أحيانا ، حتى إنه ربما رد يده بالدراهم إلى جيبه بعد إخراجها إذا كان للبخيل المنفر شبهة قوية كقوله إن هذا غير مستحق فاعطاؤه إضاعة و إذا وضع مايراد إعطاؤه إياه فى موضع كذا يكون خيرا وأولى ، وأقول إن هذا وقع لى أيضا حتى فى هذا الأسبوع الذى أكتب فيه وأنا فى القسطنطينية ، وليس لدى الآن تفسير ابن جرير فأراجع عبارته فانى أرى العجب العجاب فيما نقله عنه الاستاذ هو مخالفته للرواية التى نقلناها آنفا عن بعض التفاسير فى سبب النزول وهى مروية عنه وعن ابن اسحق وابن المنذر ، والذم على الامر بالبخل لا يتوقف على الأمر به باسم الدين فليراجعه من شاء وليتذكر القارىء ما نبهنا عليه من قبل فى سبب النزول وهو أنهم يذكرون فيه الحوادث التى اقترنت

بزمن نزول الآية إذا كانت تناسبها وإن لم تكن الآية نزلت فى الحادثة التى ذكروها خاصة بأن تكون نزلت فى سياق هى متممة له ، ولكن الراوى رأى أنها تتناول تلك الحادثة ، أو ظن أنها نزلت فيها خاصة ، وقد يكون مخطئا فى اجتهاده لمنافاة ذلك لأسلوب القرآن البليغ ولنعد إلى سياق الاستاذ الإمام فى الآية قال مامثاله :

المتعين فى السياق أن قوله تعالى « ان الله لايحب من كان مختالا فخورا » تعليل لما قبله، وان قوله « الذين يبخلون » الخ وصف لمن كان مختالا فخورا أو بدل منه ولم يذكر مايبخلون به فيخصه بالمال لأن الاحسان بالوالدين وذى القربى وماعطف عليهم فى الآية لم يكن مرادا به الاحسان بالمال فقط كما علم مما تقدم بل منه الإحسان بالقول والمعاملة ، فالمراد بالبخل البخل بذلك الإحسان المأمور به فهو أعم من البخل بالمال فيشمل البخل بلين الكلام و إلقاء السلام والنصح فى التعليم و بالنفس لإنقاذ المشرف على التهلكة ، وكذلك كتمان ماآتاهم الله من فضله يشمل كتمان المال وكتمان العلم ، وجىء به بعد الأول لتوبيخ أهله ، و بيان أنهم لاحق لهم فيه ، ويجوز أن يخص البخل بامساك المال ، و يجعل الكتمان عاما شاملا لماعداه من أنواع الإحسان ، فالكلام فى الإحسان ، والمقصرون فيه انما يقصرون بعلة الخيلاء والفخر ، اللذين هما مظهر الترفع والكبر ، فهو يبين لنا أن من كان ملوث النفس بتلك الرذيلة لا يكون محسنا ، لأن الكبر يستلزم جحود الحق ، ولاسيما اذا ظهرت آثاره بالقول والعمل ، وجحود الحق يستلزم منعه ومنعه هو البخل ، فبين ان الملوثين بذلك الخلق الذى يبغض الله صاحبه ولا يحبه (وهو الكبر البين أثره) يبخلون بما أمروا به من الإحسان و يأمرون الناس بالبخل إما بلسان المقال واما بلسان الحال بأن يكونوا قدوة سيئة فى ذلك ، و يكتمون نعم الله تعالى عليهم بانكارها وعدم الشكر عليها بالانفاق منها ولذلك توعدهم بقوله ﴿وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا﴾ أى وهيأنا لهم بكبرهم وكفرهم ، وبخلهم وعدم شكرهم ، عذابا ذا اهانة يجمع لهم فيه بين الالم والمهانة والذلة جزاء كبرهم وقال « للكافرين » ولم يقل لهم للايذان بأن هذه الاخلاق والاعمال انما تكون من الكفور ، لا من المؤمن الشكور

﴿والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس﴾ قال الأستاذ: الرئاء و يخفف فيقال الرياء مصدر راءى كالمراءاة، والجملة عطف على الذين يبخلون وأعيد الموصول للدلالة على المغايرة في الأصناف كقوله تعالى «والذين إذا فعلوا فاحشة» من سورة آل عمران، أى ان مانعى الإحسان من أهل الفخر والخيلاء صنفان صنف يبخلون و يكتمون فضل الله عليهم وصنف يبذلون المال لا شكراً لله على نعمته واعترافاً لعباده بحقوقهم، بل ينفقونها رئاء الناس أى مرائين لهم يقصدون ان يروهم فيعظموا قدرهم، ويحمدوا فعلهم. فالمرائى لا يقصد بانفاقه إلا الفخر على الناس بكبريائه وإشراع الطريق لخيلائه، فانفاقه أثر تلك الملكة الرديئة . والكبرياء كما تكون من شيء في نفس الشخص ، تكون أيضا بما يكون له من المال والعرض . فانك لترى الرجل يمشي ينظر إلى عطفيه و يفكر في نفسه هل هو محل الاعجاب والتعظيم من الناس أم لا (والمرجح عنده نعم على لا) وشر هذا دون شر البخيل فان هذا يحمل الناس على قبول اختياله وفخره في مقابلة شيء يبذله لهم فكأنه رأى لهم شيئا من الحق عليه وهو بدل التعظيم والثناء الذى يطلبه برئائه، وأما البخيل فقد بلغ من احتقاره للناس واختياله وفخره عليهم أن لا يرى لهم عليه حقا ما فهو يكلفهم تعظيمه ومدحه لأجل ماله – وماله في الصندوق مكتوم عنهم – فهو شر من المرائى بلا شك ، ولذلك قدم ذكر البخلاء اهتماما بهم لأنهم أعرق في تلك الرذيلة وآثارها . والمرائى في الحقيقة بخيل لا يرى لأحد عليه حقا ولكنه يتوهم أنه صاحب الفضل على الناس ولذلك يخص ببذله في الغالب من لا حق لهم عنده و يبخل على أرباب الحقوق المؤكدة حتى على زوجه وولده وخادمه وعلى الأقربين حتى الوالدين ، ولا يتحرى في انفاقه مواضع النفع العام ولا الخاص وانما يتحرى مواطن التعظيم والمدح وإن كان الانفاق هنالك ضارا كالمساعدة على الفسق أو الفتن ، فهو تاجر يشترى تعظيم الناس له وتسخيرهم لقضاء حاجه والقيام بخدمته

أقول : إن ما بينه الأستاذ الإمام هنا هو الرياء الحقيقى الممقوت عند الله وعند خيار عباده و يقول علماء الأخلاق الدينية ان للرياء أنواعا ومراتب وان منها أن يبذل المال لمستحقه امتثالا لأمر الله تعالى وقياما بالحق وإيثاراً للخير وقد يخفيه ولكنه يحب أن يحمد على ذلك ، إذا عرف و يعدون الرياء من الشرك الخفى ، ويقولون أن منه

ماهو أخفى من دبيب النملة السوداء فى الليلة الظلماء على الصخرة الصماء ، كهذا المثال الذى ذكرناه ، وإنما هذا من قبيل مايحاسب عليه أنفسهم الصديقون ، ويقال فى مثله : حسنات الابرار سيئات المقربين ، والحق أن من جاء بالاحسان لأنه إحسان فهو مرضى عند الله نافع للناس ، فلا يضيره حبه أن يحمد بما فعل ، وإن كان عدم المبالاة بذلك لذاته أكمل ، وقد بينت ذلك بالتفصيل فى تفسير (٣ : ١٨٨ لاتحسبن الذين يفرحون بما أتوا) الآية فراجعه فى ص ٢٨٨ ـ ٣٢٥ من الجزء الرابع من التفسير ، أو فى المنار

الاستاذ الامام : ثم وصف الله تعالى هؤلاء المجرمين المرائين بقوله ﴿ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ وهو من عطف السبب على المسبب والعلة على المعلول ، وذلك بأن المرائي يثق بما عند الناس مالا يثق بما عند الله ، ويرجح التقرب إليهم على التقرب إليه ، ويؤثر ماعندهم من المدح وتوقع النفع ، على ماأعده الله فى الآخرة على الإيمان وعمل الصالحات ، فالله فى نظره المظلم أهون من الناس ، فهل يعد مثل هذا مؤمنا بالله إيمانا حقيقيا مؤمنا باليوم الآخر كما يجب ؟ أم يكون إيمانه تخيلا كتخيل الشعراء ، وقولا كقول الصبيان : والله مافعلت كذا . فالواحد منهم ينطق باسم الله ويؤكد باسمه الكريم الكلام وهو لا يعرف الله وإنما يسمع الناس يقولون قولا فيقلدهم بما يحفظ منه ، لا يعرف أنه هو موجد الكائنات ، النافذ علمه وقدرته بما فى الأرض والسموات ، فهل يكون مثل هذا مؤمنا بالله واليوم الآخر ؟ كلا إنه لو كان مومنا باليوم الآخر مؤمنا بأن له هنالك حياة أبدية لانهاية لها ، لما فضل عليها عرض هذه الحياة القصيرة التى لاقيمة لها

ومن آيات الفرق بين المخلص والمرائي ان المرائي يلتمس الفرص والمناسبات للفخر والتبجح بما أعطى وما فعل والمخلص قلما يتذكر عمله أو يذكره إلا لمصلحة كأن يرغب بعض الناس فى البذل فيقول للغنى مثلا انى على فقرى أو على قدر حالى قد أعطيت فى مصلحة كذا كذا درهما أو دينارا فاللائق بك أن تبذل كذا

وأقول : إن من شأن الكافر الذى لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر أن لا يبذل

مالا ولا يعمل عملا صالحا إلا بقصد الرياء والسمعة لأنه ليس له وراء حظوظ هذه الدنيا أمل ولا مطلب والمؤمن ليس كذلك فان وقع الرياء من مؤمن فانما يقع من ضعيف الايمان قليلا ولا يكون كل عمل المؤمن كذلك بل يكون ذلك إلماما يندم عليه صاحبه و يسرع إلى التوبة ، و إلا كان كافرا مجاهرا ، أو منافقا مخادعا ، وسيأتى شيء من تحقيق هذا البحث فى تفسير قوله تعالى فى هذه السورة (١٤١ إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم و إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا)

قال تعالى ﴿ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا﴾ أى ان الحامل لأولئك المتكبرين على ماذكر هو وسوسة الشيطان التى عبر عنها فى آية البقرة بقوله (٢:٢٦٨ الشيطان يعدكم الفقر و يأمركم بالفحشاء) فبين أن هؤلاء قرناء الشيطان وهو بئس القرين فعلم أن حالهم فى الشر كحال الشيطان ، ولم يصرح بالمقصد بل اكتفى بذم من كان الشيطان قرينا له وهذا من الايجاز الذى لايجده الإنسان فى غير القرآن ، قال الأستاذ الامام . أقول وفى الآية تنبيه إلى تأثير قرناء المرء فى سيرته وما ينبغى من اختيار القرين الصالح على قرين السوء ، وتعريض بتنفير أولئك الأنصار من مقارنة أولئك اليهود الذين كانوا ينهونهم عن الانفاق فى سبيل الله و بيان انهم شياطين يعدون الفقر ، و ينهون عن العرف و يأمرون بالنكر ، والقرين الصالح من يكون عونا لك على الخير مرغبا لك فيه ، منفرا لك بنصحه وسيرته عن الشر مبعدا لك عنه ، مذكرا لك بتقصيرك ، مبصرا إياك بعيوب نفسك ، وكم أصلح القرين الصالح فاسدا ، وكم أفسد قرين السوء صالحا

﴿وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله﴾ قال الاستاذ الامام ما مثاله مع زيادة و إيضاح : أى ما الذى كان يصيبهم من الضرر لو آمنوا وأنفقوا ؟ وهذا الكلام موجه إلى جميع المكلفين المخاطبين بالقرآن . وكان أكثر العرب يؤمنون قبل البعثة بالله تعالى وكونه هو الذى خلق السموات والأرض وما بينهما ومنهم من كان يؤمن بحياة أخرى بعد الموت وكانوا مع ذلك مشركين

وإيمانهم على غير الوجه الصحيح ، وكذلك أهل الكتاب كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر ولكن الشرك كان قد تغلغل فيهم أيضا ، فالمراد الإيمان الصحيح مع الإذعان الذى يظهر أثره فى العمل ، و « لو » على معناها وجوابها محذوف دل عليه ماقبله من الاستفهام والكلام مسوق مساق التعجب من حالهم فى إنفاق المال وعمل الإحسان لوجه الله عز وجل وابتغاء رضوانه وثوابه فى الآخرة ، والمراد من التعجب إثارة عجب الناس من حالهم إذ لو أخلصوا لما فاتهم منفعة الدنيا ولفازوا مع ذلك بسعادة العقبى ، وكثيرا مايفوت المرائى غرضه من التقرب إلى الناس وامتلاك قلوبهم وتسخيرهم لخدمته أو الثناء عليه ويفوز بذلك المخلص الذى يخفى العمل من حيث لا يطلبه ولا يحتسبه ، ففى هذه الحالة يكون المخلص سعادة الدارين ، ويرجع المرائى بخفى حنين ، بل يكون قد خسر الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين ، فجهل المرائين جدير بأن يتعجب منه ، لأنه جهل بالله وجهل بأحوال الناس ، ولو آمنوا وأخلصوا وأحسنوا ووثقوا بوعد الله ووعيده لكان هذا الإيمان كنز سعادة لهم ، فان من يحسن موقنا أن المال والجاه من فضل الله على العبد وأنه ينبغى أن يتقرب اليه بهما اليه تعلو همته فتهون عليه المصاعب والنوائب ، ويكون هذا الإيمان الصحيح عوضا له من كل فائت ، وسلوى فى كل مصاب ، وفاقد الإيمان الحقيقى عرضة للغم واليأس من كل خير عند ما يرى خيبة أمله وكذب ظنه فى الناس فاذا وقع فى مصاب عظيم كفقد المال ولا سيما إذا ذهب كل ماله وأمسى فقيرا ولم ينقذه الناس ولا بالوا به فان الغم والقهر ربما أماتاه جزعا لاصبرا ، وربما بخع نفسه وانتحر بيده ، ولذلك يكثر الانتحار من فاقدى الإيمان وأما المؤمن فان أقل ما يؤتاه فى المصائب هو الصبر والسلوى فيكون وقع المصيبة على نفسه أخف ، وثواء الحزن فى قلبه أقل ، وأكثره أن تكون المصيبة فى حقه رحمة وتتحول النقمة فيها نعمة ، بما يستفيد فيها من الاختبار والتمحيص ، وكمال العبرة والتهذيب (أقول) وقد بينا هذا فى تفسير آيات من سورة آل عمران ولا سيما قوله تعالى (٣ : ١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن) الى الآية ١٤١ فتراجع من ص ١٣٧ – ١٥٢ من جزء التفسير الرابع مع مافى معناها. وقال بعضهم فى تفسير « وأسبغ عليكم

نعمه ظاهرة وباطنة » أن النعم الباطنة هي المصائب التي يستفيد منها المؤمن زيادة الإيمان والاعتبار) على أن المؤمنين المحسنين المخلصين يكونون أبعد عن النوائب والمصائب من غيرهم ، وقد يبتلي الله المؤمن ويمتحن صبره فيعطيه إيمانه من الرجاء بالله تعالى ما تخالط حلاوته مرارة المصيبة حتى تغلبها أحيانا ؛ وإن من الناس من يعظم رجاؤه بالله وصبره على حكمه ورضاه بقضائه واعتقاده أنه ما ابتلاه إلا ليربيه ويعظم أجره حتى إنه ليأنس بالمصيبة ويتلذذ بها وهذا قليل نادر ولكنه واقع .

﴿ وكان الله بهم عليما ﴾ أتى بهذه الجملة بعد ما تقدم لتنبيه المؤمن على الاكتفاء بعلم الله تعالى بإنفاقه وعدم مبالاته بعلم الناس . فهو الذي لا ينسى عمل عامل ولا يظلمه من أجره عليه شيئا وهو الذي يسخر القلوب لمن شاء ، قال الأستاذ الامام لو لم ينزل في معاملة الناس بعضهم لبعض إلا هذه الآيات « واعبدوا الله — إلى قوله — عليما » لكانت كافية لهداية من له قلب يشعر وعقل يفكر ، ثم أخذ يبين تقصير المنتسبين إلى الاسلام في اتباع هذه الاوامر وذكر من حال النـاس في معاملة الوالدين والأقربين والجيران واليتامى والمساكين ما يتبرأ منه الاسلام . وكل ما ذكره مشاهد معروف . وأين المعتبرون المتعظون ؟

(٣٩ : ٤٤) إِنَّ اللهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ، وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا (٤٠ : ٤٥) فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا (٤١ : ٥٦) يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثًا

قال البقاعي في نظم الدرر مبينا وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها : ولما فرغ من توبيخهم قال معللا له « إن الله » الخ وقال الرازي اعلم أن تعلق هذه الآية بقوله

تعالى « وماذا عليهم لو آمنوا » الخ فكأنه قال فان الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها فرغب بذلك فى الإيمان والطاعة اه

وقال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى : بعد مابين تعالى صفات المتكبرين وسوء حالهم وتوعدهم على ذلك أراد ان يزيد الأمر تأكيدا ووعيدا فبين أنه لا يظلم أحداً من العاملين بتلك الوصايا قليلا أو كثيرا بل يوفيه حقه بالقسطاس المستقيم ، فالآية تتميم لموضوع الأوامر السابقة وترغيب للعاملين فى الخير كما قال فى سورة الزلزلة « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » الخ فمن سمع هذه الآية تعظم رغبته فى الخير ورجاؤه فى الله تعالى

(قال) وللعابثين بالكتاب و بعقائد الناس كلام فى الآية أقاموه على أساس مذاهبهم فمن ذلك قول المعتزلة إنه يجوز الظلم على الله تعالى (عقلا) لأنه لو لم يكن جائزا لما تمدح بنفيه ورد عليهم الآخرون بأنه تعالى نفى عن نفسه السنة والنوم وانتم متفقون معنا على استحالة ذلك عليه فردوا عليهم بأن نفى الظلم كلام فى أفعاله ونفى النوم كلام فى صفاته وفرق بينهما — وهذا كله من الجدل الباطل والهذيان ، وادخال الفلسفة فى الدين بغير عقل ولا بيان ، ومثله قول بعض المنتمين إلى السنة بجواز تخلف الوعيد ولا يعد ذلك ظلما لأن الظلم لا يتصور منه تعالى و بلغ بهم الجهل من تاييد هذا الرأى إلى تجويز الكذب على الله تعالى وجعلوا هذا نصرا للسنة . والذى قذف بهؤلاء فى هذه المهاوى هو الجدل والمراء لتأييد المذاهب التى تقلدوها والتزام كل فريق تفنيد الآخر وإظهار خطئه لا طلب الحق أينما ظهر . ولهم مثل هذ الجهالات الكثير البعيد عن كتاب الله ودينه كقول المعتزلة ان بعض الأشياء حسن لذاته و بعضها قبيح لذاته ويجب على الله تعالى ان يفعل الاصلح من الامرين الجائزين وكقول بعض من لم يفهم مسألة أفعال العباد بما يدل على جواز العبث على الله تعالى وكل هذا جهل

(قال) والذى يفهم من الآية أن هناك حقيقة ثابتة فى نفسها وهى الظلم وان هذا لا يقع من الله تعالى لأنه من النقص الذى يتنزه عنه وهو ذو الكمال المطلق والفضل

العظيم ، وقد خلق للناس مشاعر يدركون بها وعقولا يهتدون بها إلى مالا يدركه الحس ، وشرع لهم من أحكام الدين وآدابه مالا تستقل عقولهم بالوصول إلى مثله فى هدايتهم وحفظ مصالحهم وجعل فوائد الدين وآدابه سائقة إلى الخير صارفة عن الشر لتأييدها بالوعد والوعيد فمن وقع بعد ذلك فيما يضره ويؤذيه وترتبت عليه عقوبته كان هو الظالم لنفسه لأن الله لا يظلم أحدا

(قال) ونفى الظلم ههنا على اطلاقه يشمل المؤمن والكافر والذرة فيه عبارة عن منتهى الصغر فى الأجسام وقيل الذرا الهباء وقيل النمل الصغير الأحمر أو الذرة رأس النملة الصغيرة . وأظهر من هذه الآية فى العموم « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » الخ وقد قدر مفسرنا (الجلال) فى الآية هنا (أحدا) للاشارة إلى العموم . ولكن ورد فى الكافرين مايدل على أنه لا أثر لعملهم فى الآخرة كقوله « فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا » وقوله فى عملهم « فجعلناه هباء منثورا » وقد قال بعضهم فى الجمع ان الله يجازيهم على أعمالهم فى الدنيا وهذا تأويل لا يأتى فى سورة الزلزلة لأن الكلام فيها خاص بيوم القيامة . وقال بعضهم غير ذلك كل يحمل الآية على مذهبه كما هى عادة المقلدين فى جعل مذاهبهم أصلا والقرآن العزيز فرعا يحمل عليها ولو بالتأويل السقيم والتحريف البعيد

(قال) ومن العجب أن يقول قائل بهذه التأويلات وقد ورد فى الاحاديث المسلمة عند قائليها أن بعض المشركين يخفف عنه العذاب بعمل له . حاتم بكرمه وأبو طالب بكفالته النبي ونصره إياه — بل ورد حديث بالتخفيف عن أبى لهب لعتقه ثويبة حين بشر بالنبى ﷺ هذا وأبو لهب هو الذى نزل فيه (تبت يدا أبى لهب وتب) الخ السورة فالمعنى الصحيح اذن للآيات هو أن الله لا يقيم وزنا للمشرك فى مقابلة شركه بمعنى أنه لا يقابل الشرك عمل صالح فيمحوه بل الاعمال الصالحة بازاء الشرك هباء ولكن المشرك العاصى أشد عذابا من المشرك المحسن . ولا يعقل أن يكون المحسن والمسىء عنده تعالى سواء فان هذا من الظلم المنفى بلا شك

أقول: المثقال — مفعال من الثقل — المقدار الذى له ثقل مهما قل ، وأطلق على المعيار المخصوص للذهب وغيره وهو معروف . والذرة أصغر مايدرك من الاجسام

كما اختار الأستاذ الامام وما أطلق على النملة وعلى رأسها وعلى الخردلة وعلى الدقيقة من دقائق الهباء - وهو مايظهر فى نور الشمس الداخل من الكوى - إلا لبيان مكان صغر هذه الأشياء ولذلك روى عن ابن عباس فى الذرة روايتان مختلفتان روى عنه انها رأس النملة وروى عنه انه أدخل يده فى التراب ثم نفخ فيه فقال كل واحدة من هؤلاء ذرة . وروى أن ابن مسعود قرأ : ان الله لا يظلم مثقال نملة . وقد بينا من قبل ان مثل هذه القراءة لا يقصد بها القرآن و إنما يقصد بها التفسير . والظلم معناه فى الأصل النقص كما قال تعالى فى سورة الكهف « كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا » فمعنى قوله تعالى ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾ إن الله تعالى لا ينقص أحدا من أجر عمله والجزاء عليه شيئا ما و إن صغر كذرة الهباء بل يوفيه أجره . ولا يعاقبه بغير استحقاق للعقوبة وقد بينا معنى نفى الظلم عن البارىء فى مواضع من التفسير ومن المنار منها تفسير (٣: ١١٧ وماظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون) فيراجع فى ص ٧٩ من جزء التفسير الرابع ومنها تفسير (٣ : ١٨٢ ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد) فيراجع فى ص ٢٦٦ وتفسير (٣ : ٢٩٢ وما للظالمين من أنصار) فى ص ٣٠١ من ذلك الجزء أيضا . ولا أذكر غيرها الآن ، ومما يوضح هذا المعنى فى التفسير : الكلام فى الجزاء وموازين الأعمال . ولا تفهم هذه الآية حق الفهم إلا باستبانة ماحققناه غير مرة فى معنى الجزاء وكون الثواب والعقاب تابعين لتأثير أعمال الانسان فى نفسه التزكية أو التدسية والقرآن يفسر بعضه بعضا و يؤيد بعضه بعضا وما أخطأ كثير من العلماء فى فهم كثير من الآيات إلا لذهولهم عن مقارنة الآيات المتناسبة بعضها ببعض واستبدالهم بذلك تحكيم الاصطلاحات والقواعد التى وضعها علماء مذاهبهم و إرجاع الآيات إليها وحملها عليها فهذا يستشكل نفى الظلم عن الله عز وجل لأن العبيد لا يستحقون عنده شيئا من الأجر فيكون منعه أو النقص منه ظلما ثم يجيب عن ذلك بأنه بالنسبة إلى الوعد فهو قد وعد بإثابة المحسن وأوعد بعقاب المسيء ثم جعلوا جواز تخلف الوعد أو الوعيد محل بحث وجدال أيضا ، وهذا يقول ان إثابة المحسن وعقاب المسيء أمر حسن فى ذاته موافق للحكمة فهو واجب عليه تعالى أو واجب فى حقه كما يجب له كل كمال و يستحيل عليه كل نقص فقام

الآخرون يجادلونهم على لفظ « يجب عليه »ولعلهم قالوا يجب له فحرفوها ومهما قالوا فالمقصد واحد وهو إثبات الكمال لله تعالى وتنزيهه عن النقص وأكثر الجدل الذى أهلك المسلمين وفرقهم شيعا وأذاق بعضهم بأس بعض كان مبنيا على المشاحة فى الألفاظ والاصطلاحات . وكتاب الله ودينه يتبرأ من ذلك و ينهى عنه . ومن فهم من مجموع القرآن ماقررناه مراراً فى مسألة الجزاء يفقه معنى نفى الظلم عليه تبارك اسمه وتعالى جده فلكل عمل أثر فى نفس العامل يرفع نفسه بالحق والخير إلى عليين ، أو يهبط بها إلى سافلين ، ولذلك درجات ومثاقيل مقدرة فى نفسها لايحيط بدقائقها إلا من أحاط بكل شيء علما

﴿و إن تك حسنة يضاعفها﴾ أقول أى انه تعالى لا ينقص أحدا من أجر عمله مثقال ذرة ولكنه يزيد المحسن فى حسنته فان كانت الذرة التى عملها العامل سيئة كان جزاؤها بقدرها و إن كانت حسنة يضاعفها له الله تعالى عشرة أضعاف أو أضعافا كثيرة كما قال تعالى فى آية أخرى (٦: ١٦٠ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون) وفى معناها آيات وقال(٢: ٢٤٤ من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة) وقرأ ابن كثير « وان تلك حسنة » برفع حسنة أى وان توجد حسنة يضاعفها . وقرأ ابن كثير وابن عامر و يعقوب وابن جبير « يضعفها » بتشديد العين من التضعيف وهو بمعنى المضاعفة وردوا قول أبى عبيدة ان ضاعف يقتضى مراراً كثيرة وضعف يقتضى مرتين

﴿ و يؤت من لدنه أجرا عظيما﴾ يعنى أن فضله تعالى أوسع أن يضاعف للمحسن حسنته فقط بأن لا يكون عطاؤه إلا فى مقابلة الحسنات بل هو يزيد المحسنين من فضله و يعطيهم من لدنه أى من عنده لافى مقابلة حسناتهم « أجرا عظيما » أى عطاء كبيرا قالوا انه سمى هذا العطاء أجرا وهو لا مقابل له من الأعمال لأنه تابع للأجر على العمل فسمى باسمه من قبيل مجاز المجاورة . ولعل نكتة هذا التجوز هى الايذان بأن هذا العطاء العظيم لا يكون لغير المحسنين فهو علاوة على أجور أعمالهم والعلاوة على الشيء تقتضى وجود ذلك الشيء فلا مطمع فيها للمسيئين الذين غلبت سيئاتهم المفردة على

حسناتهم المضاعفة ، فما قولك بالمشركين الذين طمست حسناتهم فى ظلمة شركهم والعياذ بالله تعالى . والظاهر أن هذا الأجر العظيم هو النعيم الروحانى برضوان الله الأكبر وقد تقدم الكلام فيه غير مرة فراجعه فى مظانه

ومن مباحث اللفظ فى الآية حذف النون فى قوله «وان تك» فان أصلها «تكن» فحذفت النون للتخفيف سماعا وعللوه بتشبيهها بحروف العلة من حيث الغنة والسكون «ولدن» بمعنى عند وقال بعضهم ان «لدن» أقوى فى الدلالة على القرب من عند فلا يقال لدى مال إلا إذا كان حاضرا ، و يقال عندى مال و إن كان غائبا.

﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ﴾ قال الاستاذ الامام : بعد ماجاء بالوعد والوعيد فى الآية السابقة جاء بهذه الآية معطوفة بالفاء فهو يقول إذا كان الله لا يضيع من عمل عامل مثقال ذرة فكيف يكون حال الناس إذا جمعهم الله وجاء بالشهداء عليهم وهم الأنبياء فما من أمة إلا ولها بشير ونذير

هذه الشهادة هى التى غفل عنها الناس و بكى لها النبي ﷺ إذ أمر بعض الصحابة بأن يقرأ عليه شيئا من القرآن وهو ﷺ أعلم الناس بالقرآن

هذه الشهادة يوم يجمع الله الناس مع أنبيائهم هى عبارة عن مقابلة عقائدهم وأخلاقهم وأعمالهم بعقائد الأنبياء وأعمالهم وأخلاقهم

تعرض أعمال كل أمة على نبيها لا فرق بين اليهود والنصارى والمسلمين وسائر أتباع الأنبياء فمن شهد لهم نبيهم بعد معرفة أعمالهم وطهورها بأنهم على ماجاء به وعمل وأمر الناس بالعمل به فهم الناجون .

إن كل أمة من أتباع الأنبياء تدعى اتباع نبيها و إن كانت قلوبهم مملوءة بالحقد والحسد والغل وأعمالهم كلها شروراً ومفاسد عليهم وعلى الناس فهؤلاء يتبرأ الأنبياء منهم و إن ادعوا هم اتباعهم والانتماء إليهم

وقد اختلفوا فى المراد بقوله « على هؤلاء شهيدا » قيل إن المراد به شهادة خاتم المرسلين على المرسلين قبله فهم يشهدون على أممهم وهو يشهد عليهم وقيل هى شهادته على أمته وهذا هو الموافق لقوله تعالى (٢ : ١٤٣ وكذلك جعلناكم أمة

وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) والخطاب للمؤمنين في عصر التنزيل وقد تقدم في تفسيره ان هذه الأمة تكون بسيرتها شهيدة على الأمم السابقة وحجة عليها في انحرافها عن هدى المرسلين ، وإن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم يكون بسيرته العالية وسنته المعتدلة حجة على المفرطين والمفرطين من أمته اتباعا للبدع الطارئة والتقاليد المحدثة من بعده فراجع تفصيل ذلك في أول الجزء الثاني من التفسير . وأما الحديث الذى أشار إليه الاستاذ فهو ما روى احمد والبخارى في صحيحه والترمذى والنسائي وغيرهم من حديث ابن مسعود أنه قال قال لى رسول الله ﷺ « اقرأ عليّ » . قلت يارسول الله أقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال : نعم أحب أن أسمعه من غيرى. فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد » الخ فقال حسبك الآن . فاذا عيناه تذرفان » فليت شعرى هل يعتبر المسلمون بهذا وهم المشهود عليهم كما اعتبر الشهيد الأعظم فيبكون لتذكر ذلك اليوم كما بكى، ويستعدون باتباع سنته ، واجتناب جميع البدع والتقاليد الدينية التى لم تكن فى عهده ، لأن يكونوا كأصحابه أمة وسطا لا تفريط عندها فى الدين ولا إفراط لا فى أمور الجسد ولا فى أمور الروح أم يظلون سادرين في غلوائهم ، مقلدين لآبائهم ؟ ألا يعلمون كيف يكون حال الكافرين والعاصين فى ذلك اليوم ؟

﴿ يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ﴾ قيل إن هذا استئناف لبيان حال الكافرين التى أشير إلى شدتها والظاهر عندى أنه جواب « فكيف » فى الآية قبلها ومعنى تلك الآية فكيف يكون حال الناس إذا جئنا من كل أمة بشهيد الخ والجواب «يومئذ يود» أى يحب و يتمنى الذين كفروا وعصوا الرسول فلم يتبعوا ماجاء به أن يصيروا ترابا تسوى بهم الأرض فيكونوا وإياها سواء كما قال فى آخر سورة النبأ « ويقول الكافر ياليتنى كنت ترابا » وقيل أن يدفنوا وتسوى بهم الأرض أو تسوى عليهم كما تسوى على الموتى عادة . وقيل يتمنون أن تكون الأرض لهم فيدفعونها فدية فتكون مساوية لهم (٥ : ٣٩ إن الذين

كفروا لو أن لهم ما فى الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم) وقرأ نافع وابن عامر تسوى بفتح التاء وتشديد السين المفتوحة على أن أصلها تتسوى فأدغمت التاء فى السين لقربها منها فى المخرج ، وقرأها حمزة بتخفيف السين مع الامالة بحذف تاء تتسوى الثانية وهى لغة مشهورة .

﴿ ولا يكتمون الله حديثا ﴾ عطف على يود . أى لا يكتمون شيئاً من خبر كفرهم ولا سيئاتهم فى ذلك الوقت الذى تقوم به الحجة عليهم بشهادة أنبيائهم الذين كانوا ينسبون اليهم ما عليه من كفر وأباطيل و بدع وتقاليد . قال بعض المفسرين : إن قوله تعالى «ولا يكتمون الله حديثا» ليس خبرا مجردا و إنما الواو فيه للحال والمعنى أنهم يودون لو يموتون أو يكونون ترابا فتسوى بهم الأرض ولا يكونون كتموا الله تعالى وكذبوا أمامه على أنفسهم بإنكار شركهم وضلالهم الذى بينه تعالى من حالهم فى الآخرة بقوله (٦: ٢٢ ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا: أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ؟ ٢٣ ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا :والله ربنا ما كنا مشركين ٢٤ أنظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) فهم عند ما يكذبون و ينكرون شركهم إما لاعتقادهم أن ما كانوا عليه ليس شركا و إنما هو استشفاع وتوسل إلى الله بمن اختار من خلقه، و إما مكابرة وتوهما أن ذلك ينفعهم و يدرأ عنهم العذاب، عند ذلك يشهد عليهم الأنبياء المرسلون أنهم لم يكونوا متبعين لهم فيما أحدثوا من شركهم و إنما كان شيئا ابتدعوه من عند أنفسهم بقياس ربهم على ملوكهم الظالمين وأمرائهم المستبدين الذين يتركون عقاب بعض المسيئين بشفاعة المقربين إليهم من بطانتهم و يقربون من لا يستحق التقريب بشفاعتهم أيضاً . فاذا شهدوا عليهم تمنوا لو كانوا سويت بهم الأرض وما افتروا ذلك الكذب . وروى الحاكم عن ابن عباس « وصححه أنهم إذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم ، فيتمنون أن تسوى بهم الأرض » ومن جوز أن يكون ذلك خبرا مجردا معطوفا على « يود » قال : إنهم ينكرون فى بعض مواقف القيامة و يعترفون فى بعضها ، و يصح أن يقال : إنهم كذبوا و كتموا فى ذلك اليوم .وأن

يقال : إنهم اعترفوا وما كذبوا بأن يكون حصل كل واحد من النقيضين فى وقت غير الوقت الذى حصل فيه الآخر . ومثل هذا مشاهد فى محاكمة المجرمين فى الدنيا ينكرون ثم يقرون ، ويكذبون ثم يصدقون ، وقال بعضهم : إن المراد بالكتمان هنا كتمان الحق فى الدنيا ككتمان أهل الكتاب صفة النبى ﷺ والبشارات به . وظاهر كلام الجمهور أن الحديث فى الآية هو الكلام ، وذهب البقاعى إلى أن معناه الشىء المحدث ، أى المبتدع الذى لم يجىء به رسلهم ، قال : أى شيئاً أحدثوه بل يفتضحون بسىء أخبارهم ، ويحملون جميع أوزارهم ، جزاء لما كانوا يكتمون من آياته ، وما نصب للناس من بيناته .

(٤٣ : ٥٧) يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وأَنْتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلا جُنُبًا إلاَّ عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ، وإنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَو جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ . إنَّ اللهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا .

قال البقاعى فى نظم الدرر : ولما وصف الوقوف بين يديه فى يوم العرض والأهوال الذى أدت فيه سطوة الكبرياء والجلال إلى تمنى العدم ومنعت فيه قوة يد القهر والجبر أن يكتم حديثاً وتضمن وصفه أنه لا ينجو فيه إلا من كان طاهر القلب والجوارح بالايمان به والطاعة لرسوله ﷺ ـ وصف الوقوف بين يديه فى الدنيا فى مقام الأنس وحضرة القدس المنجى من هول الوقوف فى ذلك اليوم والذى حظرت معانى اللطف والجمال فيه الالتفات الى غيره وأمر بالطهارة فى حال

التزين به عن الخبائث فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ﴾ الخ ، وقال بعضهم فى وجه الاتصال : إنهم لما نهوا عن الاشراك به تعالى نهوا عما يؤدى اليه بغير قصد وقيل لما أمروا فيما تقدم بالعبادة أمروا هنا بالاخلاص فى رأس العبادة .

الاستاذ الإمام : أمر الله تعالى فى الآيات السابقة بعبادته وترك الشرك به وبالاحسان للوالدين وغيرهم وتوعد الذين لايقيمون بهذه الاوامر والنواهى وقد عرفنا من سور أخرى أن الله تعالى يأمر بالاستعانة بالصلاة على القيام بأمور الدين وتكاليفه كما قال (٢ : ١٥٣ ياأيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة) وقال (٢٩ : ٤٥ ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وقال (٧٠ : ١٨ إن الانسان خلق هلوعا ١٩ إذا مسه الشر جزوعا ٢٠ واذا مسه الخير منوعا ٢١ إلا المصلين) وقد كثر فى القرآن الأمر بالصلاة لا بالصلاة هكذا مطلقا بل بإقامتها وانما إقامتها القيام بها على الوجه الأكمل وهو أن ينبعث المؤمن إليها بباعث الشعور بعظمة الله وجلاله ويؤديها بالخشوع له تعالى فهذه الصلاة هى التى تعين على القيام بالاوامر وترك النواهى ولذلك جاء ذكرها ههنا عقب تلك الاوامر والنواهى الجامعة ، وقد ذكرت الصلاة فى القرآن بأساليب مختلفة وذكرت ههنا فى سياق النهى عن الاتيان بها فى حال السكر الذى لايتأتى معه الخشوع والحضور مع الله تعالى بمناجاته بكتابه وذكره ودعائه فالمراد بالصلاة حقيقتها لاموضعها وهو المساجد كما قال الشافعية والنهى عن قربانها دون مطلق الاتيان بها لايدل على ارادة المسجد إذ النهى عن قربان العمل معروف فى الكلام العربي وفى التنزيل خاصة (١٧ : ٣٢ ولا تقربوا الزنا) والنهى عن العمل بهذه الصيغة يتضمن النهى عن مقدماته ومن مقدمات الصلاة الإقامة فقد سنها الله لنا لاعدادنا للدخول فى الصلاة

وقال بعض المفرقين الذين يحملون القرآن على مذاهبهم المستحدثة إن الآية تدل على جواز وقوع التكليف بالمحال بل إذ وجه الأمر إلى السكران وهو لا يعى الخطاب. والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن الخطاب موجه إلى المسلم قبل السكر بأن يجتنبه إذا ظن أنه ينتهى به إلى التلبس بالصلاة فى أثنائه فهو أمر بالاحتياط واجتناب السكر فى أكثر الاوقات. أقول سيأتى مايؤيده من العبارة ولذلك قال العلماء ان هذه الآية تمهيد لتحريم السكر تحريما قطعيا لاهوادة فيه. فان من يتقى أن يجيء عليه وقت الصلاة وهو سكران يترك الشرب عامة النهار وأول الليل لانتشار الصلوات الخمس فى هذه

المدة فالوقت الذى يبقى للسكر هو وقت النوم من بعد العشاء إلى السحر فيقل الشرب فيه لمزاحمته للنوم الذى لا بد منه وأما أول النهار من صلاه الفجر إلى وقت الظهيرة فهو وقت العمل والكسب لأكثر الناس ويقل أن يسكر فيه غير المترفين الذين لا عمل لهم وقد ورد أنهم كانوا بعد نزولها يشربون بعد العشاء فلا يصبحون إلا وقد زال السكر وصاروا يعلمون مايقولون — قال (ثانيها) أن الأمر موجه إلى جمهور المؤمنين لأنهم متكافلون مأمورون بمنع المنكر فعليهم أن يمنعوا السكران من الدخول فى الصلاة فالأمر على حد « فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها » أى على أحد الأقوال إذ يدخل فيه الزوجان (ثالثها) أن السكر الذى يطلبه الغواة لا ينافى فهم الخطاب وهو النشوة والسرور ففى هذه الحالة يفهم السكران ويفهم ويصح أن يوجه إليه الخطاب ولكنه لا يضبط أعماله وأفكاره وأقواله بالتفصيل ولذلك قال تعالى ﴿حتى تعلموا ما تقولون﴾ فأما ماينتهى إليه السكران مما لا يقصد فصاحبه لا يخاطب فيه وهو ما عرف به أبو حنيفه السكران إذ قال انه من لا يفرق بين الأرض والسماء وهنالك قول آخر فى معنى هذا القول . وهذا التعليل للنهى يفيد أن العلم بما يقوله الانسان فى الصلاة من تلاوة وذكر واجب أو شرط والعلم به فهمه ولهذا المعنى أجاز ابو حنيفة الصلاة بغير العربية لمن لا يحسنها أى إلى أن يحسنها أو يعجز . هذا هو حاصل المعنى على القول بأن المراد بالصلاة حقيقتها كما هو الظاهر فان اريد بها موضعها فالمراد تنزيه المساجد وهى بيوت الله عن اللغو والكلام الباطل الذى من شأنه أن يبدر من السكران

أقول روى أبو داود والترمذى وحسنه والنسائى والحاكم وصححه عن على كرم الله وجهه قال «صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعاه وسقانا من الخمر فأخذت منا وحضرت الصلاة فقدمونى فقرأت قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون . فنزلت » وفى رواية ابن جرير وابن المنذر عن على « ان إمام القوم يومئذ هو عبد الرحمن وكانت الصلاة صلاة المغرب وكان ذلك لما كانت الخمر مباحة » وهذا يدل على ان المراد بالصلاة حقيقتها وروى عن سعيد بن المسيب

والضحاك وعكرمة والحسن أن المراد بالصلاة هنا مواضعها وروى عن الشافعى أنه حمل اللفظ على الامرين معاً بناء على تجويزه الجمع بين الحقيقة والمجاز . وروى عن جعفر والضحاك وهو احدى الروايتين عن ابن عبّاس أن المراد بالسكر سكر النعاس وغلبة النوم ولعل من روى عنه ذلك شبه النعاس بالسكر وجعل حكمه كحكمه فظن الراوى انه فسره به والعلة فى قياسه عليه ظاهرة وفى حديث أنس عند البخارى مرفوعا « إذا نعس أحدكم وهو يصلى فلينصرف فلينم حتى يعلم مايقول » وحتى للغاية . وفى بعض كلام الأستاذ الأمام ما يشعر بأنها للتعليل والظاهر الأول كحتى فى الجملة الآتية وهو يدل على وجوب معرفة اللغة العربية على كل مسلم لفهم ما يقول فى الصلاة

وقوله تعالى ﴿ ولا جنبا ﴾ عطف فيه قوله ولا جنبا على قوله وانتم سكارى والمعنى لاتقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا فجملة « وانتم سكارى » حالية فهى فى حيّز النصب وفرق عبد القاهر فى دلائل الاعجاز بين الحال المفردة والجملة الحالية فمعنى جاء زيد راكبا أن الركوب كان وصفا له حال المجيء فهو تابع للمجيء مقدر بقدره ومعنى جاء وهو راكب أن الركوب وصف ثابت فى نفسه وقد جاء هو فى حال تلبسه به ، وقد تكون الجملة الحالية غير وصف لذى الحال كقولك جاء والشمس طالعة وقد يتقدم مضمونها فعل ذى الحال الذى جعلت قيدا له وقد يتأخر عنه وأما الحال المفردة فيعتبر فيها مقارنة فعل ذى الحال ولهذا قال بعض فقهاء الشافعية من قال لله علىّ أن اعتكف صائما وجب عليه أن يصوم لاجل الاعتكاف ولا يجزئه أن يعتكف فى رمضان ، ومن قال لله علىّ أن أعتكف وأنا صائم لا يلزمه صوم لأجل الاعتكاف بل يجزئه أن يعتكف فى رمضان لأن مضمون الجملة الحالية لا يشترط أن يكون مقارنا لفعل ذى الحال كما يشترط ذلك فى الحال المفردة . هذا وانى لا أذكر أنى رأيت للمفسرين بيانا لنكتة اختلاف الحالين فى هذه الآية فلم لم يقل لاتقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا أو لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى ولا وأنتم جنب أو يجعل الأولى مفردة والثانية جملة ؟ وهل [illegible] هذا الاختلاف [illegible]

لمجرد التفنن فى العبارة ؟ كلا إن النكتة ظاهرة لاتخفى على من كانت اللغة ملكة له وقد تخفى عمن تكون صناعة عنده لا يفهم دقائق نكتها إلا عند تذكر القواعد الصناعية التى تدل عليها وتدبرها ؛ ومن كانت له الملكة والصناعة قد يفهم المراد فى الجملة و يغفل عن إيضاحها بالقواعد الصناعيه . إن التعبير بجملة «وانتم سكارى» يتضمن النهى عن السكر الذى يخشى أن يمتد إلى وقت الصلاة فيفضى إلى أدائها فى أثنائه فالمعنى احذروا أن يكون السكر وصفا لكم عند حضور الصلاة فتصلوا وأنتم سكارى فامتثال هذا النهى إنما يكون بترك السكر فى وقت الصلاة بل وفيما يقرب من وقتها ، وليس المعنى لا تصلوا حال كونكم سكارى ، وعلى هذا لا يرد الاعتراض الذى أورده الأستاذ الإمام وأجاب عنه بثلاثة أجوبة وانما كان يرد لو قال تعالى لا تقربوا الصلاة سكارى ، أو يقال فى دفعه هذا ، والجواب الأول من تلك الأجوبة فى معنى هذا ولكنه ليس مأخوذا منطوق الآية ومدلول الجملة الحالية وإنما فهمنا منه انه مأخوذ من توقف الامتثال على اجتناب السكر قبل الصلاة وصرح بأنه من باب الاحتياط . وأما نهيهم عن الصلاة جنبا فلا يتضمن نهيهم عن الجنابة قبل الصلاة ولهذا لم يقل وانتم جنب . فيا لله العجب من دقة عبارة القرآن الحكيم و بلاغتها واشتمالها على المعانى الكثيرة باختلاف التعبير فقد دلت الآية باختلاف الحالين على أن الشارع يريد صرف الناس عن السكر وتربيتهم على تركه بالتدريج لما فيه من الاثم والضرر ولا يريد صرفهم عن الجنابة لأنها من سنن الفطرة وإنما ينهاهم عن الصلاة فى أثنائها حتى يغتسلوا فهذا النهى تمهيد لفرض الطهارة من الجنابة وكونها شرطا للصلاة وذلك النهى تمهيد لتحريم الخمر ألبتة فى سياق إيجاب الفهم والتدبر لما فى الصلاة من الاذكار والتلاوة

والجنب قال الأستاذ الإمام يعرفه كل أحد يفهم من قراء العربية لأنه مستعمل الآن عند الخاصة والعامة فى المعنى الذى جاء به القرآن ، ولكنه لم يذكر ماهى صيغته وما معنى أصل مادته . وقد استعملت العرب هذا اللفظ استعمال المصادر فى الوصفية فقالوا هو جنب وهى جنب وهما جنب وهم جنب وثناه وجمعه بعضهم فقالوا جنبان وأجناب ... وقال أبو البقاء ... الجنابة من ... لمباعدة ... وليس بظاهر

وقد قالوا جانبه بمعنى منار إلى جنبه ومنه الصاحب بالجنب لرفيق السفر والأصل فيه انه يركب بجانب رفيقه فى الشقدف على البعير فيكون اشارة إلى المضاجعة التى هى أعم أسباب الجناية ، وعندى أن الجار الجنب هو من كان بيته بجانب بيتك وفاتنى ذكرها فى موضعه

﴿ إلا عابرى سبيل ﴾ أى لاتقربوا الصلاة جنبا فى حال من الأحوال إلا حال كونكم عابرى سبيل أى مجتازى طريق وقيل ان «الا» هنا صفة بمعنى غير ولم يلتفت صاحب هذا القول إلى ما اشترطه ابن الحاجب لذلك من تعذر الاستثناء ومن قال ان المراد بالصلاة هنا حقيقتها فسر عابر السبيل هنا بالمسافر ومن قال ان المراد بالصلاة مواضعها أى المساجد فسره بالمجتاز لحاجة قاله الاستاذ وغيره وقد استدل الشافعية بالآية على جواز مرور الجنب فى المسجد إذا كانت له حاجة وعلى تحريم المكث فيه عليه. وقد علمت ان الشافعى يجيز أن يراد بالصلاة هنا حقيقتها ومكانها معا وحينئذ يجعل استثناء لعبور باعتبار المكان وانى لأستبعد التعبير عن السفر بعبور السبيل والسفر مذكور فى الآية وفى غيرها من الآيات بلفظ السفر فالمتعين عندى فى العبور ماقاله الشافعية وغيرهم من مفسرى السلف وهو بالمرور بالمسجد لأنه من قرب الصلاة سواء أريد بها المكان وحده أم المكان والحقيقة والمجاز معا أم الحقيقة وحدها؟ لأن المكث فى المسجد من مقدمات الصلاة فالمنع منه يدخل فى النهى عن قرب الصلاة. و يؤيد هذا ماهو معروف من كون بعض جيران المسجد النبوى كان لبيوتهم أبواب ومنافذ من المسجد فكانوا يعبرون منه إلى بيوتهم وكان كثير من فقراء الصحابة يقيمون فى المسجد فلما نزلت الآية فهموا منها ولا بد أن إقامة الجنب فى المسجد تعد من قرب الصلاة فلو لم يستثن عابرى السبيل لكان على أولئك الجيران حرج فى إلزامهم أن لايخرجوا من بيوتهم قبل الاغتسال إذا كانوا جنبا. ولم يأمر النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسد تلك الأبواب والكوى إلا فى آخر عمره الشريف وقد استثنى خوخة ابن أبى قحافة (أبى بكر ــ رض) والخوخة الكوة والباب الصغير مطلقا أو ما كان فى الباب الكبير . بل ورد ان من أقام فى المسجد ينتظر الصلاة فهو فى صلاة

﴿حتى تغتسلوا﴾ أى لاتقربوا الصلاة جنبا لا بأدائها ولا بالمكث فى مكانها إلى أن تغتسلوا إلا مارخص لكم فيه من عبور السبيل فى المسجد. وحكمة الاغتسال من الجنابة كحكمة الوضوء وهى النظافة والطهارة كما سيأتى فى آية الوضوء من سورة المائدة ولهاتين الطهارتين فوائد صحية وأدبية سنبينها هناك بالتفصيل إن شاء الله تعالى. والاغتسال عبارة عن إفاضة الماء على البدن كله ومن شأن الجنابة أن تحدث تهيجا فى المجموع العصبى فيتأثر بها البدن كله ويعقبها فتور وضعف فيه يزيله الماء ولذلك جاء فى الحديث الصحيح « إنما الماء من الماء » رواه مسلم

وقد جهل هذا من اعترض على حكمة التشريع وقال لو كان الدين موافقا للعقل لما أوجب فى الجنابة إلا غسل أعضاء التناسل. فأوجب الله تعالى فيما جعله غاية للنهى عن صلاة الجنب أن يتحرى الإنسان فى صلاته النظافة والنشاط كما أوجب فيما جعله غاية للنهى عن صلاة السكران ان يتحرى فيها العلم والفهم وتدبر القرآن والذكر ويتوقف هذا على معرفة لغة القرآن فهى واجبة على كل مسلم كما تقدم وهذا شيء من حكمة مشروعية الغسل

ولما كان الاغتسال من الجنابة يتعسر فى بعض الأحوال ويتعذر فى بعضها ومثله الوضوء وكانت الصلاة عبادة محتومة وفريضة موقوتة لاهوادة فيها ولا مندوحة عنها لأنها بتكرارها تذكر المرء إذا نسى مراقبة الله تعالى فتمده بالتقوى بين لنا سبحانه الرخصة فى ترك استعمال الماء والاستعاضة عنه بالتيمم فقال ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر﴾ طويل أو قصير والشأن فيهما تعسر استعمال الماء ولاسيما فى الحجاز وغيره من جزيرة العرب وقد يكون الماء ضارا بالمريض كبعض الأمراض الجلدية والقروح ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء﴾ أى أو أحدثتم حدثا أصغر وهو خروج شيء من أحد السبيلين (القبل والدبر) وعبر عنه بالمجيء من الغائط كناية كما هى سنة القرآن فى النزاهة بالكناية عما لا يحسن التصريح به والغائط هو المكان المنخفض من الأرض كالوادى وأهل البوادى والقرى الصغيرة يقصدون بحاجتهم الأماكن المنخفضة لأجل الستر والاستخفاء من الأبصار ثم صار لفظ الغائط حقيقة عرفية

في الحدث لكثرة الاستعمال، و يكنى عن الحدث في المدن الآهلة التي تتخذ فيها الكنف بكنايات أخرى . وملامسة النساء كناية عن غشيانهن والافضاء إليهن وحقيقته اللمس المشترك من الجانبين ولو باليد فهو كالمباشرة، وحقيقتها اصابة البشرة للبشرة وهي ظاهر الجلد . وقرأ حمزة والكسائي « أو لمستم » ولا تنافي قراءتهما ذلك التجوز المشهور .وقال الشافعي ان الآية تدل على نقض الوضوء بلمس بشرة النساء إلا المحارم منهن و به قال الزهري والأوزاعي ﴿فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ﴾ أي ففي هذه الحالات : المرض والسفر وفقد الماء عقب الحدث الأصغر الموجب للوضوء والحدث الأكبر الموجب للغسل ــ تيمموا صعيدا طيبا أي اقصدوا وتحروا مكانا ما من صعيد الأرض أي وجهها طيبا أي طاهرا لا قذر فيه ولا وسخ فامسحوا هناك وجوهكم وأيديكم تمثيلا لمعظم عمل الوضوء فصلوا . فقيد « فلم تجدوا ماء » للجائي من الغائط وملامس النساء على مذهب من يجعل القيد بعد الجمل للاخيرة، ومذهب من يجعله للجميع إلا أن يمنع مانع والمانع هنا أنه لا يظهر وجه لاشتراط فقد الماء لتيمم المريض والمسافر دون الصحيح والمقيم

الاستاذ الامام : المعنى أن حكم المريض والمسافر إذا أرادا الصلاة كحكم المحدث حدثا أصغر أو ملامس النساء ولم يجد الماء فعلى كل هؤلاء التيمم فقط . هذا ما يفهمه القارىء من الآية نفسها إذا لم يكلف نفسه حملها على مذهب من وراء القرآن يجعلها بالتكلف حجة له منطبقة عليه . وقد طالعت في تفسيرها خمسة وعشرين تفسيرا فلم أجد فيها غناء فيها ولا رأيت قولا يسلم من التكلف ثم رجعت إلى المصحف وحده فوجدت المعنى واضحا جليا ، فالقرآن أفصح الكلام وأبلغه وأظهره وهو لا يحتاج عند من يعرف العربية مفرداتها وأساليبها إلى تكلفات فنون النحو وغيره من فنون اللغة عند حافظي أحكامها من الكتب مع عدم تحصيل ملكة البلاغة ــ إلى آخر ما أطال به في الانكار على المفسرين الذين عدوا الآية مشكلة لأنها لم تنطبق على مذاهبهم انطباقا ظاهرا سالما من الركاكة وضعف التأليف والتكرار التي يتنزه عنها أعلى الكلام وأبلغه . و إذا كان رحمه الله قد راجع خمسة

وعشرين تفسيرا رجاء أن يجد فيها قولا لاتكلف فيه فانا لم أراجع عند كتابة تفسيرها إلا روح المعاني وهو آخر التفاسير المتداولة تأليفا وصاحبه واسع الاطلاع فاذا به يقول « الآية من معضلات القرآن » ووالله ان الآية ليست معضلة ولا مشكلة وليس في القرآن معضلات إلا عند المفتونين بالروايات والاصطلاحات وعند من اتخذوا المذاهب المحدثة بعد القرآن أصولا للدين يعرضون القرآن عليها عرضاء فاذا وافقها بغير تكلف أو بتكلف قليل فرحوا و إلا عدوها من المشكلات والمعضلات ، على أن القاعدة القطعية المعروفة عمن أنزل عليه القرآن ﷺ وعن خلفائه الراشدين (رض) أن القرآن هو الأصل الأول لهذا الدين و إن حكم الله يلتمس فيه أولا فان وجد فيه يؤخذ وعليه يعول ولا يحتاج معه إلى مأخذ آخر و إن لم يوجد التمس من سنة رسول الله ﷺ على هذا أقر النبي ﷺ معاذا حين أرسله إلى اليمن وبهذا كان يتواصى الخلفاء والأئمة من الصحابة والتابعين وقد رأى القارىء أن معنى الآية واضح في نفسه لا تكلف فيه ولا إشكال ولله الحمد

سيقول أدعياء العلم من المقلدين : نعم إن الآية واضحة المعنى كاملة البلاغة على الوجه الذي قررتم ولكنها تقتضي عليه أن التيمم في السفر جائز ولو مع وجود الماء وهذا مخالف للمذاهب المعروفة عندنا ، فكيف يعقل أن يخفى معناها هذا على أولئك الفقهاء المحققين و يعقل أن يخالفوها من غير معارض لظاهرها أرجعوها إليه .

ولنا ان نقول لمثل هؤلاء — وان كان المقلد لا يحاج لأنه لا علم له — وكيف يعقل أن يكون أبلغ الكلام وأسلمه من التكلف والضعف معضلا مشكلا ؟ وأي الأمرين أولى بالترجيح : آلطعن ببلاغة القرآن و بيانه لحمله على كلام الفقهاء أم تجويز الخطإ على الفقهاء لأنهم لم يأخذوا بما دل عليه ظاهر الآية من غير تكلف وهو الموافق الملتئم مع غيره من رخص السفر التي منها قصر الصلاة وجمعها و إباحة الفطر في رمضان فهل يستنكر مع هذا ان يرخص المسافر في ترك الغسل والوضوء وهما دون الصلاة والصيام في نظر الدين ؟ أليس من المجرب أن الوضوء والغسل يشقان على المسافر الواجد الماء في هذا الزمان الذي سهلت فيه أسباب السفر في قطارات السكك الحديدية والبواخر ؟ أفلا يتصور المنصف أن المشقة فيهما أشد على المسافرين على ظهور الابل في مفاوز الحجاز

وجبالها ؟هل يقول منصف أن صلاة الظهر أو العصر أربعا فى السفر أسهل من الغسل أو الوضوء فيه ؟ السفر مظنة المشقة يشق فيه غالبا كل مايؤتى فى الحضر بسهولة وأشق مايشق فيه الغسل والوضوء وان كان الماء حاضرا مستغنى عنه . واضرب لهم مثلا هذه الجوارى المنشآت فى البحر كالاعلام فان الماء فيها كثير دائما وفى كل باخرة منها حمامات أى بيوت مخصوصة للاغتسال بالماء السخن والماء البارد ولكنها خاصة بالاغنياء الذين يسافرون فى الدرجة الأولى أو الثانية وهؤلاء الأغنياء منهم من يصيبه دوار شديد يتعذر عليه معه الاغتسال أو خفيف يشق معه الاغتسال ولا يتعذر فاذا كانت هذه السفن التى يوجد فيها من الماء المعد للاستحمام مالم يكن يوجد مثله فى بيت أحد من أهل المدينة زمن التنزيل يشق فيها الاغتسال أو يتعذر فما قولك فى الاغتسال فى قطارات سكك الحديد أو قوافل الجمال والبغال ؟

إلا إن من أعجب العجب غفلة جماهير الفقهاء عن هذه الرخصة الصريحة فى عبارة القرآن ، التى هى أظهر وأولى من قصر الصلاة وترك الصيام ، وأظهر فى رفع الحرج والعسر الثابت بالنص وعليه مدار الاحكام ، واحتمال ربط قوله تعالى «فلم تجدوا ماء» بقوله « وان كنتم مرضى أو على سفر» بعيد بل ممنوع ألبتة ، كما تقدم على أنهم لايقولون به فى المرضى لأن اشتراط فقد الماء فى حقهم لا فائدة له لأن الأصحاء مثلهم فيه فيكون ذكرهم لغوا يتنزه عنه القرآن ، ونقول : إن ذكر المسافرين كذلك فان المقيم اذا لم يجد الماء يتيمم بالاجماع فلولا أن السفر سبب للرخصة كالمرض لم يكن لذكره فائدة ولذلك علله بما هو ضعيف متكلف . وماورد فى سبب نزولها من فقد الماء فى السفر أو المكث مدة على غير ماء لاينافى ذلك . رووا « أنها نزلت فى بعض أسفار النبى ﷺ وقد انقطع فيها عقد لعائشة فأقام النبى ﷺ على التماسه والناس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء فأغلظ أبو بكر على عائشة وقال حبست رسول الله ﷺ والناس ليسوا على ماء وليس معهم ماء ، فنزلت الآية فلما صلوا بالتيمم جاء أسيد بن الحضير إلى مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبى بكر »رواه الستة وفى رواية « يرحمك الله تعالى ياعائشة مانزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا . فهذه

الرواية وهي من وقائع الأحوال لاحكم لها في تغيير مدلول الآية ولا تنافي جعل الرخصة أوسع من الحال التي كانت سببا لها، ألا ترى أنها شملت المرضى ولم يذكر في هذه الواقعة أنه كان فيها مرضى شق عليهم استعمال الماء على تقدير وجوده وليس فيها دليل على أن كل الجيش كان فاقدا الماء ولا أن النبي ﷺ جعل التيمم فيها خاصا بفاقدي الماء دون غيرهم ومثلها سائر الروايات المصرحة بالتيمم في السفر لفقد الماء التي هي عمدة الفقهاء، على أنها منقولة بالمعنى وهي وقائع أحوال مجملة لاتنهض دليلا ومفهوما مفهوم مخالفة وهو غير معتبر عند الجمهور ولا سيما في معارضة منطوق الآية. وإننا نرى رخصة قصر الصلاة قد قيدت بالخوف من فتنة الكافرين كما سيأتي في هذه السورة ونرى هؤلاء الفقهاء كلهم لم يعملوا فيها بمفهوم هذا الشرط المنصوص الذي كان سبب الرخصة أفلا يكون ماهنا أولى بأن لايشترط فيه شرط ليس في كتاب الله؟ وروى في سبب النزول أيضا أن الصحابة نالتهم جراحة وابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك للنبي ﷺ فنزلت وروى أيضا أنها نزلت فيمن اغتسل في السفر بمشقة وسيأتي

وإذا ثبت أن التيمم رخصة للمسافر بلاشرط ولا قيد بطلت كل تلك التشديدات التي توسعوا في بنائها على اشتراط فقد الماء، ومنها ماقالوه وجوب طلبه في السفر وما وضعوه لذلك من الحدود كحد القرب وحد الغوث. وأذكر أنني عند ما كنت أدرّس شرح المنهاج في فقه الشافعية قرأت باب التيمم في شهرين كاملين لم أترك الدرس فيهما ليلة واحدة فهل ورد أن النبي ﷺ أو أحد الصحابة تكلم في التيمم يومين أو ساعتين؟ وهل كان هذا التوسع في استنباط الاحكام والشروط والحدود سعة ورحمة على المؤمنين أم عسرا وحرجا عليهم وهو مارفعه الله عنهم ؟؟

﴿إن الله كان عفوا غفورا﴾ العفو ذو العفو العظيم ويطلق العفو بمعنى اليسر والسهولة ومنه في التنزيل « خذ العفو » وفي الحديث « قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق » أي أسقطتها تيسيرا عليكم. ومن عفوه تعالى أن أسقط في حال المرض والسفر وجوب الوضوء والغسل. ومن معاني العفو محو الشيء يقال عفت الريح الاثر ويقال عفا الأثر (لازم) أي امّحى ومنه العفو عن الذنب عفا عنه وعفا له ذنبه وعفا

عن ذنبه أى محاه فلم يرتب عليه عقاباً، فالعفو أبلغ من المغفرة لأن المغفرة من الغفر هو الستر، وستر الذنب بعدم الحساب والعقاب عليه لا ينافى بقاء أثر خفى له. ومعنى العفو ذهاب الاثر فالعفو عن الذنب جعله كأن لم يكن بأن لا يبقى له أثر فى النفس لا ظاهر ولا خفى. فهذا التذييل للآية مبين منشأ الرخصة واليسر الذى فيها وهو عفو الله تعالى، ومشعر بأن ما كان من الخطإ فى صلاة السكارى كقولهم: قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون مغفور لهم لا يؤاخذون عليه. وإننا نختم تفسير الآية بمسائل فى أحكام التيمم لا بد منها

(المسأله الاولى معنى التيمم اللغوى والشرعى) قد علمت أن التيمم فى الآية بمعنى القصد وهو المعنى اللغوى قال الاعشى:

تيممت قيسا وكم دونه ... من الأرض من مهمه ذى شزن

ثم صار حقيقة شرعية فى العمل المخصوص وهو ضرب اليدين بوجه الأرض ومسح الوجه واليدين بهما وصاروا يقولون تيمم بالتراب وقد جمع بعضهم بين المعنيين فقال:

تيممتكم لما فقدت أولى النهى ... ومن لم يجد ماء تيمم بالترب

(المسألة الثانية محل التيمم) نص الآية أن محله الوجه واليدان ولكن اليد تطلق كثيرا على ما تزاول به الاعمال من الكف والأصابع وحدها الرسغ وإن شئت قلت المفصل الذى يربط الكف بالساعد وهى التى تقطع فى حد السرقة، وتطلق على الذراع من أطراف الاصابع إلى المرفق، وتطلق على مجموع الذراع والعضد إلى الابط والكتف ولذلك اختلف الناس فى مسح اليدين على ثلاثة أقوال واختلفت الروايات فيه أيضا عن النبى ﷺ والصحابة والتابعين وإننا نلخص ذلك مع بيان الراجح فنقول: جاء فى الصحيحين من حديث عمار بن ياسر أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال له «إنما كان يكفيك هكذا» وضرب ﷺ بكفيه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه وسيأتى نصه وسببه وما قيل فيه. وفى لفظ للدارقطنى «إنما كان يكفيك أن تضرب بكفيك فى التراب ثم تنفخ فيهما ثم تمسح بهما وجهك وكفيك إلى الرسغين» وذكر النووى فى شرح مسلم أن هذا مذهب عطاء

ومكحول والاوزاعى وأحمد واسحق وابن المنذر وعامة أصحاب الحديث . أقول وعليه الشيعة الامامية أيضا وروى الترمذى أن ابن عباس احتج له باطلاق الايدى فى آية السرقة والاتفاق على أن المراد بهما الكفان ورد الحافظ ماأوله به النووى وروى الدارقطنى والحاكم والبيهقى من حديث ابن عمر مرفوعا « التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين » وهذا هو عمدة جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية وغيرهم ، وفى اسناده على بن ظبيان وثقه يحيى بن القطان وهشيم وغيرهما ولكن قال الحافظ ابن حجر هو ضعيف ضعفه ابن القطان وابن معين وغير واحد

وفى رواية من حديث عمار : إن المسح إلى الآباط ، وبها أخذ الزهرى وستعلم مافيها ولفظ حديث عمار فى رواية الصحيحين وغيرهما عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى « أن رجلا أتى عمر (رض) فقال إنى اجنبت ولم أجد ماء فقال له لا تصل فقال عمار أما تذكر ياأمير المؤمنين اذ أنا وأنت فى سرية فأصابتنا جنابة فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل وأما أنا فتمعكت فى التراب وصليت فقال ﷺ « إنما كان يكفيك ان تضرب بيدك فى الأرض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك » فقال عمر اتق الله ياعمار . فقال ان شئت لم أحدث به فقال نوليك ماتوليت » أى بل نكل إليك ماقلت ونرد إليك ما وليته نفسك وذلك اذن له برواية الحديث والافتاء به وهذا هو المعتمد الذى لا حجة على غيره وله بوب البخارى فى صحيحه قال الحافظ فى الفتح :

« قوله باب التيمم للوجه والكفين أى هو الواجب المجزىء وأتى بذلك بصيغة الجزم مع شهرة الخلاف فيه لقوة دليله فان الاحاديث الواردة فى صفة التيمم لم يصح منها سوى حديث أبى جهم وعمار وما عداهما فضعيف أو مختلف فى رفعه ووقفه والراجح عدم رفعه فأما حديث أبى جهم فورد بذكر اليدين مجملا وأما حديث عمار فورد بذكر الكفين فى الصحيحين وبذكر المرفقين فى السنن وفى رواية إلى نصف الذراع وفى رواية إلى الآباط فأما رواية المرفقين وكذا نصف الذراع ففيهما مقال وأما رواية الآباط فقال الشافعى وغيره ان كان ذلك وقع بأمر النبى صلى الله عليه وسلم فكل تيمم صح للنبى صلى الله عليه وسلم بعده فهو ناسخ له وان كان وقع بغير أمره فالحجة فيما أمر به . ومما يقوى رواية الصحيحين فى الاقتصار على الوجه والكفين

كون عمار كان يفتى بعد النبي ﷺ بذلك وراوى الحديث أعلم بالمراد به من غيره ولا سيما الصحابى المجتهد» اهـ كلام الحافظ ابن حجر وهو فصل الخطاب فى المسألة

﴿ المسألة الثالثة: التيمم ضربة واحدة ولا ترتيب فيه ﴾ فى المسألة روايتان وفى رواية شقيق لحديث عمار فى الصحيحين التصريح بضربة واحدة فهى أقل مايجزىء والجمهور من الفقهاء وأهل المذاهب على الضربتين قال الحافظ فى الفتح « قوله «ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه» كذا فى جميع الروايات بالشك وفى رواية أبى داود تحرير ذلك من طريق أبى معاوية أيضا ولفظه «ثم ضرب بشماله على يمينه و بيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه» وفيه الاكتفاء بضربة واحدة فى التيمم ونقله ابن المنذر عن جماهير العلماء واختاره وفيه أن الترتيب غير مشروط فى التيمم قال ابن دقيق العيد اختلف فى لفظ هذا الحديث فوقع عند البخارى بلفظ «ثم» وفى سياقه اختصار ولمسلم بالواو ولفظه « ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه وللاسماعيلى ماهو أصرح من ذلك . قلت. ولفظه من طريق هارون الجمال عن أبى معاوية « إنما يكفيك أن تضرب بيديك على الأرض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح على وجهك » اهـ

﴿ المسألة الرابعة ماهو الصعيد ؟ ﴾ قال فى القاموس والصعيد التراب أو وجه الأرض ، وقال الثعالبى فى فقه اللغة : الصعيد تراب وجه الأرض . وفى المصباح الصعيد وجه الأرض ترابا كان أو غيره ، قال الزجاج : لا أعلم اختلافا بين أهل اللغه فى ذلك . وقال فى المصباح أيضا و يقال الصعيد فى كلام العرب على وجوه: على التراب الذى على وجه الأرض وعلى وجه الأرض وعلى الطريق . أقول : ولأجل هذا اختلف الفقهاء فقال بعضهم : يجوز أن يضرب يديه على أى مكان طاهر من الأرض و يمسح وجهه و يديه . واستدلوا من الروايات بتيمم النبى ﷺ فى المدينة من جدار كما فى الصحيحين من حديث أبى الجهم ؛ و بالحديثين اللذين نراهما فى المسألة التاسعة وقال بعضهم: انه لايجزىء إلا بالتراب واستدلوا على ذلك بحديث « وجعلت تربتها لنا طهور » وهو عند مسلم من حديث حذيفة مرفوعا وفى رواية ابن خزيمة بلفظ «التراب» ومثلها حديث على عند أحمد والبيهقى باسناد حسن «وجعل

التراب لنا طهورا » وجعلوا للتراب معنى مقصودا كما ستعلم فى مسألة حكمة التيمم
وأجاب الأولون عن هذا بأن لفظ التربة والتراب لا يؤخذ بمفهومه لأنه مفهوم لقب ذهب
جمهور الأصوليين الى عدم اعتباره فهو لا يخصص المنطوق و إنما قال به اثنان من الشافعية
وواحد من المالكية و بعض الحنابلة . على أن التراب هو الأعم الأكثر من صعيد
الأرض فخص بالذكر فى بعض الروايات لأجل ذلك وجاءت بعض الروايات بلفظ
الأرض كحديث جابر المرفوع فى الصحيحين والنسائى « وجعلت لى الأرض طيبة
وطهورا ومسجدا » واستدلوا بلفظ « منه » فى سورة المائدة إذ قال « فامسحوا
بوجوهكم وأيديكم منه » فقالوا إن هذا لا يتحقق إلا فيما ينفصل منه شىء ، وعارضهم
الآخرون بما تقدم ذكره من تيمم النبى من الجدار فى المدينة ولهم أن يقولوا إنه ربما
كان عليه غبار وفى رواية الشافعى « أنه حكه بالعصا ثم مسح منه » وفيها مقال على أن
ما ينفصل منه شىء ليس خاصاً بالتراب فأكثر مواد الأرض ينفصل منها شىء إذا
ديست أو سحقت ومن التراب اللزج الذى ييبس فلا ينفصل منه شىء بضرب
اليدين عليه إلا أن يداس كثيرا أو يدق ، ويرى هؤلاء أن « من » فى آية المائدة
للابتداء لا للتبعيض وهو خلاف المتبادر وأقرب منه أن تكون لبيان ما هو الأكثر
والأغلب ولو كان الغبار قيدا لابد منه لذكر فى آية النساء لأنها متقدمة فى النزول
على سورة المائدة وعمل الناس بإطلاقها زمناً طويلا ، وهى التى تسمى آية التيمم
وهذا التقييد فيه عسر ينافى الرخصة ونفى الحرج الذى عللت به فى سورة المائدة
فان المسافر يعسر عليه أن تجد التراب الطاهر الذى ينفصل منه الغبار فى كل مكان
ولهذا رأيت بعض المتمسكين بهذا المذهب يحملون فى أسفارهم أكياسا فيها تراب
ناعم يتيممون منه والعمل بإطلاق الآية أوسع من ذلك وأيسر ولم يفعل ذلك النبى ﷺ
فى غزوة تبوك مثلا وما كان يوجد التراب إلا فى بعض طريقها ، ولو كان الغبار
مقصودا لما نفض النبى ﷺ كفيه بعد أن ضرب بهما الأرض كما فى رواية شقيق
لحديث عمار ولما أمر بنفخهما فى رواية سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى له ، هل يبقى
بعد النفض والنفخ ما يكفى لإصابة الوجه واليدين من الضربة الواحدة ؟ فجملة القول

طاهر من ظاهر الأرض حيث كان ويمسح فان وجد مكاناً فيه غبـار واختاره للخروج من الخلاف فذاك ولكن ينبغى أن ينفض يديه أو ينفخهما من الغبار ولا يعفر وجهه به وان عد بعضهم التعفير من حكمة التيمم فالسنة تخالفه

﴿ المسألة الخامسة التيمم عن الحدثين لفاقد الماء ، المسافر والمقيم فيه سواء ﴾

تقدم حديث عمار فى السفر وحديث عمران بن حصين فى الرجل الذى اعتزل الصلاة مع الجماعة للجنابة وفقد الماء وقول النبى ﷺ له « عليك بالصعيد فانه يكفيك » وهو فى الصحيحين وسنن النسائى . وفى حديث أبى ذر عند أصحاب السنن مرفوعا وصححه الترمذى بلفظ « ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك خير » وفيها رواية شقيق لحديث عمار قال « كنت عند عبد وأبى موسى فقال أبو موسى أرأيت يا أبا عبد الرحمن لو أن رجلا أجنب ولم يجد الماء شهرا كيف يصنع ؟ فقال لا يتيمم وان لم يجد الماء شهرا فقال أبو موسى كيف بهذه الآية فى سورة المائدة « فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا؟ » قال عبد الله لو رخص لهم فى هذه الآية لا وشك إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا بالصعيد ، قال إنما كرهتم هذا لذا ؟ قال نعم فقال أبو موسى لعبد الله ألم تسمع قول عمار لعمر بعثنى رسول الله ﷺ وأجنبت فلم أجد الماء فتمرغت بالصعيد كما تتمرغ الدابة ثم اتيت رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال : إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا ـ وضرب بكفه ضربة على الأرض ثم بفضها ثم مسح بها ظهر كفه وشماله أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه ، فقال عبد الله : أو لم تر عمر لم يقنع بقول عمار ؟ » أقول بل قنع عمر بقول عمار كما تقدم ولكنه كان يكره التوسع فى هذه الرخصة وكان عمر وعبد الله يريان ان التيمم إنما يكون عن الوضوء دون الجنابة ويريان أن المراد بالملامسة مس البشر وأنه ينقض الوضوء وعليه الشافعية وروى أن عمر وعبد الله بن مسعود رجعا عن قولهما هذا ولم يحك ذلك عن غيرهما إلا عن ابراهيم النخعى من التابعين وقد انعقد الإجماع بعد ذلك على مشروعية التيمم للوضوء والجنابة وأن كيفيته لهما واحدة

﴿ المسألة السادسة : فى كون المتيمم لا يعيد الصلاة إذا وجد الماء ﴾ وهذا هو ظاهر

الآية فان الله تعالى اسقط عنه شرط الطهارة بالماء . وفي حديث أبي سعيد الخدري عند أبي داود والنسائي والدارمي والحاكم والدارقطني قال «خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيمما صعيدا طيبا فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ولم يعد الآخر ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا له ذلك فقال للذي لم يعد : أصبت السنة وأجزأتك صلاتك . وقال للذي توضأ وأعاد « لك الأجر مرتين »

﴿ المسألة السابعة الرواية في تيمم المسافر مع وجود الماء ﴾ قد علمت أن هذا هو الظاهر المتبادر من الآية التي لا يظهر بدونه تفسيرها بغير تكلف يخل ببلاغتها ولكنني لم أر في ذلك رواية عملية صريحة إلا حديث الأسلع بن شريك في سبب نزول الآية . ففي الدر المنثور للحافظ السيوطي ما نصه :

« واخرج الحسن بن سفيان في مسنده والقاضي اسماعيل في الاحكام والطحاوي في مشكل الآثار والبغوي والباوردي في الصحابة والدارقطني والطبراني وأبو نعيم في المعرفة وابن مردويه والبيهقي في سننه والضياء المقدسي في المختارة عن الأسلع بن شريك قال كنت أرحل ناقة رسول الله ﷺ فأصابتني جنابة في ليلة باردة وأراد رسول الله ﷺ الرحلة فكرهت أن أرحل ناقته وأنا جنب وخشيت أن أغتسل بالماء البارد فأموت أو أمرض فأمرت رجلا من الانصار في إرحالها ثم رضفت أحجارا فأسخنت بها ماء فاغتسلت ثم لحقت (لعله أدركت) رسول الله ﷺ وأصحابه فقال يا أسلع مالي أرى رحلتك تغيرت ؟ قلت : يارسول الله لم أرحلها رحلها رجل من الانصار . قال : ولم ؟ قلت : إني اصابتني جنابة فخشيت القر على نفسي فأمرته أن يرحلها ورضفت احجارا فأسخنت بها ماء فاغتسلت به فأنزل الله يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابري سبيل - إلى قوله - إن الله كان عفوا غفورا » وأخرج ابن سعد وعبد بن حميد وابن جرير والطبراني والبيهقي في سننه من وجه آخر عن الأسلع قال كنت أخدم رسول الله ﷺ وأرحل له فقال لي ذات ليلة : يا أسلع قم فارحل . فقلت يا رسول الله اصابتني جنابة فسكت عني

[illegible] الأسلع كيف

علمه رسول الله ﷺ التيمم فضرب رسول الله ﷺ بكيفه الأرض فمسح وجهه ثم ضرب فدلك إحداهما بالأخرى ثم نفضهما ثم مسح بهما ذراعيه ظاهرهما وباطنهما » اه وحديث الأسلع فى التيمم بالضربتين فى سنده الربيع بن بدر وهو ضعيف وممن رواه عنه الدارقطني . والروايات فى التيمم فى السفر قليلة وفى اكثرها ذكر فقد الماء فهذا هو الذى جعل الآية مشكلة أو معضلة عند المفسرين على أن أكثر تلك الروايات أو كلها على كونها وقائع أحوال منقولة بالمعنى ومن نظر فى الآية نظرا مستقلا فهمها كما فهمناها قال السيد حسن صديق خان :

قال تعالى « وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجهكم وأيديكم » وقد كثر الاختباط فى تفسير هذه الآية والحق أن قيد عدم الوجود راجع إلى قوله « أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء » فتكون الاعذار ثلاثة السفر والمرض وعدم الوجود فى الحضر . وهذا ظاهر على قول من قال ان القيد إذا وقع بعد جمل متصلة كان قيدا لآخرها وأما من قال إنه يكون قيدا للجميع إلا أن يمنع مانع فكذلك أيضا لأنه قد وجد المانع ههنا من تقييد السفر والمرض بعدم الوجود للماء وهو أن كل واحد منهما عذر مستقل فى غير هذا الباب كالصوم ويؤيد هذا أحاديث التيمم التى وردت مطلقة ومقيدة بالحضر . اه من شرحه للروضة الندية وقد اتفق لى أن رأيته عند أحد الاصدقاء بعد كتابة تفسير الآية وارساله من القسطنطينية إلى مصر ليطبع فيها فألحقته بهذه المسألة

ولا يخفى أن الاحتياط : الأخذ بالعزيمة وعدم ترك الطهارة بالماء الا لمشقة شديدة وناهيك بما فى استعمال الماء من النظافة وحفظ الصحة والنشاط للعبادة كما سيأتى بيانه فى تفسير آية الوضوء من سورة المائدة إن شاء الله تعالى . وانى لم اتيمم فى سفر من اسفارى قط على انى وجدت فى بعضها مشقة ما فى الوضوء

﴿ المسألة الثامنة التيمم من الجراح والبرد ﴾ الجراح من المرض أو فى معنى المرض فهى مظنة الضرر من استعمال الماء أو المشقة وقد ورد فى أسباب نزول الآية

ان بعض الصحابة فشت فيهم الجراح وأصابتهم الجنابة فنزلت آية التيمم فيهم كما تقدم . وفى حديث جابر عند أبى داود وابن ماجه والدارقطنى وصححه ابن السكن قال «خرجنا فى سفر فأصاب رجلا منا حجر فشجه فى رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه هل تجدون لى رخصة فى التيمم؟ فقالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على رسول الله ﷺ أخبر بذلك فقال : قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا ؟ فانما شفاء العى السؤال إنما كان يكفيه أن يتيمم و يعصر أو يعصب على جرحه ثم يمسح عليه و يغسل سائر جسده » وقد تفرد بهذا الحديث الزبير بن خريق وليس بالقوى وروى من طرق أخرى فيها مقال . وعن عمرو بن العاص «أنه لما بعث فى غزوة ذات السلاسل قال احتلمت فى ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت ان أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابى صلاة الصبح فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكروا له ذلك فقال: ياعمرو صليت باصحابك وأنت جنب ؟ فقلت ذكرت قول الله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما » فتيممت ثم صليت. فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئا » رواه أحمد وأبوداود والدارقطنى وابن حبان والحاكم وأخرجه البخارى تعليقا . قال العلماء : إن ضحك النبى ﷺ أبلغ فى اقرار ذلك من مجرد السكوت على أن سكوته حجة فانه لا يقر على باطل . واشترط العلماء فى التيمم للبرد العجز عن تسخين الماء ولو بالأجرة وعن شراء الماء السخن بالثمن المعتدل

﴿المسألة التاسعة التيمم كالوضوء فى الوقت وقبله وفى استباحة عدة صلوات به﴾

لأنه بدل عن الوضوء فكان له حكمه . ومذهب أبى حنيفة أنه لا يشترط لصحة التيمم دخول الوقت وأئمة الفقه الثلاثة والعترة يشترطون ذلك واستدلوا بآية الوضوء ولا دليل فيها واستدل بعضهم بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا « جعلت لى الأرض مسجداً وطهورا فأينما أدركتنى الصلاة تمسحت وصليت » وحديث أبى أمامة مرفوعا « جعلت الأرض كلها لى ولأمتى مسجدا وطهورا فأينما أدركت رجلا من أمتى الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره » رواهما أحمد ولا دليل فيهما . وكذلك

لايقوم دليل على اشتراط التيمم لكل صلاة . لأن ذلك يتوقف على النص ولا نص وما قيل من أنه طهارة ضعيفة هو من الفلسفة المنقوضة .

﴿المسألة العاشرة : فى حكمة التيمم﴾ يرى جماهير العلماء على أن التيمم أمر تعبدى محض لاحكمة له إلا الإذعان والخضوع لأمر الله تعالى وذلك أن لأكثر العبادات منافع ظاهرية لفاعليها ومنها : الوضوء والغسل فاذا هى فعلت لأجل فائدتها البدنية أو النفسية ولم يقصد بها مع ذلك الإذعان وطاعة الشارع الحكيم لم تكن عبادة ولذلك كان التحقيق أن النية واجبة فى العبادات كلها ولا سيما الطهارة ومعنى النية قصد الامتثال والإخلاص لله فى العمل لا ماذكره بعضهم من الفلسفة ، فالحكمة العليا للتيمم هى أن يأتي المكلف عند الصلاة بتمثيل بعض عمل الوضوء ليشير به إلى أنه إذا فاته مافى الوضوء أو الغسل من النظافة ، فانه لايفوته مافيه من معنى الطاعة فالتيمم رمز لما فى الطهارة المتروكة للضرورة من معني الطاعة التى هى الأصل فى طهارة النفس المقصودة من الدين أولا وبالذات والتى شرعت لطهارة البدن لتكون عوناً عليها ووسيلة لها فان من يرضى لنفسه أن يعيش فى الأوساخ والأقذار لايكون عزيز النفس أبيّ الضيم كما يليق بالمؤمن ، وسيأتى شرح هذا المعنى عند قوله تعالى فى آية الوضوء من سورة المائدة « مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون »

ويلى هذه الحكمة حكمة أخرى عالية وهى ما فى تمثيل عمل الطهارة بالإشارة من معنى الثبات والمواظبة والمحافظة فمن اعتاد ذلك يسهل عليه إتقان العمل وإتمامه ومن اعتاد ترك العمل المطلوب الموقت فى بعض أوقاته لعذر يوشك أن يتهاون به فى بعض الأوقات لغير عذر بل لمحض الكسل فملكة المواظبة والمحافظة ركن من أركان التربية والنظام وترى مثل ذلك واضحاً جلياً فى نظام الجندية الحديث فان الجنود فى مأمنهم داخل المعاقل والحصون يقيمون الخفراء عليهم آناء الليل والنهار فى أوقات السلم والأمان لكيلا يقصروا فى ذلك أيام الحرب ، ولهم مثل ذلك أعمال كثيرة هم لها عاملون ، كذلك نرى العمال فى المعامل والبواخر يتعاهدون الآلات بالمسح والتنظيف فى أوقات معينة كما يتعاهد الخدم فى القصور والدور العامة والخاصة للأمراء والحكام

وغيرهم من الذين يلتزمون النظام فى معيشتهم ـ الأماكن بالكنس والفرش والأثاث بالتنفيض والمسح فى أوقات معينة وإن لم يكن هنالك وسخ ولا غبار ، وبذلك تكون هذه المعاهد كلها وما فيها نظيفاً دائما ، وما من مكان تترك فيه هذه القاعدة العملية وتتبع قاعدة تنظيف الشيء عند طروء الوسخ أو الغبار عليه فقط إلا وترى الوسخ يلم به فى أوقات كثيرة . فاذا تأملت هذا ظهر لك أن إباحة القيام للصلاة عند فقد الماء مثلا بدون الإتيان بعمل يمثل طهارتها ويذكر بها تضعف ملكة المواظبة حتى يصير العود اليها عند وجود الماء مستثقلا وإن فى التيمم تقوية لتلك الملكة وتذكيرا بما لابد منه عند إمكانه بغير مشقة . هذا ماظهر لى ولم أسمعه قبل من أستاذ ولا رأيته فى كتاب ولعلك تراه معقولا مقبولا لاتكلف فيه ثم إننى أنقل اليك ماقاله العلماء فى ذلك ، قال العلامة ابن القيم فى أعلام الموقعين .

(فصل) ومما يظن أنه على خلاف القياس باب التيمم قالوا إنه على خلاف القياس من وجهين (أحدهما) أن التراب ملوث لايزيل درنا ولا وسخاً ولا يطهر البدن كما لايطهر الثوب (والثانى) أنه شرع فى عضوين من أعضاء الوضوء دون بقيتها وهذا خروج عن القياس الصحيح . ولعمر الله أنه خروج عن القياس الباطل المضاد للدين وهو على وفق القياس الصحيح فان الله سبحانه وتعالى جعل من الماء كل شيء حى وخلقنا من التراب فلنا مادتان الماء والتراب . فجعل منهما نشأتنا وأقواتنا وبهما تطهرنا وتعبدنا فالتراب أصل ماخلق منه الناس . والماء حياة كل شيء ، وهما الأصل فى الطبائع التى ركب عليها هذا العالم وجعل قوامه بهما وكان أصل مايقع به تطهير الأشياء من الأدناس والأقذار هو الماء فى الأمر المعتاد فلم يجز العدول عنه إلا فى حال العدم أو العذر بمرض أو نحوه وكان النقل عنه إلى شقيقه وأخيه التراب أولى من غيره ، وإن لوث ظاهرا فانه يطهر باطنا ثم يقوى طهارة الباطن فيزيل دنس الظاهر أو يخففه ، وهذا أمر يشهده من له بصر نافذ بحقائق الأعمال وارتباط الظاهر بالباطن وتأثر كل منهما بالآخر وانفعاله عنه .

(فصل) وأما كونه فى عضوين ففى غاية الموافقة للقياس والحكمة فان وضع التراب على الرءوس مكروه فى العادات وإنما يفعل عند المصائب والنوائب ، والرجلان

محل ملابسة التراب فى أغلب الأحوال . وفى تتريب الوجه من الخضوع والتعظيم لله والذل له والانكسار ما هو أحب العبادات إليه وأنفعها للعبد ولذلك يستحب للساجد ان يترب وجهه لله وأن لا يقصدوقايةوجههمن التراب كما قال بعض الصحابة لمن رآه قد سجد وجعل بينه و بين التراب وقاية فقال ترب وجهك . وهذا المعنى لايوجد فى تتريب الرجلين . وأيضا فموافقة ذلك القياس من وجه آخر وهو أن التيمم جعل فى العضوين المغسولين وسقط من العضوين الممسوحين فان الرجلين تمسحان فى الخف والرأس فى العمامة فلما خفف عن المغسولين بالمسح خفف عن الممسوحين بالعفو إذ لو مسحا بالتراب لم يكن فيه تخفيف عنهما بل كان فيه انتقال من مسحهما بالماء إلى مسحهما بالتراب فظهر أن الذى جاءت به الشريعة هو أعدل الأمور وأكملها وهو الميزان الصحيح

وأما كون تيمم الجنب كتيمم المحدث فلما سقط مسح الرأس والرجلين بالتراب عن المحدث سقط مسح البدن كله بالتراب عنه بطريق الأولى إذ فى ذلك من المشقة والحرج والعسر ما يناقض رخصة التيمم و يدخل أكرم المخلوقات على الله فى شبه البهائم إذا تمرغ فى التراب فالذى جاءت به الشريعة لامزيد فى الحسن والحكمة والعدل عليه ولله الحمد اهـ

وقال الشعرانى فى الميزان فى وجه قول الشافعى وأحمد لا يجوز التيمم إلا بالتراب أو برمل فيه غبار وقول أبى حنيفة ومالك بجوازه بالحجارة وجميع أجزاء الأرض حتى النبات عند مالك أقول وكذا الثلج والجليد فى رواية ما نصه : « ووجه الأول قرب التراب من الروحانية لأن التراب هو ما يحصل من عكارة الماء الذى جعل الله منه كل شىء حى فهو أقرب شىء إلى الماء بخلاف الحجر فان أصله الزائد الصاعد على وجه الماء فلم يتخلص للمائية ولا للترابية فكان ضعيف الروحانية على كل حال بخلاف التراب . وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول إنما لم يقل الشافعى وغيره بصحة التيمم بالحجر مع وجود التراب لبعد الحجر عن طبع الماء وروحانيته فلا يكاد يحيى العضو الممسوح ولو سحق لاسيما أعضاء أمثالنا التى ماتت من كثرة المعاصى والغفلات واكل الشهوات . وسمعته مرة

أخرى يقول نعم مافعل الشافعي من تخصيص التيمم بالتراب لما فيه من قوة الروحانية به بعد فقد الماء لا سيما أعضاء من كثر منه الوقوع في الخطايا من أمثالنا فعلم أن وجوب استعمال التراب خاص بالاصاغر ووجوب استعمال الحجر خاص بالاكابر الذين لا يعصون ربهم لكن ان تيمموا بالتراب زادوا روحانية وانتعاشا . وسمعته مرة أخرى يقول وجه من قال يصح التيمم بالحجر مع وجود التراب كونه رأى أن أصل الحجر من الماء كما ورد في الصحيح أن رجلا قال «يا رسول الله جئت اسألك عن كل شيء فقال رسول الله ﷺ كل شيء خلق من الماء » انتهى ـ إلى أن قال الشعراني ـ لكن لا ينبغي للمتورع التيمم بالحجر إلا بعد فقد التراب لأنه مرتبة ضعيفة بالنظر للتراب ثم أورد آية التقوى بقدر الاستطاعة والحديث الذي بمعناها ثم قال ونظير ما نحن فيه قول علمائنا في باب الحج إن من لاشعر برأسه يستحب إمرار الموسى عليه تشبيها بالحالقين فكذلك الأمر هنا فمن فقد التراب المعهود ضرب على الحجر تشبها بالضاربين بالتراب اه المراد منه

وقال الشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله المحدث الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة ما نصه : لما كان من سنة الله في شرائعه أن يسهل عليهم كل ما يستطيعونه وكان أحق أنواع التيسير أن يسقط ما فيه حرج إلى بدل لتطمئن نفوسهم ولا تختلف الخواطر عليهم باهمال ما التزموه غاية الالتزام مرة واحدة ولا يألفوا ترك الطهارات أسقط الوضوء والغسل في المرض والسفر إلى التيمم . ولما كان ذلك كذلك نزل القضاء من الملأ الأعلى باقامة التيمم مقام الوضوء والغسل وحصل له وجود تشبيهي انه طهارة من الطهارات وهذا القضاء أحد الأمور العظام التي تميزت بها الملة المصطفوية من سائر الملل وهو قوله صلى الله عليه وسلم « جعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء » أقول : إنما خص الأرض لأنها لا تكاد تفقد فهي أحق ما يرفع به الحرج ولأنها طهور في بعض الأشياء كالخف والسيف بدلا عن الغسل بالماء ولأن فيه تذللا بمنزلة تعفير الوجه في التراب وهو يناسب طلب العفو . وإنما لم يفرق بين بدل الغسل والوضوء ولم يشرع التمرغ لأن من حق ما لا يعقل معناه بادي الرأي أن يجعل كالمؤثر بالخاصية دون المقدار فانه هو

الذى اطمأنت نفوسهم به فى هـذا الباب ، ولأن التمرغ فيه بعض الحرج فلا يصلح رافعـا للحرج بالكلية . وفى معنى المرض : البرد الضار لحديث عمرو بن العاص . والسفر ليس بقيد إنما هو صورة لعدم وجدان الماء يتبادر إلى الذهن . و إنما لم يؤمر بمسح الرجل بالتراب لأن الرجل محل الأوسـاخ و إنما يؤمر بمـا ليس حاصلا ليحصل به التنبه اه

أقول أحسن ما أورده الشعرانى التنظير بمسألة امرار الموسى على رأس من لاشعر له عنـد التحلل من الاحرام ، وأحسن ما قاله الدهلوى مسألة اطمئنان النفس بالبدل واتقاء أن يألفوا ترك الطهارة وهذا قريب من الوجه الثاني الذى أوردته أو شعبة منه على أني ما رأيته إلا بعد أن قررت هذا المعنى مراراً وكتبته قبل الآن ولله الحمد أولا وآخرا و باطنا وظاهرا

(٤٤ : ٤٧) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ ، وَكَفَى بِاللهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللهِ نَصِيرًا (٤٥:٤٨) مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ، وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا ، لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ ؛ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ ، وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا

قال الرازى فى وجه الاتصال بين هذه الآيات وماقبلها : اعلم انه تعالى لما ذكر من أول هذه السورة إلى هذا الموضع أنواعا كثيرة من التكاليف والأحكام الشرعية قطع ههنا ببيان الأحكام الشرعية وذكر أحوال أعداء الدين وأقاصيص المتقدمين لأن البقاء فى النوع الواحد من العلم مما يكل الطبع و يكدر الخاطر فاما الانتقال من

نوع من العلوم إلى نوع آخر فانه ينشط الخاطر و يقوى القريحة اه وقال النيسابورى الذى اختصر التفسير الكبير للرازى فى تفسيره : ثم إنه سبحانه لما ذكر من أول السورة إلى هنا أحكاما كثيرة عدل إلى ذكر طرف من آثار المتقدمين وأحوالهم لأن الانتقال من أسلوب إلى أسلوب مما يزيد السامع هزة وجدة اه

أقول : غلط المفسران كلاهما فى قولهما إن الكلام انتقال إلى ذكر أحوال المتقدمين وإنما هو انتقال إلى ذكر أحوال المعاصرين للنبي ﷺ من أهل الكتاب فكأنهما توهما أن الآية نزلت فى زمنهما وما قالاه فى الانتقال من أسلوب إلى آخر صحيح وهو أعم مما نحن فيه وقال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى .

الكلام انتقال من الأحكام وما عليها من الوعد والوعيد إلى بيان حال بعض لأمم من حيث أخذهم بأحكام دينهم وعدمه ليذكر الذين خوطبوا بالأحكام المتقدمة بأن الله تعالى مهيمن عليهم كما هيمن على من قبلهم فاذا هم قصروا يأخذهم بالعقاب الذى رتبه على ترك أحكام دينه فى الدنيا والآخرة . والمنتظر من المؤمنين بعد ذكر الأحكام الماضية وما قرنت به من الوعد والوعيد أن يأخذوا بها على الوجه الموصل إلى اصلاح الأنفس وهو أثرها المراد منها. وذلك بأن يؤخذ بها فى صورتها ومعناها لافى صورتها فقط. ولكن جرت سنة الله فى الأمم أن يكتفى بعض الناس من الدين ببعض الظواهر والرسوم الدينية كما جرى عليه بعض اليهود فى القرابين وأحكام الطهارة الظاهرة وهذا لا يكفى فى اتباع الدين والقيام به على الوجه المصلح للنفوس كما أراد الله من التشريع فأراد الله تعالى بيان بعض الأحكام التى لها رسوم ظاهرة كالغسل والتيمم أن يذكر المسلمين بحال بعض الأمم التى هذا شأنها وكون هذا لم يغن عنها من الله شيئا ولم ينالوا به مرضاته ولم يكونوا به أهلا لكرامته ووعده فقال

﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل ﴾ قال ابن جرير نزلت فى طائفة من اليهود وروى ذلك عن ابن عباس وغيره ويرى بعضهم أن أهل الكتاب فيها أعم والرؤية فى قوله تعالى « ألم تر »

قلبية علمية كما قال ابن جرير وقيل بمعنى النظر والمعنى ألم ينته علمك أيها الرسول أولم تنظر إلى هؤلاء الذين أعطوا نصيبا أى حظا وطائفة من الكتاب الالهى كيف حرموا هدايته واستبدلوا بها ضدها فهم يشترون الضلالة باختيارها لأنفسهم بدلا من الهداية ويريدون أن تضلوا ايها المسلمون السبيل أى طريق الحق القويم كما ضلوا فهم يكيدون لكم ليردوكم عن دينكم إن استطاعوا والتعبير بالنصيب يدل على أنهم لم يحفظوا كتابهم كله وذلك أنهم لم يحفظوه فى زمن انزاله عن ظهر قلب كما حفظنا القرآن ولم يكتبوا منه نسخا متعددة فى العصر الأول كما فعلنا حتى إذا ما فقد بعضها قام مقامه البعض الآخر بل كان عند اليهود نسخة واحدة من التوراة هى التى كتبها موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام فقدت كما بينا ذلك فى تفسير الآية الأولى من سورة آل عمران (ص ١٥٥ ـ ١٥٩ من الجزء الثالث من التفسير) وفيه بحث تاريخ كتابتها وحقيقة الموجود الآن منها وبحث كتابة الاناجيل كذلك . ويؤيد ذلك قوله تعالى فى كل من اليهود والنصارى «فنسوا حظا مما ذكروا به» وسيأتى فى سورة المائدة فهو تصريح بمفهوم ما هنا، يقول هنا إنهم أوتوا نصيبا أى حظا ويقول هناك انهم نسوا حظا، فالكلام يؤيد ويصدق بعضه بعضا والتعبير بأوتوا الكتاب فى موضع آخر لا يعارضه لأن الكتاب للجنس ومن لم يعرف هذه الحقيقة من المفسرين قال إن المراد بالكتاب علمه

وقال الاستاذ الامام قال «أوتوا نصيبا من الكتاب» لأنهم لم يأخذوا الكتاب كله بل تركوا كثيرا من أحكامه لم يعملوا بها وزادوا عليها والزيادة فيه كالنقص منه فالتوراة تنهاهم عن الكذب وإيذاء الناس وأكل الربا مثلا وكانوا يفعلون ذلك وزاد لهم علماؤهم ورؤساؤهم كثيراً من الأحكام والرسوم والتقاليد الدينية فهم يتمسكون بها وليست من التوراة ولا مما يعرفونه عن موسى عليه السلام وهم يدعون اتباعه فى الدين فالأمر المحقق الذى لاشك فيه هو انهم يعملون ببعض أحكام التوراة وقد أهملوا سائرها ففى مقام الاحتجاج بالعمل بالدين وعدمه يذكر الواقع وهو أنهم لم يؤتوا الكتاب كله إذ لم يعملوا به كله وإنما عملوا ببعضه ، وفى مقام الاحتجاج

عليهم بالإيمان بالنبى والقرآن يناديهم « يأيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا » الخ كما ترى فى الآية التالية لهذه الآية ومثلها كثير

هذا ماقرره الاستاذ فى الدرس ولما انتهى إلى هنا قلت أليس التعبير بالنصيب إشارة أو نصا على أنهم لم يحفظوا الكتاب كله بل فقدوا حظا ونصيبا آخر منه؟ فقال بلى فأجاز مافهمته وأقره وكنت بينت هذا من قبل فى الكلام على شريعة حمورابى ونسبتها إلى التوراة وما هى التوراة؟ وذلك فى المجلد السادس من المنار. فالذى لم يعملوا به من التوراة على مااختاره الاستاذ الامام يكون قسمين أحدهما ماأضاعوه ونسوه وثانيهما ماحفظوا حكمه وتركوا العمل به وهو كثير أيضا. وقال بعض المفسرين: إن المراد بما أضاعوه من الكتاب نعت نبينا ﷺ وجعل بعضهم اشتراء الضلالة هو بذل المال لتأييد اليهودية والكيد للاسلام ومقاومته فقال كان بعض عوام اليهود يعطون أحبارهم المال ليستعينوا به على ذلك

﴿والله أعلم بأعدائكم﴾ أى والله أعلم منكم بأعدائكم ذواتهم كالمنافقين الذين تظنون أنهم منكم وما هم منكم وأحوالهم وأعمالهم التى يكيدون بها لكم فى الخفاء وما يغشونكم به فى الجهر بإبراز الخديعة فى معرض النصيحة وإظهار الولاء لكم والرغبة فى نصركم ﴿وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا﴾ لكم يتولى شؤونكم بإرشادكم إلى مافيه خيركم وفوزكم وينصركم على أعدائكم بتوفيقكم للعمل بأسباب النصر من الاجتماع والتعاون والتناصر وإعداد جميع مايستطاع من وسائل القوة فلا تغتروا بولاية غيره ولا تطلبوا النصر إلى منه باتباع سننه فى نظام الاجتماع وهدايته فى القرآن ومنها عدم الاعتماد على الاعداء وأهل الأثرة الذين لا يعملون إلا لمصلحة أنفسهم كاليهود. «وكفى بالله وليا» أبلغ من كفى الله وليا أو كفت ولاية الله لأن الكفاية تعلقت بذاته من حيث ولايته

قد كان اليهود فى الحجاز كالمشركين أشد الناس عداوة المسلمين ومقاومتهم كما أخبرنا العليم الخبير فى سورة المائدة ثم كان من مصلحتهم فوز المسلمين فى فتح سورية وفلسطين ثم الأندلس ليسلموا بعدلهم من ظلم النصارى لهم فى تلك البلاد

فكانوا مغبوطين بالفتح الاسلامى وقد كانوا يظلمون قبله و بعده فى جميع بقاع الأرض غير الاسلامية حتى كان ما كان بكيدهم وسعيهم من هدم صروح استبداد البابوات والملوك المستعبدين لهم فى أوربا و إدالة الحكومات المدنية من حكم الكنيسة فظلوا يظلمون فى روسية واسبانية لأن السلطة فيهما دينية وقد كادوا ولا يزالون يكيدون لهدم نفوذ الديانة النصرانية من هاتين المملكتين باسم الحرية والمدنية ونفوذ الجمعية الماسونية كما فعلوا فى فرنسة وان لهم يدا فيما كان فى روسية من الانقلاب وفيما تتمخض به اسبانية الآن ، فهم يقاومون كل سلطة دينية تقف فى وجههم لأجل تكوين سلطة دينية لهم وقد كانت لهم يد فى الانقلاب العثمانى لا لأنهم كانوا مظلومين أو مضطهدين فى المملكة العثمانية فانهم كانوا آمن الناس من الظلم فيها حتى انهم كانوا يفرون إليها لاجئين من ظلم روسية وغيرها وانما يريدون أن يملكوا بيت المقدس وما حوله ليقيموا فيه ملك اسرائيل وكانت الحكومة العثمانية تعاوضهم فى امتلاك الأرض هناك فلا يملكون شيئا منها إلا بالحيلة والرشوة ولهم مطامع أخرى مالية فى هذه البلاد فهم الآن يظهرون المساعدة للحكومة العثمانية الجديدة لتساعدهم على ما يبتغون فاذا لم تتنبه الأمة العثمانية لكيدهم و توقف حكومتها عند حدود المصلحة العامة فى مساعدتهم فان الخطر من نفوذهم عظيم وقريب فانهم قوم اعتادوا الربا الفاحش فلا يبذلون دانقا من المساعدة إلا لينالوا مثقالا أو قنطارا من الجزاء ، و إذا كانوا بكيدهم وأموالهم قد جعلوا الدولة الفرنسية ككرة اللاعب فى أيديهم فازالوا منها سلطة الكنيسة وحملوها على عقوقها وكانت تدعى بنت الكنيسة البكر وحملوها على الظلم فى الجزائر وهى التى تفاخر الأمم والدول بالعدل والمساواة ، عملوا فيها عملهم و هى فى الذروة العليا من العلم والمدنية والسياسة والثروة والقوة أفلا يقدرون على أكثر منه فى الحكومة العثمانية وهى على ما نعلم من الجهل والضعف والحاجة إلى المال ؟؟ وطمعهم فيها أشد وخطره أعظم ، فان بيت المقدس له شأن عظيم عند المسلمين والنصارى كافة فاذا تغلب اليهود فيه ليقيموا فيه ملك اسرائيل ويجعلوا المسجد الأقصى (هيكل سليمان) - وهو قبلتهم - معبدا خالصا لهم يوشك أن تشتعل نيران الفتن ، و يقع ما نتوقع من الخطر ، وفى الأحاديث المنبئة عن فتن آخر الزمان ما هو صريح

فى ذلك فيجب أن تجتهد الأمة العثمانية فى درء ذلك ومدافعة سيله بقدر الاستطاعة لئلا يقع فى إبان ضعفها فيكون قاضيا على سلطتها ونسأل الله السلامة

﴿من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه﴾ هذا بيان للذين أوتوا نصيبا من الكتاب واتصفوا بالضلالة والاضلال وقوله «والله أعلم بأعدائكم» الخ جمل معترضة بين البيان والمبين ، أو هو بيان لأعدائكم والاعتراض ما بينهما ، أو متعلق بنصيرا أى ينصركم من الذين هادوا ، أو التقدير من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم كما قال الشاعر :

وما الدهر إلا تارتان فمنهما أموت وأخرى أبتغى العيش أكدح

أى فمنهما تارة أموت فيها الخ ومثله كثير ، والأول أظهر . وتحريف الكلم عن مواضعه هو إمالته وتنحيته عنها كأن يزيلوه بالمرة أو يضعوه فى مكان غير مكانه من الكتاب أو المراد بمواضعه معانيه كأن يفسروه بغير ما يدل عليه . قال الأستاذ الامام التحريف يطلق على معنيين (أحدهما) تأويل القول بحمله على غير معناه الذى وضع له وهو المتبادر لأنه هو الذى حملهم على مجاحدة النبى ﷺ و إنكار نبوته وهم يعلمون إذ أولوا ولا يزالون يؤولون البشارات به إلى اليوم كما يؤولون ما ورد فى المسيح ويحملونه على شخص آخر لا يزالون ينتظرونه (ثانيهما) أخذ كلمة أو طائفة من الكلم من موضع من الكتاب ووضعها فى موضع آخر وقد حصل مثل هذا التشويش فى كتب اليهود : خلطوا فيما يؤثر عن موسى عليه السلام ما كتب بعده بزمن طويل وكذلك وقع فى كلام غيره من الأنبياء وقد اعترف بهذا بعض المتأخرين من أهل الكتاب وإنما كان هذا منهم بقصد الاصلاح . وهذا النوع من التحريف لا يضر المسلمين ولم يكن هو الحامل على إنكار ما جاء به النبى ﷺ

هذا ما قرره الأستاذ الامام فى الدرس وكتبت فى مذكرتى عند كتابته كأنه وجد عندهم قراطيس متفرقة أى بعد أن فقدت النسخة التى كتبها موسى عليه السلام فأرادوا أن يؤلفوا بين الموجود فجاء فيه ذلك الخلط ، وهذا سبب ما جاء فى أسفار التوراة من الزيادة والتكرار . وقد أثبت العلماء تحريف كتب العهد

العتيق والعهد الجديد بالشواهد الكثيرة وفى كتاب (إظهار الحق) للشيخ رحمة الله الهندى رحمه الله تعالى مائة شاهد على التحريف اللفظى والمعنوى فيها والأول ثلاثة أقسام تبديل الألفاظ وزيادتها ونقصانها .

فمن الشواهد على الزيادة ماجاء فى سفر التكوين « ٣٦ : ٣١ وهؤلاء الملوك الذين ملكوا فى أرض أدوم قبل أن ملك ملك لبني إسرائيل » ولا يمكن أن يكون هذا من كلام موسى عليه السلام لأنه لم يكن لبني إسرائيل ملك فى تلك الأرض إلا من بعده وكان أول ملوكهم شاول وهو بعد موسى بثلاثة قرون ونصف وقد قال آدم كلارك أحد مفسرى التوراة : أظن ظنا قويا قريبا من اليقين أن هذه الآيات (أى من ٣٢ ـ ٣٩ كانت مكتوبة على حاشية نسخة صحيحة من التوراة فظن الناقل أنها جزء المتن فأدخلها فيه !!

ومنها فى سفر تثنية الاشتراع « ٣ : ١٤ يائير بن منسّى أخذ كل كورة أرجوب الى تخم الجشوريين والمعكيين ودعاها على اسمه باشان حوّوث يائير إلى هذا اليوم » قال هورون فى المجلد الأول من تفسيره بعد إيراد هذه الفقرة والفقرة السابقة « هاتان الفقرتان لا يمكن أن يكون من كلام موسى (عليه السلام) لأن الأولى دالة على أن مصنف هذا الكتاب (سفر التكوين أو التوراة كلها) وجد بعد زمان قامت فيه سلطنة بنى إسرائيل ، والفقرة الثانية دالة على أن مصنفه كان بعد زمان إقامة اليهود فى فلسطين » إلى آخر ماقاله ومنه أن هاتين الفقرتين ثقل على الكتاب ولا سيما الثانية .

وقد صرح هؤلاء المفسرون بأن عزرا الكاتب قد زاد بعض العبارات فى التوراة وصرحوا فى بعضها بأنهم لا يعرفون من زادها ، ولكنهم يجزمون بأنها ليست مما كتبه موسى . وكثرة الألفاظ البابلية فى التوراة تدل على أنها كتبت بعد سبى البابليين لبنى إسرائيل وهنالك شواهد على تحريف سائر كتبهم تراجع فى الكتب المؤلفة لبيان ذلك .

﴿ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا﴾ أى ويقول هؤلاء للنبي صلى الله عليه وآله وسلم سمعنا قولك وعصينا أمرك ، روى عن مجاهد أنهم قالوا

سمعنا قولك ولكن لانطيعك ، و يقولون له أيضا « اسمع غير مسمع » قال المفسرون إن هذا دعاء عليه ولكن زاده الله تكريما وتشريفاً ومعناه لاسمعت أو لا أسمعك الله وهذا فى مكان الدعاء المعتاد من المتأدبين للمخاطب : لا سمعت مكروها ، أو لاسمعت أذى ، وقيل معناه :غير مقبول ما تقول وهذا عن مجاهد. وقال الأستاذ الإمام : يحتمل أن يكون المعنى: واسمع شيئاً لا يستحق أن يسمع ، وأما «راعنا» فقد روى أن اليهود كانوا يتسابون بكلمة « راعينا » العبرانية أو السريانية فسمعوا بعض المؤمنين يقولون للنبى ﷺ راعنا من المراعاة أو بمعنى ارعنا سمعك فافترصوها وصاروا يلوون ألسنتهم بالكلمة و يصرفونها الى المعنى الآخر ﴿ ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين ﴾ فيجعلونها فى الظاهر راعنا و بلىّ اللسان و إمالته «راعينا» ينوون بذلك الشتم والسخرية أو جعله راعيا من رعاء الشاء أو من الرعن والرعونة ، قال فى الكشاف (فان قلت) كيف جاءوا بالقول المحتمل ذى الوجهين بعد ماصرحوا وقالوا سمعنا وعصينا؟ (قلت) جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء و يجوز أن يقولوه فيما بينهم و يجوز أن لاينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا جعلوا كأنهم نطقوا به اه وقد تقدم شرح ذلك فى تفسير (٢: ١٠٣ ياأيها الذين آمنوا لاتقولوا راعنا وقولوا انظرنا) من سورة البقرة و بينا هنالك أن الأستاذ الإمام لم يرتض ماقالوه فى كون هذه الكلمة سبابالعبرانية واختار فى تعليل النهى عنها أنها لما كانت من المراعاة وهى تقتضى المشاركة نهوا عنها تأديبالهم . إذ لايليق أن يقولوا للنبى ﷺ ارعنا نرعك كما هو معنى المشاركة كما نهوا أن يجهروا له بالقول كجهر بعضهم لبعض (قال) وهنالك وجه آخر يقال فى اللغة : راعى الحمار الحمر ، إذا رعى معها . فكان اليهود يحرفون الكلمة إلى هذا المعنى و إن كان فيها سب لأنفسهم على حد « اقتلونى ومالكا » ومن تحريف اللسان وليه فى خطابهم للنبى ﷺ قولهم فى التحية « السام عليكم » يوهمون بفتل اللسان وجمجمته أنهم يقولون السلام عليكم هذا وقد ثبت هذا فى الصحيح وأنه كان عليه السلام بشد العلم بذلك يجيبهم بقوله « وعليكم » أى كل أحد يموت .

﴿ ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم ﴾ أى لو أنهم قالوا سمعنا قولك وأطعنا أمرك ، واسمع ما نقول وانظرنا أى أمهلنا وانتظرنا ولا تعجل علينا ، يقال نظره بمعنى انتظره وهو كثير فى القرآن ، أو انظر إلينا نظر رعاية ورفق «لكان خيرا لهم وأقوم» مما قالوه لما فيه من الأدب والفائدة وحسن العاقبة

﴿ ولكن لعنهم الله بكفرهم ﴾ أى خذلهم وأبعدهم عن الصواب بسبب كفرهم أى مضت سنته فى طباع البشر وأخلاقهم ان يمنع الكفر صاحبه من مثل هذه الروية والأدب ، ويجعله طريداً ، لا يدلى إلى الخير والرحمة بحبل ولا سبب ﴿ فلا يؤمنون إلا قليلا ﴾ من الإيمان لا يعتد به إذ لا يصلح عمل صاحبه ولا يزكى نفسه ولا يرقى عقله ولو كان إيمانهم بكتابهم ونبيهم كاملا لكان خير هاد لهم إلى الإيمان بمن جاء مصدقا لما معهم من الكتاب ومهيمنا عليه يبين ما نسوا منه وما حرفوا فيه ، ثم انه جاء باصلاح جديد فى إتمام مكارم الأخلاق ونظام الاجتماع وسائر مقاصد الدين فمن كان على شىء من الخير وجاءه زيادة فيه لا يكون إلا مغبوطا بها حريصا على الاستفادة منها - أو لا يؤمنون إلا قليلا منهم كعبد الله بن سلام وأصحابه فان الامة مهما فسدت لا يعم الفساد جميع أفرادها بل تغلب سلامة الفطرة على أناس يكونون هم السابقين إلى كل إصلاح جديد ، هكذا كان وهكذا يكون فهى سنة من سنن الله فى الاجتماع . وقد نبهنا من قبل على دقة القرآن فى الحكم على الأمم إذ يحكم على الأكثر فاذا عمم الحكم يستثنى وهى دقة لم تعهد فى كلام البشر

(٤٦ : ٤٩) يَاءَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ ، وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولاً

خاطبهم فى هذه الآية بالذين أوتوا الكتاب كما تقدم آنفا فى تفسير أوتوا نصيبا من الكتاب فذاك نعى عليهم بما أضاعوا وحرفوا ، وهذا إلزام لهم بما حفظوا وعرفوا ،

يقول ﴿يا أيها الذين أوتوا الكتب﴾ الآلهى أى جنسه على ألسنة أنبيائهم أو التوراة خاصة ﴿آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم﴾ منه من تقرير التوحيد الخالص واتقاء الشرك كله صغيره وكبيره واثبات النبوة والرسالة وما يغذى ذلك الإيمان ويقويه من ترك الفواحش والمنكرات وعمل الصالحات أى مصدقا لما معكم من أصول الدين وأركانه التى هى المقصد من إرسال جميع الرسل لا يختلفون فيها وانما يختلفون فى طرق حمل الناس عليها وهدايتهم بها وترقيتهم فى معارجها بحسب سنة الله فى ارتقاء البشر بالتدريج جيلا بعد جيل وقرنا بعد قرن كما أن العدل هو المقصد من جميع الحكومات وانما تختلف الدول فى القوانين المقررة له باختلاف أحوال الأمم ، فليس من العقل ولا الصواب أن تنكر الأمه تغيير حاكم جديد لبعض ما كان عليه من قبله إذا كان يوافقه فى جعله مقررا للعدل مقيما لميزانه بين الناس كما كان أو أكمل ، وفى هذه الحال يسمى مصدقا لما قبله لا مكذبا ولا مخالفا ، فالقرآن قرر نبوة موسى وداود وسليمان وعيسى وصدقهم فيما جاءوا به عن الله تعالى ووبخ الاقوام المدعين لاتباعهم على إضاعتهم لبعض ما جاءوا به وتحريفهم للبعض الآخر ، وعلى عدم الاهتداء والعمل بما هو محفوظ عندهم ، حتى أن أكثرهم هدموا الأساس الاعظم للدين وهو التوحيد فاتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا كما سيأتى فى سورة التوبة ويذكر أيضا فى تفسير الآية الآتية ـ فتصديق القرآن لما معهم لا ينافى ما نعاه عليهم من الاضاعة والنسيان والتحريف والتفريط

﴿من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها﴾ أى آمنوا من قبل أن ننزل بكم هذا العقاب وهو طمس الوجوه وردها على أدبارها ، فالطمس فى اللغة هو إزالة الأثر بمحوه أو خفائه كما تطمس آثار الدار وأعلام الطرق بنقل حجارتها أو بالرمال تسفوها الرياح عليها ومنه « ربنا اطمس على أموالهم » أى أزلها وأهلكها والطمس على الاعين فى قوله « ولو نشاء لطمسنا على أعينهم » يصدق بإزالة نورها وبغؤرها ومحو حدقتها وكذلك طمس النجوم ، والوجه يطلق على وجه البدن ووجه النفس

وهو ما تتوجه إليه من المقاصــد ومنه « اسلمت وجهى لله » وقوله ومن يسلم وجهه إلى الله » وقوله « فأقم وجهك للدين حنيفا » والأدبار جمع دبر « بضمتين » وهو الخلف والقفا ، والارتداء على الأدبار هو الرجوع إلى الوراء يستعمل فى الحسيات والمعنويات . فمن الأول الارتداد عن الأدبار فى القتال وهو الفرار منه . ومن الثانى (٤٧ :٢٥ ان الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ماتبين لهم الهدى الشيطان سوّل وأملى لهم) فظاهر معنى العبارة هنا : آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوه مقاصدكم التى توجهتم إليها فى كيد الإسلام ونردها خاسئة خاسرة إلى الوراء باظهار الإسلام ونصره عليكم وفضيحتكم فيما تأتونه باسم الدين والعلم الذى جاء به الأنبياء ، وقد كان لهم عند نزول الآية شىء من المكانة والمعرفة والقوة ، فهذا ما نفسرها به على جعل الطمس والرد على الأدبار معنويين و به قال مجاهد ولكن أوجز فقال: نطمس وجوها عن صراط الحق فنردها على أدبارها فى الضلالة، وقال السدى . نزلت فى مالك بن الصيف ورفاعة بن زيد بن التابوت من بنى قينقاع قال ومعناه فنعميها عن الحق ونرجعها كفارا ، وقال الضحاك يعنى أن نردهم عن الهدى والبصيرة فقد ردهم على أدبارهم فكفروا بمحمد ﷺ وما جاء به . وظاهر كلام هؤلاء : أن المخاطبين بهذه الآية هم الذين كانوا على مايعتقدون أنه الحق من التوراة وأنهم كانوا معذورين عند الله فيما هم عليه كأنهم الذين قال فيهم (٧ :١٥٩ ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون) فحذرهم من إرجاء الإيمان والتسويف به أن يطول عليهم العهد فيصعب عليهم الإيمان و يضعف استعدادهم لقبوله بتعلق قومهم بهم وغرورهم بجاههم فيهم

وجعل ذلك بعضهم حسيا ظاهر يا فقال المعنى نطمس آثارهم من الحجاز ونردهم على أدبارهم بالجلاء إلى فلسطين والشام وهى بلادهم التى جاءوا الحجاز منها رواه ابن زيد عن أبيه . وروى عن ابن عباس ان المراد جعل وجوههم فى أقفيتهم وفهم من رواه عنه أنه تهديد بالمسخ وقالوا إنه يكون فى آخر الزمان أو فى الآخرة أو هو مقيد بعدم إيمان أحد من أولئك المخاطبين وقد آمن بعضهم . والوجه الذى قررناه

أولا هو الذى اختاره الاستاذ الإمام فى الدرس، فقال: طمس الوجه ان يعرض له مايغطيه فيمنع صاحبه ان يتوجه إلى مقصده ومتى بطل التوجه الصحيح إلى المقصد امتنع السعى إليه المؤدى إلى الوصول وذلك هو الخذلان والخيبة ، أى آمنوا قبل أن نعمى عليكم السبيل بما ننصر المؤمنين بشؤونكم ونغريهم بكم فترتدون على أدباركم بأن يكون سعيكم إلى غير خيركم

وأورد الرازى وجوها أخرى. منها ان المراد بالوجوه الوجهاء الرؤساء أى قبل ان نزيل وجاهتهم وعزهم ، ومنها ان المراد بطمس الوجوه تقبيح صورتها كما يقال طمس الله وجهه وقبح الله وجهه بمعنى تقبيح صورتها، يعنى ان ذلك يكون بما يلاقونه من الذل والكآبة عند مايغلبون على أمرهم

﴿ أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت ﴾ قال بعضهم انه هددهم بالطمس أو اللعن وهو الطرد والاذلال المعنوى ثم انفذ الثانى أى على قول من جعل الطمس بمعنى المسخ وأما من جعله بمعنى الخذلان أو الاخراج من المدينة وجوارها إلى الشام فيقول ان الأول قد حصل حتما ولا نزاع فى ذلك ٠ وقال الأستاذ الإمام وردفى أهل السبت ان الله أهلكهم، فمعنى اللعنة هنا الاهلاك بقرينة التشبيه و به صرح أبو مسلم ويحتمل ان يكون معنى اللعن هنا عذاب الآخرة والمعنى آمنوا قبل ان تقعوا فى إحدى الهاويتين الخيبة والخذلان وفساد الأمر وذهاب العزة باستيلاء المؤمنين عليكم وقد كان ذلك فى طائفة منهم أجلوا من ديارهم وخذلوا فى كل أمرهم ـ أو الهلاك وقد وقع بقتل طائفة أخرى وهلاكها ﴿ وكان أمر الله مفعولا ﴾ أى واقعا أى شأنه أن يفعل حتما والمراد هنا أمر التكوين المعبر عنه بقوله عز وجل « إنما أمره إذا أراد شيئا ان يقول له كن فيكون »

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا مُبِينًا (٤٧ : ٥٠) أَلَمْ (٤٨ : ٥١)

تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً (٤٩ : ٥٢) انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُبِينًا

روى ابن المنذر عن أبي مجلز قال لما نزل قوله تعالى (٣٩ : ٥٣ قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم) قام النبي ﷺ على المنبر فتلاها على الناس فقام إليه رجل فقال والشرك بالله فسكت ثم قام إليه فقال يارسول الله والشرك بالله؟ فسكت مرتين أو ثلاثا فنزلت هذه الآية ﴿ ان الله لايغفر أن يشرك به ﴾ وروى ابن جرير نحوه عن ابن عمر وروى ابن أبي حاتم والطبرانى عن أبو أيوب الانصارى فى رجل شكا ابن أخيه للنبي ﷺ أنه لاينتهى عن الحرام . وذكر الفخر الرازى أنها نزلت فى وحشى قاتل حمزة (رض) إذ أراد أن يسلم وخاف أن لايقبل إسلامه وذكر فى ذلك محاورة ومراجعة عزاها إلى ابن عباس وهى لاتصح فلاحاجة إلى إيرادها

الاستاذ الإمام . قالوا فى سبب نزول هذه الآية قصة وحشى وأنه ندم على قتله لما أخلفه مولاه ماوعده من عتقه وراجع النبي ﷺ فى إسلامه فكأنهم يثبتون أن الله جلت عظمته كان يداعب وحشيا وأصحابه ويستميلهم بآية بعد آية ولا حاجة إلى هذا كله فالكلام ملتئم بعضه مع بعض فهو بعد ما ذكر من شأن اليهود وأن عمدتهم فى تكذيب النبي ﷺ تحريف أحبارهم للكتاب واتباعهم لهم فى أمر الدين كما قال فى آية أخرى (٩ : ٣١ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وورد فى تفسيرها المرفوع أنهم كانوا يتبعونهم فى التحليل والتحريم من غير رجوع إلى أصل الكتاب ، فهذه الآية تشير إلى أنهم وقعوا فى الشرك المشار إليه فى الآية الأخرى إذ الشرك بالله يتحقق باعتماد الانسان على غير الله مع الله فى طلب النجاة من رزايا الدنيا ومصائبها أو من العذاب فى الآخرة كما يتحقق بالأخذ بقول

بعض الناس فى التشريع كالعبادات والعقائد والحلال والحرام وإثبات الشرك لليهود هنا وفى تلك الآية لا ينافى تسميتهم أهل الكتاب الذى يدخل فيه الإيمان بالله والأنبياء ، فانه قال فى الآية السابقة « فلا يؤمنون إلا قليلا » أى إيمانا لا يعتد به إذ لا يقى صاحبه من الشرك .

أقول : قد بينا فى مواضع كثيرة من التفسير حقيقة الشرك فى الألوهية وهو الشعور بسلطة وتأثير وراء الأسباب والسنن الكونية لغير الله تعالى ، وكل قول وعمل ينشأ عن ذلك الشعور ، والشرك فى الربوبية وهو الأخذ بشىء من أحكام الدين ، الحلال والحرام عن بعض البشر دون الوحى وهذا النوع من الشرك هو الذى أشار الأستاذ الإمام إلى تفسير النبى ﷺ لآية التوبة به وهى قوله تعالى فى أهل الكتاب كلهم (٩ : ٣١ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم ، وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو ، سبحانه وتعالى عما يشركون) فسر النبى ﷺ اتخاذهم أربابا بطاعتهم واتباعهم فى أحكام الحلال والحرام كما ذكرنا غير مرة ، فهذا إثبات لطروّ الشرك على أهل الكتاب وان لم يجعل ذلك عنوانا لهم فى القرآن لأنه ليس من أصل دينهم وليميزهم عن مشركى الوثنيين ، وبينا أيضا أن الشرك فى الألوهية والربوبية قد سرى منذ قرون كثيرة إلى بعض المسلمين حتى عرفت طوائف منهم بنبذ الإسلام ألبتة كطوائف الباطنية (راجع مباحث الشرك فى ص ٥٧ ، ٦٨ ـ ٧٦ و ٣٥٤ ـ ٣٦٠ من جزء التفسير الثانى وفى ص ٣٢ ، ٤٥ ، ٣٢٥ ، ٣٤٧ من جزئه الثالث ، ٨٢ من جزئه الخامس وفى غير هذه المواضع من التفسير والمنار) وباثبات الشرك لأهل الكتاب تظهر مناسبة وضع هذه الآية بين هذه الآيات فى محاجتهم ودعوتهم إلى الإسلام ، كأنه يقول لا يغرنكم انتماؤكم إلى الكتب والأنبياء وقد هدمتم أساس دينهم بالشرك الذى لا يغفره الله بحال من الأحوال

أما الحكمة فى عدم مغفرة الشرك فهى أن الدين إنما شرع لتزكية نفوس الناس وتطهير أرواحهم وترقية عقولهم والشرك هو منتهى ما تهبط إليه عقول البشر وأفكارهم ونفوسهم ، ومنه تتولد جميع الرذائل والخسائس التى تفسد البشر فى أفرادهم [illegible] إلى

مرتبة يقدسونها ويخضعون لها ويذلون بدافع الشعور بأنها ذات سلطة عليا فوق سنن الكون وأسبابه وأن ارضاءها وطاعتها هو عين طاعة الله تعالى أو شعبة منها لذاتها فهذه الخلة الدنيئة هى التى كانت سبب استبداد رؤساء الدين والدنيا بالأقوام والأمم واستعبادهم إياهم وتصرفهم فى أنفسهم وأموالهم ومصالحهم ومنافعهم تصرف السيد الملك القاهر بالعبد الذليل الحقير وناهيك بما كان لذلك من الأخلاق السافلة والرذائل الفاشية من الذل والمهانة والدناءة والتملق والكذب والنفاق وغير ذلك

والتوحيد الذى يناقض الشرك هو عبارة عن إعتاق الانسان من رق العبودية لكل أحد من البشر وكل شيء من الأشياء السماوية والأرضية وجعله حرا كريما عزيزاً لا يخضع خضوع عبودية مطلقة إلا لمن خضعت لسننه الكائنات ، بما أقامه فيها من النظام فى ربط الأسباب بالمسببات ، فلسننه الحكيمة يخضع ، ولشريعته العادلة المنزلة يتبع ، وإنما خضوعه هذا خضوع لعقله ووجدانه ، لا لأمثاله فى البشرية وأقرانه وأما طاعته للحكام فهى طاعة للشرع الذى رضيه لنفسه ، والنظام الذى يرى فيه مصلحته ومصلحة جنسه ، لا تقديسا لسلطة ذاتية لهم ، ولا ذلا واستخذاء لأشخاصهم فان استقاموا على الشريعة أعانهم ، وان زاغوا عنها استعان بالأمة فقومهم ، كما قال الخليفة الأول فى خطبته الأولى بعد نصب الأمة له ومبايعتها إياه « وليت عليكم ولست بخيركم فان احسنت فأعينونى ، وان زغت فقومونى ، فهكذا يجب أن يكون شأن الموحدين مع حكامهم » وهكذا يكونون سعداء فى دنياهم بالتوحيد ، كما يكونون أشقياء بالشرك الجلى أو الخفى

وأما سعادة الآخرة أو شقاؤها فهو أشد وأبقى ، والمدار فيهما على التوحيد والشرك أيضا ، إن روح الموحدين تكون راقية عالية لا تهبط بها الذنوب العارضة إلى الحضيض الذى تهوى فيه أرواح المشركين ، فمهما عمل المشرك من الصالحات تبقى روحه سافلة مظلمة ، بالذل والعبودية والخضوع لغير الله تعالى . فلا ترتقى بعملها إلى المستوى الذى تنعم فيه أرواح الموحدين العالية فى أجسادهم الشريفة ومهما أذنب الموحدون فان ذنوبهم لا تحيط بأرواحهم ، وظلمتها لا تعم قلوبهم ، لأنهم بتوحيد الله ومعرفته وعز الايمان ورفعته يغلب خيرهم على شرهم ، ولا يطول

الأمد وهم في غفلتهم عن ربهم ، بل هم كما قال تعالى ٧ : ٢٠١ «إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون» يسرعون إلى التوبة ، و إتباع الحسنة السيئة « إن الحسنات يذهبن السيئات » فاذا ذهب أثر السيئة من النفس كان ذلك هو الغفران ، فكل سيئات الموحدين قابلة المغفرة ، ولذلك قال تعالى

﴿ و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ أى يغفر مادون الشرك لمن يشاء من عباده المذنبين ، و إنما مشيئته موافقة لحكمته ، وجارية على مقتضى سننه ، كما بينا ذلك في مواضع كثيرة من التفسير (تراجع في الفهارس عند مادة مشيئة) وقد اشرنا إليها آنفا بقولنا : ومهما اذنب الموحدون الخ وهو بيان لما يشاء غفرانه ولسننه في ذلك ، وأما سننه تعالى فيما لا يغفره من الذنوب فتظهر من المقابلة ، وتلك هي الذنوب التي لا يتوب منها صاحبها ولا يتبعها بالحسنات التي تزيل أثرها السيء من النفس حتى يترتب عليه أثره السيء في الدنيا ثم في الآخرة فان العقاب على الذنوب عبارة عن ترتب آثارها في النفس عليها كما تؤثر الحرارة في الزئبق في الأنبوبة فيتمدد و يرتفع ، وتؤثر فيه البرودة فيتقلص و ينخفض ، فهذا مثال سنته تعالى في تأثير الأعمال الصالحة والسيئة في نفوس البشر وجزائهم عليها كما بينا ذلك مرارا في التفسير وغيره (راجع مادة ذنب وعقاب وجزاء في فهارس التفسير والمنار)

وقد اضطرب في فهم الآية على بلاغتها وظهورها أصحاب المقالات والمذاهب الذين جعلوا القرآن عضين فلم يأخذوه بجملته و يفسروا بعضه ببعض كالجمع بين المشيئة والحكمة والنظام ، بل نظروا في كل جملة على حدتها وحاولوا حملها على مقالاتهم كالمرجئة والمعتزلة والخوارج وغيرهم ، فمنا يقول إن الشرك وغير الشرك سواء في كونهما لا يغفران إلا بعد التوبة ، وهذا يقول إنها دالة على عدم وجوب العقاب على الذنوب وجواز غفرانها كلها ما اجتنب الشرك ، وذاك يقول انها تكون على هذا مغرية بالمعاصي مجرئة عليها ، والآية فوق ذلك تحدد ما يترتب عليه العقاب في الدنيا والآخرة حتما لإفساده للنفوس البشرية وهو الشرك وتبين ان ماعداه لا يصل الى درجته في افساد النفس فغفرانه ممكنة تتعلق بها المشيئة الالهية فمنه

ما يكون تأثيره السيء في النفس قويا يقتضى العقاب ومنه ما يكون ضعيفا يغفر بالتأثير المضاد له من صالح الأعمال (راجع تفسير « انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة» الخ ص ٤٤٠ ــ ٤٥٢ من جزء التفسير الرابع)

﴿ ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما ﴾ هذه الجملة تشعر بعلة عدم غفران الشرك. والمعنى ومن يشرك بالله واجب الوجود قيوم السموات والأرض القائم بنفسه الذى قام به كل شيء بأن يجعل لغيره شركة ما معه ــ دع الالحاد بانكار سلطته التي هي مصدر النظام البديع في الكون ــ سواء كانت تلك الشركة بالتأثير في الايجاد والامداد أو بالتشريع والتحليل والتحريم ــ من يشرك به في ذلك فقد افترى إثما عظيما أى اخترع ذنبا مفسدا عظيم الفحش والضرر، سيء المبدإ والاثر، تستصغر في جنب عظمته جميع الذنوب والآثام، فيكون جديرا بأن لا يغفر وان كان ما دونه قد يمحوه الغفران ، والافتراء افتعال من فرى يفرى وأصل معناه القطع، و يطلق على الكذب والافساد لأن قطع الشيء الصحيح مفسد له والشرك بالقول لا يكون الا كذبا و بالفعل لا يكون إلا فسادا . قال الراغب: الفرى قطع الجلد للخرز والاصلاح والافراء (قطعه) للافساد، والافتراء فيهما وفى الافساد أ كثر ولذلك استعمل في القرآن في الكذب والشرك والظلم ، وذكر الآية وغيرها من الشواهد .

كانت اليهود تفاخر مشركى العرب وغيرهم بنسبهم ودينهم و يسمون أنفسهم شعب الله وكذلك النصارى وقد حكى الله تعالى عنهم قولهم « نحن أبناء الله وأحباؤه » وقولهم « لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى » وقول اليهود خاصة « لن تمسنا النار إلا أياما معدودة » وكل هذا من تزكيتهم لأنفسهم وغرورهم في دينهم وروى ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: كانت اليهود يقدمون صبيانهم يصلون بهم و يقربون قربانهم و يزعمون أنهم لا خطايا لهم ولا ذنوب فأنزل الله فيهم ﴿ ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم ﴾ وأخرج ابن جرير نحوه عن عكرمة ومجاهد وأبي مالك . قاله السيوطي في لباب النقول . أقول وروى ابن جرير أيضا أن سبب نزولها تزكيتهم لأنفسهم بالآيات التي أشرنا إليها آنفا . وروى عن السدى أنه قال نزلت في اليهود

، قالت اليهود انا نعلم أبناءنا التوراة صغارا فلا تكون لهم ذنوب وذنوبنا مثل ذنوب أبنائنا ماعملنا بالنهار كفر عنا بالليل، وذكر روايات أخرى ورجح ان تزكيتهم لأنفسهم وصفهم إياها بأنها لاذنوب لها ولاخطايا وانهم أبناء الله واحباؤه . أما معنى «ألم تر» فقد ذكر قريبا والاستفهام للتعجيب من حالهم . وتزكية النفس تكون بالعمل الذي يجعلها زاكية أي طاهرة كثيرة الخير والبركة . وأصل الزكاء والزكاة النمو والبركة في الزرع ومثله كل نافع ، فتزكية النفس بالفعل عبارة عن تنمية فضائلها وخيراتها ولايتم ذلك إلا باجتناب الشرور التي تعارض الخير وتعوقه وهذه التزكية محمودة وهي المرادة بقوله تعالى « قد أفلح من زكاها » أي نفسه . وتكون بالقول وهو ادعاء الزكاء والكمال ومنه تزكية الشهود وقد أجمع العقلاء على استقباح تزكية المرء لنفسه بالقول ومدحها ولو بالحق ولتزكيتها بالباطل أشد قبحا . وهذا هو المراد هنا وهذا النوع من التزكية مصدره الجهل والغرور ومن آثاره العتو والاستكبار عن قبول الحق والانتفاع بالنصح ، وقد رد الله عليهم بقوله ﴿بل الله يزكي من يشاء﴾ أي ليست العبرة بتزكيتكم لأنفسكم بأنكم أبناء الله وأحباؤه وانكم لاتعذبون في النار وانكم ستكونون أهل الجنة دون غيركم لأنكم شعب الله المختار بل الله يزكي من يشاء من عباده من جميع الشعوب والأقوام بهدايتهم إلى العقائد الصحيحة والآداب الكاملة والأعمال الصالحة أو شهادة كتابه لهم بموافقة عقائدهم وآدابهم وأخلاقهم وأعمالهم لما جاء فيه (٥٣ : ٣٢ فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى)

﴿ ولا يظلمون فتيلا ﴾ أي ولا يظلم الله هؤلاء الذين يزكون أنفسهم ولا غيرهم من خلقه شيئا مما يستحقونه بأعمالهم ولو حقيرا كالفتيل ، وقد بينا من قبل أن أصل الظلم بمعنى النقص أي لاينقصهم من الجزاء على أعمالهم الحسنة شيئا مايعدم تزكيته إياهم لأن عدم تزكيتهم إنما تكون بعدم اتباعهم لما تكون به النفس زكية من هداية الدين والعقل ونظام الفطرة . والفتيل مايكون في شق نواة التمرة مثل الخيط وماتفتله بين أصابعك من وسخ أو خيط وتضرب العرب به المثل في الشيء الحقير فهو بمعنى « ان الله لايظلم مثقال ذرة » وتقدم تفسيره من عهد قريب . فخذلان الموثين برذيلة الشرك

فى الدنيا بالعبودية لغيرهم وغير ذلك من آثار انحطاطهم ، وعذابهم فى الآخرة وحرمانهم من نعيمها، لا يكون بظلم من الله عز وجل لهم ، ونقصه إياهم شيئا من ثواب أعمالهم ، و إنما يكون بنقصان درجات أعمالهم ، وعجزها عن العروج بأرواحهم ، بل بتدسيتها لنفوسهم ، لتزكيتهم إياها بالقول الباطل دون الفعل « ولكل درجات مما عملوا » كدرجات الحرارة فى ميزانها ودرجات الرطوبة فى ميزانها ، فما كل درجة من الأولى يغلى بها الماء، ولا كل درجة منها يكون بها جليدا ، ولا كل درجة من الثانية ينزل بها المطر ، وكدرجات امتحان طلاب العلوم فى المدارس ، أو الأعمال فى الحكومة لا ينال الفوز فيها إلا بالدرجات العلى المحدد أدناها وأعلاها بالحكمة

والآية تدل على أن الله تعالى يجزى كل عامل خير بعمله و إن كان مشركا لأن لعمله أثراً فى نفسه يكون مناط الجزاء ، فاذا لم يصل تأثير عمل المشرك إلى الدرجة التى تكون بها النجاة من العذاب ألبتة فان عمله ينفعه يكون عذابه أقل من عذاب من لم يعمل من الخير مثل عمله ، مثال ذلك فى الدنيا رجلان يشربان الخمر ، أحدهما مقل والآخر مكثر ، فضرر المكثر يكون أكبر من ضرر المقل ، وآخران متساويان فى الشرب ولكن بنية أحدهما قوية تقاوم الضرر أن يفتك بالجسم ، و بنية الآخر ضعيفة لا تستطيع المقاومة . فان ضرر هذا من الشرب يكون أشد من ضرر ذاك . كذلك الروح القوية السليمة الفطرة الصحيحة الايمان المزكاة بالعمل الصالح لا تهبط بها السيئة الواحدة والسيئتان إلى درجة الأشرار الفجار فتجعلها شقية مثلهم بل يغلب خيرها على الشر الذى يعرض لها فيزيله أو يضعفه حتى يكون ضررها غير مهلك ، ومنه تعلم ان بعض المؤمنين الصالحين قد يعذب فى الدنيا والآخرة بذنبه ولكنه لا يكون من الهالكين الخالدين

والعبرة بهذه الآية وما قبلها للمسلمين هى وجوب اتقاء ما هم عليه من الغرور بدينهم، كما كان أهل الكتاب فى عصر التنزيل وما قبله وما بعده بقرون ، واتقاء مثل ما كانوا عليه من تزكية أنفسهم بالقول واحتقار من عداهم من المشركين الذى انجر إلى احتقار المسلمين عند ظهور الاسلام حتى كانت عاقبة ذلك الغرور

وتلك التزكية الباطلة فى الدنيا أن غلبهم المسلمون على أمرهم ، واستولوا على أرضهم وديارهم ، وليعلموا أن الله العظيم الحكيم لا يحابى فى سننه المطردة فى نظام خلقه مسلما ولا يهوديا ولا نصرانيا لأجل اسمه ولقبه أو لانتسابه بالاسم إلى أصفيائه من ، خلقه بل كانت سننه حاكمة على أولئك الاصفياء أنفسهم حتى ان خاتم النبيين صلى الله عليه وعليهم أجمعين وسلم قد شج رأسه وكسرت سنه وردّى فى الحفرة يوم أحد لتقصير عسكره فيما يجب من نظام الحرب ؛ فالى متى أيها المسلمون هذا الغرور بالانتماء إلى هذا الدين وانتم لا تقيمون كتابه ولا تهتدون به ولا تعتبرون بما فيه من النذر ، ألا ترون كيف عادت الكرة إلى تلك الأمم عليكم بعد ماتركوا الغرور واعتصموا بالعلم والعمل ، بما جرى عليه نظام الاجتماع من الأسباب والسنن ، حتى ملكت دول الأجانب أكثر بلادكم ، وقام اليهود الآن ليجهزوا على الباقى لكم ، و يستردوا البلاد المقدسة من أيديكم ، و يقيموا فيها ملكهم ؟ ؟ ؟ فاهتدوا بكتاب الله الحكيم و بسننه فى الأمم واتركوا وساوس الدجالين الذين يبثون فيكم نزغات ، الشرك فيصرفونكم عن قواكم العقلية والاجتماعية وعن الاهتداء بكلام ربكم إلى الاتكال على الأموات ، والاستمساك بحبل الخرافات ، ويشغلونكم عن دينكم ودنياكم بما لم ينزله الله تعالى عليكم من الأوراد والصلوات ، وماغرضهم بذلك الا سلب أموالكم ، وحفظ جاههم الباطل فيكم ، أفيقوا أفيقوا ، تنبهوا تنبهوا ، واعلموا ان الله لم يظلم ولا يظلم أحداً فتيلا. فما زال ملككم ،ولاذهب عزكم ، إلا بترك هداية ربكم ، واتباع هؤلاء الدجالين منكم .

﴿ انظر كيف يفترون على الله الكذب ﴾ أى انظر يا أيها الرسول كيف يكذبون على الله بتزكية أنفسهم وزعمهم أنهم شعبه الخاص وأبناؤه وأحباؤه وانه يعاملهم معاملة خاصة يخرجون فيها عن نظام سننه فى سائر خلقه ، وهذا تأكيد للتعجيب من شأنهم فى الآية السابقة لنعتبر به

﴿ وكفى به إثما مبينا ﴾ أى وكفى بهذا الضرب من آثامهم إثما بينا ظاهرا فانه تعالى لم يعاملهم معاملة خاصة مخالفة لسنن الاجتماع البشرى التى عامل بها غيرهم

ولكنهم قوم مغرورون جاهلون ، وقد أطلق الاثم على الكذب خاصة ، وعلى كل ذنب ، وقال الراغب : الاثم والأثام اسم للأفعال المبطئة عن الثواب ، يعني عن الخيرات التي يثاب الانسان عليها ، ثم بين صدق ذلك على الخمر والميسر إذ قال تعالى « فيهما إثم كبير » ولا شك أن تزكية النفس ، والغرور بالدين والجنس ، مما يبطىء عن العمل النافع الذى يثاب عليه الناس فى الدنيا بالعز والسيادة ، وفى الآخرة بالحسنى وزيادة ، وتقدم فى تفسير « يسألونك عن الخمر والميسر » أنه لا يطلق لفظ « الاثم » إلا على ما كان ضاراً وأى ضرر أكبر من ضرر الغرور وتزكية النفس بالدعوى والتبجح؟ كما يفعل المسلمون الآن فى بعض البلاد يغشون أنفسهم بمدحها ، ويتركون الاعمال التي ترفعها وتعليها ، وقد ترك اليهود ذلك منذ قرون ، فهم يعملون لملتهم وهم ساكتون ساكنون ، لا يدعون ولا يتبجحون ، فاعتبروا يا أيها الغافلون

(٥٠ : ٥٤) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً (٥١ : ٥٥) أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيراً (٥٢ : ٥٦) أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذاً لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً (٥٣ : ٥٧) أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً (٥٤ : ٥٨) فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ ؛ وَكَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيراً .

أخرج أحمد وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال لما قدم كعب بن الأشرف مكة قالت قريش : ألا ترى هذا المنصبر المنبتر من قومه؟ يزعم أنه خير منا ونحن

أهل الحجيج وأهل السدانة وأهل السقاية ، قال أنتم خير ، فنزلت فيهم « إن شانئك هو الأبتر » ونزلت فيه « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب - إلى قوله نصيرا » وأخرج ابن إسحاق عن ابن عباس قال «كان الذين حزبوا الأحزاب من قريش وغطفان و بني قريظة حيي بن أخطب وسلام بن أبي الحقيق وأبو عمارة وهوذة بن قيس، وكان سائرهم من بني النضير ، فلما قدموا على قريش قالوا: هؤلاء أحبار اليهود وأهل العلم بالكتب الأولى ، فاسألوهم : أدينكم خير أم دين محمد ؟ فسألوهم ، فقالوا : دينكم خير من دينه ، وأنتم أهدى منه وممن اتبعه !! فأنزل الله « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب - إلى قوله - ملكا عظيما » اه من لباب النقول .

أقول: الرواية الأولى عند البزار وغيره في سبب نزول سورة الكوثر وهي مكية ووقائع هذه السورة مدنية كما بيناه ، ومحاجة اليهود و بيان أحوالهم لم يفصل إلا في السور المدنية بعد ابتلاء المؤمنين بكيدهم فيها وفي جوارها ، ففي الرواية خلط سببه اشتباه بعض الرواة في الأسباب المتشابهة ، وسيأتي بعض روايات ابن جرير في ذلك . والآيات متصلة بما قبلها ، ولا يبعد أن يكون هذا السياق كله قد نزل بعد غزوة الأحزاب أو في أثنائها إذ نقض اليهود عهد النبي ﷺ واتحدوا مع المشركين على استئصال المسلمين ، وذلك هو تفضيلهم للمشركين على المؤمنين بالفعل ولا بد أن يكونوا صرحوا بالتفضيل بالقول عند النداء بالنفير لحرب المؤمنين .

﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ﴾ الاستفهام للتعجيب من هذه الحال من أحوالهم كما سبق نظيره في الآية التي افتتحت بمثل ما افتتحت به للتعجيب من ضلالهم في أنفسهم و إرادتهم إضلال المؤمنين . و « الجبت » قال بعض اللغويين أصله الجبس فقلبت التاء سينا ، ومعناه فيهما الردي الذي لا خير فيه . وأطلق على السحر وعلى الساحر وعلى الشيطان. وقيل إنه حبشي الأصل ، روي عن ابن عباس وابن جبير وأبي العالية إنه الساحر ، وفي رواية عن ابن عباس ومجاهد أنه الأصنام وعن عمر ومجاهد في رواية أخرى وابن زيد أنه السحر

و «الطاغوت» من مادة الطغيان وتقدم تفسيره فى تفسير آية الكرسى من الجزء الثالث (ص ٢٧ ج ٣) بأنه كل ماتكون عبادته والايمان به سببا للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد ، ورئيس يقلد ، وهوى يتبع ، وقد روى عن عمر ومجاهد أن الطاغوت الشيطان ، وعن ابن عباس أن الطاغوت هم الناس الذين يكونون بين يدى الاصنام يعبرون عنها الكذب ليضلوا الناس ،وقيل الطاغوت الكهان، وقيل الجبت والطاغوت صنمان كانا لقريش وان بعض اليهود سجدوا لهما مرضاة لقريش واستمالة لهم ليتحدوا معهم على قتال المسلمين ، وفى حديث قطن بن قبيصة عن أبيه مرفوعا عند أبى داود « العيافة والطيرة والطرق من الجبت » وفسر العيافة بالخط ،وهو ضرب الرمل ، وتطلق العيافة على التفاؤل والتشاؤم بما يؤخذ من الالفاظ بطريق الاشتقاق كقول الشاعر :

تفاءلت فى أن تبذلى طارف الوفا　　بأن عنّ لى منك البنان المطرّف
وفى عرفات ما يخبر أننى　　بعارفة من طيب قلبك أسعف
وأما دماء الهدى فهو عدى لنا　　يدوم ورأى فى الهوى يتألف
فأوصلتها ما قلته فتبسمت　　وقالت : أحاديث العيافة زخرف

والطيرة التشاؤم وأصله من زجر الطير ، والطرق هو الضرب بالحصا أو الودع أو حب الفول أو الرمل لمعرفة البخت وماغاب من أحوال الانسان. وهذه الأمور كلها من الدجل والحيل ، فالمعنى الجامع للفظ الجبت هو الدجل والأوهام والخرافات، والمعنى الجامع للفظ الطاغوت هو ما تقدم آنفا فى تفسير آية الكرسى من مثارات الطغيان

ومعنى: الآية ألم ينته علمك أيها الرسول أو لم تنظر إلى حال هؤلاء الذين أوتوا نصيبا من الكتاب كيف حرموا هدايته؟فهم يؤمنون بالجبت والطاغوت و ينصرون أهلها من المشركين على المؤمنين المصدقين بنبوة أنبيائهم وحقية أصل كتبهم ﴿ و يقولون للذين كفروا ﴾ أى لاجلهم وفى شأنهم والحكاية عنهم ﴿ هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا ﴾ أى يقولون إن المشركين أهدى وأرشد طريقا فى الدين من المؤمنين الذين اتبعوا محمدا ﷺ قال ابن جرير : ومعنى الكلام أن الله وصف الذين

أوتوا نصيبا من الكتاب من اليهود بتعظيمهم غير الله بالعبادة والاذعان له بالطاعة في الكفر بالله ورسوله ومعصيتهما وأنهم قالوا إن أهل الكفر بالله أولى بالحق من أهل الإيمان به وان دين أهل التكذيب لله ولرسوله أعدل وأصوب من دين أهل التصديق لله ولرسوله اه ثم ذكر الروايات في ذلك عنهم ، ومنها ما تقدم عن كعب ابن الاشرف ، ومنها مارواه أيضا عن عكرمة أن كعب بن الاشرف انطلق إلى المشركين من كفار قريش فاستجاشهم على النبي ﷺ وأمرهم أن يغزوه وقال إنا معكم نقاتله ، فقالوا إنكم أهل كتاب وهو صاحب كتاب ولا نأمن أن يكون هذا مكرا منكم ، فان أردت أن تخرج معنا فاسجد لهذين الصنمين ، وآمن بهما ففعل ، ثم قالوا نحن أهدى أم محمد؟ فنحن ننحر الكوماء (الناقة الضخمة السنام) ونسقى اللبن على الماء ، ونصل الرحم ونقرى الضيف ونطوف بهذا البيت ، ومحمد قطع رحمه وخرج من بلده ، فقال بل أنتم خير وأهدى . ومنها عن السدى قال لما كان من أمر رسول الله ﷺ واليهود بنى النضير ماكان حين أتاهم يستعينهم في دية العامريين فهموا به وبأصحابه فأطلع الله رسوله على ماهموا من ذلك ورجع رسول الله ﷺ إلى المدينة فهرب كعب بن الأشرف حتى أتى مكة فعاهدهم على محمد ، فقال له أبو سفيان : نحن قوم ننحر الكوماء ونسقى الحجيج الماء ، ونقرى الضيف . ونعمر بيت ربنا ، ونعبد آلهتنا التي كان يعبد آباؤنا ، ومحمد يأمرنا أن نترك هذا ونتبعه ، قال دينكم خير من دين محمد فاثبتوا عليه . وذكر روايات أخرى

﴿ اولئك الذين لعنهم الله ﴾ أى أولئك الذين بينا سوء حالهم هم الذين لعنهم الله أى اقتضت سنته في خلقه أن يكونوا بعداء عن موجبات رحمته وعنايته من الايمان بالله وحده والكفر بالجبت والطاغوت ﴿ ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ﴾ أى ومن يلعنه الله - بالمعنى الذى ذكرناه آنفا - فلن ينصره أحد من دونه إذ لا سبيل لأحد إلى تغيير سنته تعالى في خلقه ، ومنها ان يكون الخذلان والانكسار نصيب المؤمنين بالجبت والطاغوت أى عثار الدجل والخرافات والطغيان أى مجاوزة سنن الفطرة وحدود الشريعة ، ولا سيما إذا أراد هؤلاء مقاومة أهل التوحيد والحق

والاعتدال فى سياستهم وأعمالهم بسيرهم على سنن الاجتماع فيها . وهذه الآية تدل على أن سبب لعن الله للامم هو إيمانها بالخرافات والاباطيل والطغيان ، وانه تعالى إنما ينصر المؤمنين باجتنابهم ذلك ، وتدل بطريق اللزوم على أن الأمم المغلوبة تكون أقرب إلى الجبت والطاغوت من الأمم الغالبة المنصورة، فليحاسب المسلمون أنفسهم بهاو بما فى معناها من الآيات، كقوله تعالى (٣٠ : ٤٧ وكان حقا علينا نصر المؤمنين) ليتبين لهم من كتاب ربهم صدقهم فى دعوى الايمان من عدمه ولعلهم يرجعون إليه و يعولون فى أمر دينهم ودنياهم عليه

﴿ أم لهم نصيب من الملك ﴾ قالوا ان « أم » هنا منقطعة وهى عند جمهور البصريين للاضراب والاستفهام، والمراد بالاضراب هنا الانتقال من توبيخهم على الايمان بالجبت والطاغوت وتفضيل المشركين على المؤمنين إلى توبيخهم على البخل والشح والأثرة ، واختار الأستاذ الإمام ان « أم » إذا وقعت فى أول الكلام تكون للاستفهام المجرد (راجع ص ٣١١ ج ٢ من التفسير) والاستفهام هنا للانكار والتوبيخ يستفاد من قرينة المقام، أى ليس لهم نصيب من الملك كما لهم نصيب من الكتاب بل فقدوا الملك كله بظلمهم وطغيانهم ﴿ فاذن لا يؤتون الناس نقيرا ﴾ أى ولو كان لهم نصيب من الملك لسلكوا فيه طريق البخل والأثرة بحصر منافعه ومرافقه فى أنفسهم فلا يعطون الناس نقيرا منه إذ ذاك . والنقير هو النقرة أو النكتة فى ظهر نواة التمر وهى الثقبة التى تنبت منها النخلة شبهت بما نقر بمنقار الطائر أو منقار الحديد الذى تحفر به الأرض الصلبة والنقير كالفتيل فى الآية السابقة (٤٧) يضرب به المثل فى الشىء القليل والحقير التافه . و يطلق النقير أيضا على ما نقر أى حفر من الحجر أو الخشب فجعل إناء ينبذ فيه ، وكذلك يضرب المثل بالقطمير وهى القشرة الدقيقة التى على النواة بينها و بين التمرة .

وحاصل المعنى : أن هؤلاء اليهود أصحاب أثرة شديدة وشح مطاع يشق عليهم ان ينتفع منهم أحد من غير أنفسهم فإذا صار لهم ملك حرصوا على منع الناس أدنى النفع وأحقره فكيف لا يشق عليهم ان يظهر نبى من العرب و يكون لأصحابه ملك يخضع لهم فيه بنو إسرائيل ؟ وهذه الصفة لا تزال غالبة على اليهود ظاهرة فيهم فان

ثم لهم ما يسعون إليه من اعادة ملكهم إلى بيت المقدس وما حوله فانهم يطردون المسلمين والنصارى من تلك الأرض المقدسة؟ ولا يعطونهم منها نقيرا من نواة أو موضع زرع نخلة أو نقرة فى أرض أو جبل ، وهم يحاولون الآن وحاولوا قبل الآن ذلك بقطع أسباب الرزق عن غيرهم فالنجار اليهودى فى بيت المقدس يعمل لك العمل بأجرة أقل من الأجرة التى يرضى بها المسلم أو النصرانى و إن كانت أقل من أجر المثل ، ولعل جمعياتهم السياسية والخيرية تساعدهم على ذلك ، فالدلائل متوفرة على أن القوم يحاولون امتلاك الأرض المقدسة وحرمان غيرهم من جميع أسباب الرزق فيها ، يفعلون هذا وليس لهم نصيب من الملك «هذا وما كيف لو »

وهل يعود إليهم الملك كما يبغون ؟ الآية لا تثبت ذلك ولا تنفيه ، و إنما تبين ما تقتضيه طباعهم فيه لو حصل ، وسيأتى البحث فى ذلك فى تفسير سورة الاسراء التى تسمى أيضا (سورة بنى اسرائيل) و يدخل فى ذلك ماتقتضيه من الكثرة وهم متفرقون ومتعلقون بأموالهم فى كل الممالك ، ومن الاستعداد للحرب والزراعة وقد ضعف ذلك فى أكثرهم ، ولكنهم يعتقدون اعتقادا دينيا انهم سيقيمون الملك أو سوف يقيمونه فى البلاد المقدسة ، وقد ادخروا لذلك مالا كثيرا فيجب على العثمانيين أن لا يمكنوا لهم فى فلسطين ولا يسهلوا لهم طرق امتلاك أرضها ، كثرة المهاجرة إليها فان فى ذلك خطرا كبيرا كما نبهنا فى تفسير الآيات السابقة من عهد قريب (١)

﴿ أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ﴾ الأستاذ الإمام : سبق فى الآيات قبل هذه أن اليهود حكموا بأن المشركين أهدى سبيلا من المؤمنين ، وذلك من الحسد والغرور بأنفسهم فانهم يقولون ذلك مع أنهم يؤمنون بالجبت والطاغوت فهم فى شر حال ، و يعيبون من هم فى أحسن حال ، فالله تعالى يقول ان هؤلاء يريدون أن يضيق فضل الله بعباده ولا يحبون أن يكون لأمة من الأمم فضل أكثر مما لهم أو مثله أو قريبا منه لما استحوذ عليهم من الغرور بنسبهم وتقاليدهم مع سوء حالهم فكأنه قال هل غرر هؤلاء بأنفسهم تغريرا ، أم لهم نصيب من الملك فى هذا الكون فهم يمنعون الناس فلا يؤتونهم منه نقيرا ، أم يحسدون الناس على ما أعطاهم

(١) [illegible] ما توقعه السيد رحمه الله ، والمسلمون اليوم فى حيرة . لأنهم لم يعتبروا

الله من فضله ، أى العرب . ﴿فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما﴾ والعرب منهم فانهم من ذرية ولده اسماعيل وقد كانت ظهرت تباشير الملك العظيم فيهم عند نزول هذه الآيات ، فانها مدنية متأخرة وكانت شوكة المسلمين قد قويت . فالآية مبشرة لهم بالملك الذى يتبع النبوة والحكمة ، والحاصل أن حال اليهود يومئذ كان لا يعدو هذه الأمور الثلاثة : إما غرور خادع يظنون معه ان فضل الله محصور فيهم ، ورحمته تضيق عن غير شعب اسرائيل من خلقه : و إما حسبان ان ملك الكون فى أيديهم فهم لا يسمحون لأحد بشيء منه ولو حقيرا كالنقير ، و إما حسد العرب على ما أعطاهم الله من الكتاب والحكمة والملك الذى ظهرت مبادى عظمته . ا ه ماقاله فى الدرس . وليس عندنا عنه فى ذلك غيره

وأقول: فسروا الحسد بأنه تمنى زوال النعمة عن صاحبها المستحق لها ولم يرد ذكره فى القرآن إلا فى هذه الآية وفى قوله من سورة البقرة (٢ : ١٠٨ ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ماتبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتى الله بأمره) وفى سورة الفلق ، وأهل الكتاب فى آية البقرة هم اليهود فهو لم يسند الحسد إلى غيرهم لأنهم وقد سلب منهم الملك يتمنون عودته إليهم وقد كبر عليهم أن تسبقهم العرب إلى ذلك ولم يكن النصارى يومئذ يحسدون المسلمين لأنهم متمتعون بملك واسع ولا مشركو العرب لأنهم ما كانوا يظنون أن النبوة التى قام بها واحد منهم حق ولا أنها ستتبع ملكا فان من ظهر له حقية الدعوة صار مسلما . وأما اليهود فانه لم يؤمن ممن ظهرت لهم حقية دعوة الاسلام إلا نفر قليل ومنع الحسد باقى الرؤساء أن يؤمنوا وتبعهم العامة تقليدا لهم ، وقلما يمنع الناس من اتباع الحق بعد ظهوره لهم مثل الحسد والكبر فالحسود يؤثر هلاك نفسه على انقيادها لمن يحسده لأن الحسد يفسد الطباع . وفى التفسير المأثور أن المراد بالناس هنا النبى ﷺ ولاشك أنهم حسدوه وحسدوا قومه العرب لأنه منهم وهم اسبق إلى الخير الذى جاء به

وردفي بعض أسباب نزول الآية ان بعض اليهود ككعب بن الأشرف لم يجدوا مطعنا يقولونه في النبي ﷺ إلا تعدد أزواجه وقيل حسدوه على ذلك والآية ترد هذه الشبهة لأن بعض أنبيائهم كداود وسليمان كان لهم أزواج كثيرة كارد عليهم استبعادهم أن يكون الملك في غير آل اسرائيل بأنه تعالى أعطى آل ابراهيم من ذرية اسحق الكتاب والحكمة والنبوة فضلا منه من غير أن يكون لهم حق عليه تعالى فكذلك يعطى ذلك لآله من ذرية اسماعيل ولا حجر على فضله فان كان هذا الفضل الالهي لا يناله إلا من له سلف فيه فلا ريب هذا السلف على أن هذه الدعوى باطلة إلا لكانت هذه العطايا قديمة أزلية وليس الانسان قديما أزليا ولو كان أزليا لما أمكن أن تكون بعض فروعه أزلية فايتاء الله تعالى بعض البشر الفضل إما أن يكون بمحض الاختصاص والاختيار وذلك موكول إلى مشيئته عز وجل وإما أن يكون لمزايا وفضائل فيمن يعطيه ذلك . وحينئذ يكون كل من يكتسب مثل تلك المزايا مستحقا لهذا الفضل. والنبوة ومقدماتها بمحض الاختصاص

أما كثرة النساء لداود وسليمان عليهما السلام فقد نقل بعض المفسرين انه كان لداود مائة امرأة ويؤخذ ذلك من سورة ص وانه كان لسليمان ألف وثلاث مئة امرأة وسبع مئة سرية فكيف يستنكر أتباعهما أن يكون للنبي ﷺ تسع نسوة وقد تزوج أكثرهن لحكم وأسباب عامة أو خاصة كما تقدم بيان ذلك في تفسير آية تعدد الزوجات من الجزء الرابع . وفي سفر الملوك الأول من كتابهم المقدس ما نصه : ١١ : ١ وأحب الملك سليمان نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون موآبيات وعمونيات وأدوميات وصيدونيات وحثيات ٢ من الأمم الذين قال عنهم الرب لبني اسرائيل لا تدخلون إليهم وهم لا يدخلون اليكم لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم فالتصق سليمان بهؤلاء بالمحبة ٣ وكانت له سبع مئة من النساء السيدات وثلاث مئة من السراري فأمالت نساؤه قلبه » الخ ما هنالك من الطعن فيه عليه السلام وبرأه الله

﴿فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه﴾ القول المشهور المقدم في كتب التفسير التي بين أيدينا ان الضمير في قوله « آمن به » للنبي ﷺ أو ما أنزل عليه أي

من أولئك اليهود من آمن به ومنهم من أعرض عنه يقال صد الرجل عن الشيء إذا أعرض عنه ، ويقال أيضا صد غيره عنه إذا صرفه عنه ونفره منه ، وقيل انه عائد إلى ابراهيم عليه الصلاة والسلام أي من آله من آمن به ومنهم من لم يؤمن به ، وقيل إلى ماذكر من حديث آل ابراهيم ، وقيل إلى الكتاب ، وقال الاستاذ الإمام نرجع الضمير إلى ماذكر من الكتاب والحكمة والملك العظيم فأما الإيمان بالكتاب والحكمة (وهي ماجاء به الأنبياء من بيان أسرار الكتاب) فظاهر وأما الايمان بالملك فهو الإيمان بوعد الله تعالى به ، وهكذا شأن الناس في كل شيء لايتفقون عليه وإنما يأخذ به بعضهم ويعرض عنه آخرون .

﴿ وكفى بجهنم سعيرا ﴾ أي نارا مسعرة لمن صد عنه وآثر إرضاء حسده والعمل بما يزينه له على اتباع الحق فهو لايزال يغريه بنصر الباطل ومعاندة الحق حتى يدسّي نفسه ويفسدها ويهبط بها إلى دار الشقاء وهاوية النكال المعبر عنها بجهنم وبالسعير وهي بئس المثوى وبئس المصير .

(٥٥ : ٥٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا (٥٦ : ٦٠) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ، لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ، وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا

الاستاذ الإمام : قال تعالى في الآية السابقة « فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه » وتوعد من صد عنه بسعير جهنم ثم فصل هذا الوعيد بقوله ﴿ إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا ﴾ ونقلوا عن سيبويه أن « سوف » تأتي للتهديد وتنوب عنها السين ويستشهدون بهذه الآية ــ أي على سوف وبما قبلها على السين ـ ولكن ورد دخول

السين على الفعل فى مقام الوعد فى الآية الآتية « سندخلهم جنات » والصواب ان السين وسوف على معناهما المشهور فى إفادة التنفيس والتأخير واشتق لفظ التسويف بمعنى التأخير من سوف ، ولكن بعضهم استشكل التسويف هنا . ولو نظروا فى مثل هذا الوعيد لرأوا أن حصوله يكون متأخرا جدا عن وقت نزول الآية به ، على أن للتراخي والبعد معنى آخر بحسب اعتبار المقام فى الخطاب ، فاذا نظر إلى حال المغرورين بما هم فيه من قوة وعزة ، الذين صرفهم غرورهم وطغيانهم بعزتهم عن النظر فيما جاء به النبي ﷺ من البينات والهدى فصدوا عنه استغناء بما هم فيه يراهم بهذا الغرور بعداء جدا عن تصور الوعيد والتفكير فيه فيكون هذا التسويف مرعيا فيه حالهم ليتفكروا فى مستقبل أمرهم

أقول : وقد تركت هنا فى مذكرتى التى كتبتها فى درسه بياضا بقدر ثلاثة أسطر بعد قوله لا تصور الوعيد والتفكر فيه » ولا أذكر ماذا كنت أريد ان أكتب فيها ولا يظهر لى الآن وجه استشكال التأخير ، والوعيد إنما هو بعذاب الآخرة والعرب تستعمل التسويف فيما هو أقرب منه . وقد ابتدأ الآية بذكر الذين كفروا ليعلم أن هذا الوعيد ليس خاصا بأولئك الكفار من اليهود ، والمراد بآيات الله هنا مايدل على حقيقة دينه مطلقا ويدخل فيها القرآن دخولا أوليا لأنه أدل الدلائل وأظهر الآيات وأوضحها « نصليهم نارا » معناه نجعلهم يصلون بها أى يدخلونها ويعذبون بها (راجع بحث الصلى والاصلاء فى ص ٣٩٤ ج ٤)

﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ﴾ : قال الأستاذ الإمام نضج الجلود هو نحو نضج الثمار والطعام ، وهو عبارة عن فقد التماسك الحيوى والبعد عن الحياة وإنما تبدل لأن النضج يذهب القوة الحيوية التى بها الإحساس فاذا بقيت ناضجة يقل الإحساس بما يمسها أو يزول لذلك تبدل بها جلود حية غيرها ﴿ ليذوقوا العذاب ﴾ لأن الذوق والإحساس يصل إلى النفس بواسطة الحياة فى الجلد ، ومن هنا قال بعض المفسرين ان المراد بتبديل الجلود دوام العذاب فالكلام تمثيل أو كناية عن دوام الاحساس بالعذاب ، فانه أراد أن يزيل ما ربما يعرض للناس بالقياس على

ما يعهدون فى أنفسهم من ان الذى يتعود الا لم يقل شعوره به و يصير عاديا عنده كما نرى من حال الرجل تعمل له عملية جراحية وتتكرر ، فانه فى المرة الأولى يتألم تألما شديدا ثم لا يزال التألم يخف بالتدريج حتى تراه لا يبالى به ، وهكذا نشاهد فى كثير من الآلام والأمراض التى يطول أمرها

أقول : والظاهر ان نضج الجلود من العذاب ان كان حقيقة لا مجازا يكون هو أثر لفح النار بسمومها لأهل تلك الدار كما قال تعالى (٢٣ : ١٠٤ تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون) ومتى لفح الجلد مرارا يبطل إحساسه و ينفصل عن البشرة و يتربى تحته جلد آخر كما هو مشاهد فى الدنيا .

ثم تكلم الأستاذ عن استشكال بعض المتكلمين لتعذيب الجلود الجديدة مع ان العصيان لم يكن بها ولم اكتب ما قاله ولا أتذكره. والمشهور فى الجواب عندهم ان البدل يكون عين الأصل المبدل منه فى مادته وغيره فى صورته ، وهذه سفسطة ظاهرة ، وذكر الرازى بعد هذا الجواب جوابا ثانيا وهو ان المعذب هو الانسان وذلك الجلد ما كان جزءا من ماهيته بل هو كالشىء الزائد الملتصق به ، وثالثا وهو ان المراد بالجلود السرابيل. قال وطعن فيه القاضى بمخالفته للظاهر ورابعا وهو ان هذا استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع ، قال كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام : كلما انتهى فقد ابتدأ وكلما انتهى إلى آخره فقد ابتدأ من أوله، فكذلك قوله « كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها » يعنى كلما ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا إلى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا أنهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود دوام العذاب وعدم انقطاعه اه تصويره لهذا الوجه وقد علمت انه يوافق ما اختاره الأستاذ الإمام فى العبارة ورأيت انه صورها بما هو اقرب من هذا التصوير إلى العقل واللفظ وذكر الرازى عن السدى وجها خامسا ورده لظهور بطلانه

وقد رد الألوسى الاشكال من أصله قال وعندى ان هذا السؤال مما لا يكاد يسأله عاقل، فضلا عن فاضل ، وذلك لان عصيان الجلد وطاعته وتألمه وتلذذه غير معقول، لانه من حيث ذاته لا فرق بينه و بين سائر الجمادات من جهة عدم الادراك والشعور وهو أشبه الأشياء بالآلة فيد قاتل النفس ظلما مثلا آلة له كالسيف الذى

قتل به ولا فرق بينهما إلا بأن اليد حاملة للروح والسيف ليس كذلك وهذا لا يصلح وحده سببا لاعادة اليد بذاتها و إحراقها دون إعادة السيف و إحراقه لان ذلك الحمل غير اختيارى فالحق ان العذاب على النفس الحساسة بأى بدن حلت ، وفى أى جسد كانت ، وكذا يقال فى النعيم اه وقد أيد هذا الرأى بما ورد من الاحاديث فى كبر أجساد أهل الآخرة ثم قال : ولولا ما علم من الدين بالضرورة من المعاد الجسمانى بحيث صار انكاره كفرا لم يبعد عقلا القول بالنعيم والعذاب الروحانيين فقط ولما توقف الأمر عقلا على إثبات الأجسام فملا ، ولا يتوهم من هذا أنى أقول باستحالة اعادة المعدوم معاذ الله تعالى ولكنى أقول بعدم الحاجة إلى اعادته و إن أمكنت ، والنصوص فى هذا الباب متعارضة ، فمنها ما يدل على إعادة الأجسام بعينها بعد إعدامها ، ومنها ما يدل على خلق مثلها وفناء الأولى ولا أرى بأسا بعد القول بالمعاد الجسمانى فى اعتقاد أى الأمرين اه وله الحق فى رد الايراد ولكنه استقل فى بعض القول وقلد المتكلمين فى بعض آخر كاعادة المعدوم . ولهذا البحث موضع آخر نحرره فيه ان شاء الله تعالى . و يؤيد ما ذكره من ان النفس هى التى تذوق العذاب كلمة « ليذوقوا » ولم يقل « لتذوق » أى الجلود

وذكر بعضهم فى الآية اشكالا آخر وهو أن أصل الذوق تناول شىء قليل بالفم ليعرف طعمه فلا يتجوز به عن العذاب القوى الشديد أو أشد العذاب ، وأجاب الرازى بقوله : المقصود من ذكر الذوق الاخبار بأن إحساسهم بذلك العذاب فى كل حال يكون كاحساس الذائق المذوق من حيث انه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق اه

ولست أدرى ما هو المانع من كون هذا العذاب يسمى أشد العذاب وان كان هو فى نفسه قليلا كما يدل عليه ظاهر لفظ يذوقوا وقد استعمل القرآن لفظ الذوق فى العذاب كثيرا فاختياره مقصود ، إنما يعرف الأشد بالقياس على غيره فمهما كان عذاب الآخرة فهو أشد من عذاب الدنيا ، واكثر الذين يظنون انهم ناجون من العذاب فى الآ[illegible] ما يمكن من الشدة ،

كأنهم حرموا من ذوق طعم الرحمة ، على أنه ليس بيدهم موثق من الله بنجاتهم وأمنهم من العذاب .

﴿ إن الله كان عزيزا حكيما ﴾ أى إنه تعالى غالب على أمره ، حكيم فى فعله . فكان من حكمته أن جعل الكفر والمعاصى سبباً للعذاب وجعل سننه فى ربط الأسباب بمسبباتها مطردة لا يستطيع أحد أن يغلبه فيبطل اطرادها لأنه عزيز لا يغلب على أمره ، كما جعل الإيمان والعمل الصالح سببا للنعيم المقيم وبين ذلك بقوله :

﴿ والذين آمنو وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ﴾ جعل دخول الجنة جزاء من آمن وعمل صالحا إذ الإيمان بغير عمل صالح لا يكفى لتزكية النفس وإعدادها لهذا الجزاء ، ولا يكاد يوجد الإيمان بغير العمل الصالح إلا أن يموت المرء عقب إيمانه فلا يتسع الوقت لظهور آثار الإيمان وثمراته منه ، ويقول البصريون : إن سوف أبلغ من السين فى التنفيس وسعة الاستقبال فى المضارع الذى تدخل عليه ويرى ابن هشام أنه لا فرق بينهما وكأنهم أخذوا ذلك من قاعدة دلالة زيادة المبنى على زيادة المعنى فلما كانت سوف أكثر حروفا كان معناها فى الاستقبال أوسع ولا بد على هذا من نكتة للتعبير عن جزاء أهل النار بقوله « سوف نصليهم » وعن جزاء أهل الجنة بقوله « سندخلهم » وكأنه من رحمته تعالى بالفريقين يعجل لأهل النعيم نعيمهم ولا يعجل لأهل العذاب عذابهم. وفيه إشارة إلى امتداد وقت التوبة فى الدنيا . والخلود: طول المكث وأكده هنا بقوله « ابدا » اى دائما

﴿ لهم فيها أزواج مطهرة ﴾ قالوا أى من الحيض والنفاس والعيوب والأدناس أى سواء كانت حسية أو معنوية ، وتقدم مثل هذه الجملة فى سورة البقرة (٢ : ٢٤) وهناك كلام فى نساء أهل الجنة ومعنى مصاحبتهن والاستمتاع بهن مع العلم بأن الجنة عالم غيبى ليس كعالم الدنيا .

﴿ وندخلهم ظلا ظليلا ﴾ قال الراغب : الظل أعم من الفىء فانه يقال : ظل الليل وظل الجنة . و يقال لكل موضع لم تصل إليه الشمس ظل ولا يقال الفىء إلا لما

زالت عنه الشمس، ويعبر بالظل عن العزة والمنعة وعن الرفاهية. وأورد الشواهد على ذلك من الآيات ومن كلام الناس، كقولهم . أظلني فلان أى حرسني وجعلني فى ظله أى عزه ومنعته ، ثم قال وظل ظليل أى فائض ، وندخلهم ظلا ظليلا كناية عن غضارة العيش ، وقال غيره : إن شدة الحر فى بلاد العرب هى السبب فى استعمالهم لفظ الظل بمعنى النعيم ، والظليل صفة اشتقت من لفظ الظل يؤكد بها معناه كما يقال: ليل أليل أى ظل وارف فينان ، لا يصيب صاحبه حر ولا سموم ، ودائم لا تنسخه الشمس ، وأقول : لعل ذلك إشارة إلى النعيم الروحانى بعد ذكر النعيم الجسمانى كما عهد فى القرآن ، ويؤكد ذلك إسناده اليه سبحانه وتعالى جده وجل ثناؤه .

(٥٧ : ٦١) إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ الى أَهْلِهَا و اذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ . إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ . انَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا (٥٨ : ٦٢) يَا أَيُّهَا الذين آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَانْ تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ الى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ . ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً

هاتان الآيتان هما أساس الحكومة الإسلامية ولو لم ينزل فى القرآن غيرهما لكفتا المسلمين فى ذلك إذا هم بنوا جميع الأحكام عليهما وقد ذكروا لنزولها أسبابا وصرحوا بأن السبب الخاص لا يخصص عموم الخطاب . قال فى لباب النقول أخرج ابن مردويه من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال « لما فتح رسول الله ﷺ مكة دعا عثمان بن طلحة فلما أتاه قال : أرنى المفتاح (أى مفتاح الكعبة) فلما بسط يده اليه قام العباس فقال : يارسول الله بأبى أنت وأمى اجمعه لى مع السقاية فكف عثمان يده فقال رسول الله ﷺ هات المفتاح ياعثمان ، فقال : هاك أمانة الله فقام ففتح الكعبة ثم خ[illegible] فطاف [illegible] د المفتاح فدعا عثمان بن طلحة فأعطاه

المفتاح ثم قال «ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها» حتى فرغ من الآية.
واخرج شعبة في تفسيره عن حجاج عن ابن جريج «قال نزلت هذه الآية في عثمان ابن طلحة أخذ منه رسول الله ﷺ مفتاح الكعبة فدخل به البيت يوم الفتح فخرج وهو يتلو هذه الآية، فدعا عثمان فناوله المفتاح» قال وقال عمر بن الخطاب «ما سمعته يتلوها قبل ذلك» قلت ظاهر هذا أنها نزلت في جوف الكعبة اهـ

أقول: بل الظاهر أنها نزلت قبل فتح مكة وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تلاها يومئذ استشهادا وإن لم يتذكر عمر انه سمعها قبل ذلك ان صحت الرواية وصح ان عمر قال ذلك فقد صح عنه انه ذهل عند وفاة رسول الله ﷺ عما ورد في ذكر موته حتى قرأ أبو بكر «وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم» الآية فتذكر. وذهل عن آية «وآتيتم إحداهن قنطارا» حتى ذكرته بها المرأة التي راجعته في مسألة تحديد المهور كما تقدم في أوائل هذه السورة وكل أحد عرضة للنسيان والذهول، والرواية عن ابن عباس لا تصح وإن اعتمدها الجلال فقد ذكرنا من قبل أن المحدثين قالوا إن أوهى طرق التفسير عن ابن عباس هي طريق الكلبي عن أبي صالح قالوا فان انضم إليها مروان الصغير فهي سلسلة الكذب.
وأما رواية شعبة عن حجاج فإن كان حجاج هذا هو المصيصي الأعور فقد كان ثقة ولكنه تغير في آخر عمره وهو ممن روى عن شعبة وابن جريج ولم يذكروا ان شعبة روى عنه ولكن شعبة روى عن حجاج الأسلمي وهو مجهول كما قال ابو حاتم.

وفي الروايتين بحث من جهة المعنى أيضا. فان النبي ﷺ أولى بمفتاح الكعبة من عثمان بن طلحة ومن كل أحد فلو أعطاه للعباس أو غيره لم يكن فاعلا إلا ماله الحق فيه ومن أعطاه إياه يكون هو أهله وأحق به، وليس هذا من باب «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم» بل لأن الكعبة من المصالح العامة وإنما كان يكون من هذا الباب لو كان المفتاح مفتاح بيت عثمان بن طلحة نفسه ونزع ملكه منه وأعطاه آخر بل الحكام الآن في جميع الممالك ينزعون ملك من يرون المصلحة العامة في نزع ملكه منه ولكنهم يعطونه ثمنه شاء أم أبى

الاستاذ الامام : بعد مابين الله تعالى لنا من شأن أهل الكتاب مابينه حتى تفضيلهم المشركين فى الهداية على المؤمنين بالله وحده وبجميع كتبه ورسله أدبنا بهذا الأدب العالى وأمرنا بالأمانة العامة وهى الاعتراف بالحق سواء كان الحق حسيا أو معنويا فقال ﴿ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ﴾ فالكلام متصل بما قبله بمناسبة قوية تجعل السياق كعقد من الجوهر متناسب اللآلىء ، فسواء صح ماذكر من حكاية مفتاح الكعبة أو لم يصح فان صحته لاتضر بالتئام السياق ولا بعموم الحكم ، إذ السبب الخاص لا ينافى عموم الحكم

والأمانة حق عند المكلف يتعلق به حق غيره ويودعه لأجل أن يوصله إلى ذلك الغير كالمال والعلم سواء كان المودع عنده ذلك الحق قد تعاقد مع المودع على ذلك بعقد قولى خاص صرح فيه بأنه يجب على المودع عنده أن يؤدى كذا إلى فلان مثلا أم لم يكن كذلك فان ماجرى عليه التعامل بين الناس فى الأمور العامة هو بمثابة مايتعاقد عليه الأفراد فى الأمور الخاصة فالذى يتعلم العلم قد أودع أمانة وأخذ عليه العهد بالتعامل والعرف بأن يؤدى هذه الأمانة ويفيد الناس ويرشدهم بهذا العلم وقد أخذ الله العهد العام على الناس بهذا التعامل المتعارف بينهم شرعا وعرفا بنص قوله (٣ : ١٨٧ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) ولذلك عد علماء أهل الكتاب خائنين بكتمان صفات النبي ﷺ فيجب على العالم أن يؤدى أمانة العلم إلى الناس كما يجب على من أودع المال أن يرده إلى صاحبه ، ويتوقف اداء أمانة العلم على تعرف الطرق التى توصل إلى ذلك فيجب أن تعرف هذه الطرق لأجل السير فيها . واعراض العلماء عن معرفة الطرق التى تتأدى بها هذه الأمانة بالفعل هو ابتعاد عن الواجب الذى أمروا به واخفاء الحق باخفاء وسائله هو عين الاضاعة للحق ، فاذا رأينا الجهل بالحق والخير فاشيا بين الناس واستبدلت به الشرور والبدع ورأينا أن العلماء لم يعلموهم مايجب فى ذلك فيمكننا ان نجزم بأن هؤلاء العلماء لم يؤدوا الأمانة وهى ما استحفظوا عليه من كتاب الله ولا عذر لهم فى ترك استبانة الطريق الموصل إلى ذلك بسهولة وقرب ، فهم خونة الناس وليسوا بالأمناء

أقول: يعنى رحمه الله تعالى انه يجب على العلماء ان يعرفوا الطرق التى تؤدى إلى

إيصال العلم إلى الناس وقبوله وهذه الطرق تختلف باختلاف الزمان والمكان كما تختلف الطرق التى تؤدى بها أمانة المال ففى هذا العصر تؤدى الأموال إلى أصحابها بطريق لم تكن معروفة فى العصور السابقة منها التحويل على مصلحة البريد ومنها المصارف ومنها غير ذلك . وكذلك توجد طرق لنشر العلم بين الناس أسهل من الطرق السابقة، فمن أبى سلوكها لا يعذر بعدم تأديته لأمانة العلم النافع وأكثر العلماء المتأخرين يقولون انه لا يجب على العالم أن يتصدى لتعليم الناس وإنما يجب عليه أن يجيب إذا سئل وربما قيدوا هذا بما إذا فقد من يقوم مقامه فى الافتاء . وإنما قال مثل هذا من قاله من المتقدمين فى المسائل الخاصة التى يحتاج إليها عند وقوع الوقائع، فأما ما لا بد منه ولا يسع الناس جهله من العقائد والواجبات وأحكام الحلال والحرام فلم يشترط أحد فيه هذا الشرط ، ولذلك اتفقوا على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ولم يقيدوه بالاستفتاء ، والمجهول لا تتوجه النفوس إلى السؤال عنه أفيترك الجاهلون بالسنن العاملون بالبدع حتى يطرقوا أبواب العلماء فى بيوتهم أو مدارسهم، مع العلم بأنهم لا يفعلون ؟

ولا يخرج علماء الدين من تبعة الكتمان والخيانة فى أمانة الله بتصديهم لتدريس كتب الفقه والعقائد فان هذه الكتب لا تفهمها العامة ولا تجب عليها معرفتها لأنها وضعت للمنقطعين للعلم يستعينون بها على القضاء والافتاء فى المسائل التى لا يحتاج إليها كل الناس دائما ومنها ما تمر الاعصار ولا يقع بل منها ما يستحيل وقوعه . فيجب على العلماء أن يتصدوا لتعليم الجمهور ما لا يسع أحدا منهم جهله وان يأمروهم بالمعروف وينهوهم عن المنكر من أقرب الطرق وأسهلها وإنما يعرف ذلك بالتجربة والاختبار ولله در الشاعر الذى قال

لو صح منك الهوى أرشدت للحيل

﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾ قال الأستاذ الإمام بعد ما تقدم آنفا وكذلك أمر الله من يحكم بين الناس أن يحكم بالعدل ، والحكم بين الناس له طرق منها الولاية العامة والقضاء ومنها تحكيم المتخاصمين لشخص فى قضية خاصة فكل

من يحكم يجب عليه أن يعدل وقد أمر الله بالعدل فى آيات أخرى كقوله (١٦ : ٩٠ ان الله يأمر بالعدل) الآية وقوله (٥ : ٧ اعدلوا هو أقرب للتقوى) وقوله (٤ : ١٣٤ كونوا قوامين بالقسط) ونهى عن الظلم وأوعد عليه فى آيات كثيرة ، ولم يذكر لنا حد العدل ولا تفسيره ولم يرد فى السنة تفسير له أيضاً . والعدل وقف على أمرين (احدهما) أن يعلم الحاكم الحكم الذى شرعه الله ليكون الفصل بين الناس به ، مثال ذلك قوله تعالى (٥ : ١ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) فهو يوجب علينا ان نوفى بما نتعاقد عليه وقوله (٢ : ١٨٧ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) الآية وهو قد حرم أكل أموال الناس ورشوة الحكام ، وكذلك ما ورد فى السنة المتواترة من أحكامه وقضائه صلى الله عليه وآله وسلم فيجب على الحاكم تطبيق أحكامه على ما علم من حكم الله ورسوله ، وقد يكون التطبيق ظاهرا وقد يحتاج فيه إلى قياس واستنباط واجهاد الفكر فهذا النوع من العدل معروف عند الناس وانما يذكر لتنبيه الناس وتذكيرهم

والركن الثانى للعدل (هكذا عبر تارة بالنوع وتارة بالركن) يتألف من أمرين (أحدهما) فهم الدعوى من المدعى والجواب من المدعى عليه ليعرف موضوع ما به التنازع والتخاصم بأدلته من الخصمين (ثانيهما) استقامة الحاكم وخلوه من الميل إلى أحد الخصمين ومن الهوى بأن يكره أحد الخصمين ، وان كان لا يميل إلى الآخر ، وهذا المعنى معروف للناس أيضا . فكل من ركنى العدل معروف ، ولذلك ذكر الله العدل ولم يفسره لانه معروف بنفسه كالنور

ولله وقد فهمت ماقلناه أن تقول العدل عبارة عن إيصال الحق إلى صاحبه من أقرب الطرق إليه ولا يتحقق ذلك الا باقامة الركنين اللذين بيناهما فكل ماخرج عنهما فهو ظلم . فاذا أخر القاضى النظر فى القضية اتباعا لرسوم وعادات لا يتوقف عليها إقامة العدل أو لم يقبل الشهادة لانها لم تؤد بالفاظ مخصوصة وان تبين بها الحق المراد أو أخر الحكم بعد انتهاء المحاكمة واستيفاء أسبابها هل يكون مقيما للعدل ؟ (قال الأستاذ هنا فى الدرس فضج الحاضرون بقول لا لا) إذا علمنا هذا وتأملنا فى الاحكام التى تجرى عندنا اليوم فهل نراها جارية على أصول العدل (قالوا لا لا)

[illegible] شهادة الشهود شروطا

وألفاظا معينة كلفظ أشهد ولفظ هذا أو المذكور وتبيين النقد وذكر البلد الذى ضرب فيه وإن كان ذلك مفهوما من الكلام لا يختلف فى فهمه القاضى ولا الخصم، فهذه الاصطلاحات كثيرا ما تحول دون العدل إذ ترد الدعوى من أصلها أو الشهادة لعدم موافقتها للألفاظ المصطلح عليها وإن أدت معناها، وكذلك كل ما يحول بين الناس وفهم الشريعة يكون من أسباب إضاعة العدل ولا عذر للناس بالجهل إذ يجب عليهم فهم الشريعة وإزالة كل ما يحول دون فهمها من الاصطلاحات ولو كنا نقيم العدل لما كنا فى هذه الحالة من الضعف وسوء الحال .

ثم قال الأستاذ فى درس آخر : إنه اطلع بعد الدرس الأول (الذى لخصناه بما رأيت) على كتاب السياسة الشرعية لابن تيمية فاذا هو كله مبنى على هذه الآية فانه توسع فى ذكر أنواع الأمانة التى أودعها الله فى أيدى الحكام ومنها أن لا يولوا الأمور إلا خيار الناس الصالحين لها، وأورد فى ذلك أحاديث كثيرة منها الحديث المشهور (أى برواية البخارى له) « إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظروا الساعة » أى ساعة قيامة الأمة وهلاكها لأن لكل أمة ساعة أى وقتا تهلك فيه أو يذهب استقلالها

أقول: إن معنى الآية لم يتجل تمام التجلى فيما ذكرناه فلا بد من زيادة البيان وتفصيله فى مسائل .

(المسألة الأولى فى معنى الأمانة) الأمانة ما يؤمن عليه الإنسان من الأمن وهو طمأنينة النفس وعدم الخوف ، يقال: أمنته (كسمعته) على الشيء «هل آمنكم عليه إلا كما أمنتكم على أخيه» ويقال أمنه بكذا «ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك » ويقال ائتمن فلانا أى عده أو اتخذه أمينا وائتمنه على الشيء كأمنه عليه « فليؤد الذى ائتمن أمانته » وكل أمانة يجب حفظها ومنها ما يحفظ فقط كالسر وفى الحديث المرفوع « إذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهو امانة» رواه أحمد وأبو داود والترمذى والضياء عن جابر وأبو يعلى فى مسنده عن أنس وأشار السيوطى فى الجامع الصغير الى صحته ، ومنه يعلم أن كل ما يدل على الائتمان من قول وعمل وعرف وقرينة يجب اعتباره والعمل به وتقدم تصريح الأستاذ الإمام بذلك ، ومنها (أى الأمانة) ما يحفظ ليؤدى إلى صاحبه سواء كان هو الذى ائتمنك عليه او غيره

لأجله، ويسمى من يحفظ الأمانة ويؤديها: حفيظا وأمينا ووفيا ويسمى من لا يحفظها أو لا يؤديها خائنا « ياأيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون » فمن خان عالما عامدا كان من العصاة ووجب عليه الضمان .

(المسألة الثانية في معنى العدل) العدل بالفتح والكسر المثل والعديل المثيل قاله ابن الأثير وغيره قال في لسان العرب : وفلان يعدل فلانا أي يساويه ، ويقال مايعدلك عندنا شيء أي مايقع عندنا شيء موقعك، وعدّل المكاييل والموازين سواها وعدّل الشيء يعدله عدلا وعادله وازنه ، وعادلت بين الشيئين وعدلت فلانا بفلان إذا سويت بينهما . وتعديل الشيء تقويمه ، وقيل العدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه حتى تجعله له مثلا ، والعَدل والعِدل والعديل سواء ، أي النظير والمثيل وقيل هو المثل وليس بالنظير عينه ، وفي التنزيل « أو عدل ذلك صياما » قال مهلهل

على أن ليس عدلا من كليب إذا ظهرت مخبأة الخدور

والعدل بالفتح أصله مصدر قولك عدلت بهذا عدلا حسنا ، تجعله إسما للمثل لتفرق بينه وبين عدل المتاع كما قالوا : امرأة رزان وعجز رزين للفرق (ثم قال) والعدل (بالكسر) نصف الحمل يكون على أحد جنبي البعير ، وقال الأزهري: العدل اسم حمل معدول بحمل آخر مسوى به والجمع أعدال وعدول عن سيبويه . ثم قال العديلتان الغرارتان لأن كل واحدة منهما تعادل صاحبتها . الأصمعي : يقال عدلت الجوالق على البعير أعدله عدلا يحمل على جنب البعير ويسوى بآخر . ابن الأعرابي : العدل شرك تسوية الأونين وهما العدلان ، ويقال : عدلت أمتعة البيت إذا جعلتها أعدالا مستوية للاعتكام يوم الظعن ، والعديل الذي يعادلك في المحمل اه

وهذا الذي ذكره عن أهل اللغة الأولين هو المستعمل في كلام المعاصرين في الجزيرة وسورية وغيرهما ومنه يعلم أن العدل في الحكم بين الناس هو تحري المساواة والمماثلة بين الخصمين بأن لا يرجح أحدهما على الآخر بشيء قط بل يجعلهما سواء كالعدلين على ظهر البعير أو غيره فالعدل المأمور به معروف عند أهل اللغة وليس معناه الحكم بما ثبت في الشرع فان هذا ثابت بدليل آخر وكل ماثبت في الشرع من

ذلك موافق للعدل وليس هو عين العدل بل العدل يكون بالعمل به وتطبيقه على الدعوى بحيث يصل إلى كل ذى حق حقه ، وقد أمر الله تعالى بالعدل مطلقا فى بعض الصور المكية قبل بيان الاحكام الشرعية وماكل المسائل التى يتعامل بها الناس ويتخاصمون فيها قد بينت أحكامها فى الكتاب والسنة فما بين فيهما كان خير عون على العدل المقصود منهما ومالم يبين يجب على الحكام ان يتحروا فيه المساواة بقدر طاقتهم التى يصل إليها اجتهادهم وسيأتى فى الآية التالية بيان مايجب من اتباع أحكام الله ورسوله فيما حكما به ، وبيان مايجب فيما لم يحكما به

قال الرازى قال الشافعى رضى الله تعالى عنه ينبغى للقاضى ان يسوى بين الخصمين فى خمسه أشياء : فى الدخول عليه ، والجلوس بين يديه ، والاقبال عليهما ، والاستماع منهما ، والحكم عليهما ، قال والمأخوذ عليه التسوية بينهما فى الأفعال دون القلب فان كان يميل قلبه إلى أحدهما ويحب أن يغلب بحجته على الآخر فلا شىء عليه ، لأنه لا يمكنه التحرز عنه . قال ولا ينبغى ان يلقن واحدا منهما حجته ولا شاهدا شهادته لأن ذلك يضر بأحد الخصمين ولا يلقن المدعى الدعوى والاستحلاف ، ولا يلقن المدعى عليه الانكار والاقرار ، ولا يلقن الشهود أن يشهدوا أولا يشهدوا ، ولا ينبغى ان يضيف أحد الخصمين دون الآخر لأن ذلك يكسر قلب الاخر ولا يجيب هو إلى ضيافة أحدهما ولا إلى ضيافتهما مادامامتخاصمين ، وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم « كان لا يضيف الخصم إلا وخصمه معه » وتمام الكلام فيه مذكور فى كتب الفقه ، وحاصل الأمر فيه : أن يكون مقصود الحاكم بحكمه إيصال الحق إلى مستحقه وان لا يمتزج ذلك بغرض آخر ، وذلك هو المراد بقوله تعالى « وإذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل » اه

(المسألة الثالثة : أنواع الامانة) الأمانة على أنواع ولذلك جمعت فى الآية وفى سورة الأنفال بقوله تعالى (٨ : ٢٧ ياأيها الذين آمنوا لاتخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم) وسورة المؤمنون والمعارج بقوله تعالى (٢٣ : ٨ ، ٧٠ : ٣٢ والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وقد ذكرنا عن الأستاذ الإمام أمانة العلم وأمانة المال ، وجعلها بعضهم ثلاثا (إحداها أمانة العبد مع الرب) وهى ماعهد إليه حفظه من

الائتمار بما أمره به والانتهاء عما نهاه عنه ، واستعمال مشاعره وجوارحه فيما ينفعه ويقربه من ربه ، فالمعاصي كلها خيانة لله عز وجل . وقد ورد في المأثور ما يدل على ذلك (ثانيها أمانة العبد مع الناس) ويدخل فيها رد الودائع وعدم الغش في شيء من الأشياء وحفظ السر وغير ذلك مما يجب لآحاد الناس وللحكام وللأهل والأقربين . قال الرازي ويدخل في هذا القسم « عدل الأمراء مع رعيتهم وعدل العلماء مع العوام بأن لا يحملوهم على التعصبات الباطلة بل يرشدونهم إلى اعتقادات وأعمال تنفعهم في دنياهم وأخراهم » فعلى هذا يكون العلماء الذين يعلمون العامة مسائل الخلاف التي تثير التعصب بينهم والذين لا يعلمونهم ما ينفعهم في دنياهم من أمور التربية الحسنة وكسب الحلال وما ينفعهم في آخرتهم من المواعظ والأحكام التي تقوى إيمانهم وتنفرهم من الشرور وترغبهم في الخيرات — كل أولئك العلماء من الخائنين للأمة . وهذا القسم يمكن أن يقسم إلى أقسام فيجعل رعاية أمانة الحكام قسما ، ورعاية أمانة الأقربين من الأصول والفروع والحواشي قسما ، ورعاية أمانة الزوجية والصهر قسما ومنها أن لا يفشي أحد الزوجين سر الآخر ولا سيما السر الذي يختص بهما ولا يطلع عليه عادة منهما سواهما ، ورعاية أمانات سائر الناس قسما (ثالثها أمانة الإنسان مع نفسه) وعرفها الرازي بأن لا يختار لنفسه إلا ما هو الأنفع والأصلح له في الدين والدنيا وأن لا يقدم بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الآخرة .

أقول ومن ذلك الذي أجمله : توقي الإنسان لأسباب الأمراض والأوبئة بحسب معرفته وما يستفيده من الأطباء وذلك يدل على أن رعاية هذا النوع من الأمانة يتوقف على تعلم ما يحتاج إليه من علم حفظ الصحة ولا سيما في أيام الأمراض الوبائية المنتشرة . مثال ذلك : أنه قد عرف بالتجارب نفع بعض ما يعمل للوقاية من المرض كالتلقيح الجدري ، ومن ذلك التداوي عند وقوع المرض ، وتفصيل رعاية هذه الأمانات يطول وسنفيد البحث فيها عند تفسير تلك الآيات إن أنسأ الله في العمر

(المسألة الرابعة) قدم الأمر بأداء الأمانات على الأمر بالعدل لأن العدل في الأحكام يحتاج إليه عند الخيانة في الأمانات التي تتعلق بحقوق الناس والتخاصم إلى الحاكم والأصل أن يكون الناس أمناء يؤدون الأمانات بوازع الفطرة

والدين ، والخيانة خلاف الأصل ، ومن شأنها أنها لاتقع في الأمة المتدينة الاشذوذا ، وقلما يحتاج إلى العدل في الحكم إذا راعى الناس أماناتهم وأدوها إلى أهلها

(المسألة الخامسة) ورد في الأمانة عدة آيات ذكرنا بعضها آنفا وورد فيها أحاديث كثيرة مشددة في وجوب رعايتها وأدائها وتشنيع الخيانة والوعيد عليها منها حديث «آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب و إذا وعد اخلف و إذا ائتمن خان» رواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة وفي معناه حديث «ثلاث من كن فيه فهو منافق ، وان صام وصلى وحج واعتمر وقال إني مسلم : من إذا حدث كذب و إذا وعد أخلف و إذا ائتمن خان» رواه رسته (عبد الرحمن بن عمر أبي الحسن الزهري الاصفهاني) في الإيمان وأبو الشيخ في التوبيخ من حديث أنس . وهو مروي عن غيره عند غيرهما بألفاظ أخرى . ومنها حديث «لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له» رواه احمد وابن حبان من حديث أنس ورمز له السيوطي في جامعه بالصحة . ومنها حديث «لن تزال أمتي على الفطرة مالم يتخذوا الأمانة مغنما والزكاة مغرما» رواه سعيد بن منصور في سننه

(المسألة السادسة) في حكمة تأكيد الأمر بالأمانة و بيان فائدتها ومضرة الخيانة ذكر حكيم الاسلام السيد جمال الدين الأفغاني في رسالته (الرد على الدهريين) التي ألفها بالفارسية وترجمها بالعربية تلميذه الاستاذ الامام ـ ان الدين قد أفاد الناس ثلاث عقائد وثلاث خصال أقاموا بها بناء مدنيتهم . ومن هذه الخصال أو الصفات الامانة . وهاك ماقاله فيها فهو يغني عن غيره

«من المعلوم الجلي أن بقاء النوع الانساني قائم بالمعاملات والمعاوضات في منافع الأعمال ، وروح المعاملة والمعاوضة إنما هي الأمانة فان فسدت الأمانة بين المتعاملين بطلت صلات المعاملة وانبترت حبال المعاوضة ، فاختل نظام المعيشة وأفضى ذلك بنوع الانسان إلى الفناء العاجل

« ثم من البين أن الأمم في رفاهتها والشعوب في راحتها وانتظام أمر معيشتها محتاجة إلى الحكومة بأي أنواعها إما جمهورية أو ملكية مشروطة أو ملكية مقيدة

والحكومة فى أى صورها لاتقوم إلا برجال يأون ضروبا من الأعمال، فمنهم حراس على حدود المملكة يحمونها من عدوان الأجانب عليها ويدافعون الواغل فى ثغورها، وحفظة فى داخل البلاد يأخذون على أيدى السفهاء ممن يهتك ستر الحياء ويميل إلى الاعتداء من فتك أو سلب أو نحوهما. ومنهم حملة الشرع وعرفاء القانون يجلسون على منصات الأحكام لفصل الخصومات والحكم فى المنازعات. ومنهم أهل جباية الأموال يحصلون من الرعايا مافرضت عليهم الحكومة من خراج مع مراعاة قانونها فى ذلك ثم يستحفظون مايحصلون فى خزائن المملكة وهى خزائن الرعايا فى الحقيقة وان كانت مفاتيحها بأيدى خزنتها، ومنهم من يتولى صرف هذه الأموال فى المنافع العامة للرعية مع مراعاة الاقتصاد والحكمة كانشاء المدارس والمكاتب وتمهيد الطرق وبناء القناطر وإقامة الجسور واعداد المستشفيات ويؤدى أرزاق سائر العاملين فى شؤون الحكومة من الحراس والحفظة وقضاة العدل وغيرهم حسبما عين لهم. وهذه الطبقات من رجال الحكومة الوالين على أعمالها إنما تؤدى كل طبقة منها عملها المنوط بها بحكم الأمانة فان خزيت أمانة أولئك الرجال وهم أركان الدولة سقط بناء السلطة وسلب الأمن وراحت الراحة من بين الرعايا كافة وضاعت حقوق المحكومين وفشا فيهم القتل والتناهب وعرت طرق التجارة وتفتحت عليهم أبواب الفقر والفاقة وخوت خزائن الحكومة وعميت على الدولة سبل النجاح فان حزبها أمر سدت عليها نوافذ النجاة، ولا ريب أن قوما يساسون بحكومة خائنة إما أن ينقرضوا بالفساد وإما أن يأخذهم جبروت أمة أجنبية عنهم يسومونهم خسفا ويستبدون فيهم عسفا فيذوقون من مرارة العبودية ما هو أشد من مرارة الانقراض والزوال

«ومن الظاهر أن استعلاء قوم على آخرين إنما يكون باتحاد آحاد العاملين والتئام بعضهم ببعض حتى يكون كل منهم لبنية قومه كالعضو للبدن ولن يكون هذا الاتحاد حتى تكون الأمانة قد ملكت قيادهم وعمت بالحكم أفرادهم

» فقد كشف الحق أن الأمانة دعامة بقاء الانسان ومستقر أساس الحكومات وباسط ظلال الأمن والراحة ورافع أبنية العز والسلطان، وروح العدالة وجسدها ولا يكون شىء من ذلك بدونها

« واليك الاختيار فى فرض أمة عطلت نفوسها من حلية هذه الخلة الجليلة فلا تجد فيها إلا آفات جائحة ، ورزايا قاتلة ، و بلايا مهلكة وفقرا معوزا وذلا ممحزا ثم لاتلبث بعد هذا كله أن تبتلعها بلاليع العدم ، وتلتهمها أمهات اللهم » اه

(المسألة السابعة) ورد الأمر بالعدل والتعظيم لشأنه فى كثير من الآيات والأحاديث كقوله تعالى (١٦ : ٩٠ إن الله يأمر بالعدل والاحسان) وقوله (٤٩ : ٩ فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) والإقساط هو العدل وقوله آمرا للنبي ﷺ أن يبلغه للناس (٤٢ : ١٥ وأمرت لأعدل بينكم) وقوله (٥ : ١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا) الآية . وفى معناها قوله تعالى (٥ : ٧ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون) وسيأتى تفسيرها فى مواضعها ولا حاجة إلى ايراد الأحاديث هنا ولا الآيات المحرمة للظلم المتوعدة عليه

(المسألة الثامنة) المسلمون مأمورون بالعدل فى الأحكام والأقوال والأفعال والأخلاق وقد قال تعالى (٦ : ١٥٢ وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى) وهذا الأمر موجه إلى الحكام وغيرهم

قال تعالى ﴿إن الله نعما يعظكم به﴾ أى نعم الشيء الذى يعظكم به وهو هنا أداء الأمانات والحكم بالعدل لأنه لا يعظكم إلا بما فيه صلاحكم وفلاحكم فاعملوا به مهتدين متعظين ﴿ إن الله كان سميعا بصيرا ﴾ فلا يخفى عليه شيء من أقوالكم ولا من أفعالكم ولا من نياتكم فلا تدعوا ما ليس فيكم من الأمانة والعدل ولا تقولوا ما لا تفعلون فانه سيجزى كل عامل بما عمل

أمر الله تعالى برد الأمانات الى أهلها و بالحكم بين الناس بالعدل مخاطبا بذلك جمهور الأمة ، ولما كان يدخل فى رد الأمانات توسيد الأمة أمر الأحكام إلى أهلها القادرين على القيام بأعبائها ، وكان يجب فى الحكم بالعدل مراعاة ما جاء عن الله تعالى

وعن رسوله ﷺ ومايتجدد للأمة من الأحكام ، وكانت المصلحة فى ذلك لاتحصل إلا بالطاعة - قال عز وجل ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾ وقال الأستاذ الامام فى مناسبة الاتصال : ان هذه الآية وماقبلها وردتا فى مقابلة قول الذين أوتوا نصيبا من الكتاب : إن الكافرين أهدى من المؤمنين ، بعدما بين تعالى أنهم يؤمنون بالجبت والطاغوت ، ومن الطاغوت عند المشركين الأصنام والكهان فكانوا يحكمون الكاهن و يجعلونه شارعا و يقتسمون عند الصنم و يعدون ذلك فصلا فى الخصومة . وقد اتخذ اليهود الجبت والطاغوت مثلهم وطواغيتهم رؤساؤهم الذين يحكمون فيهم بأهوائهم فيتبعونهم ، ككعب بن الأشرف مع ان عندهم التوراة فيها حكم الله ، ولكنهم كانوا يقولون : إن هؤلاء الرؤساء أعلم منا بالتوراة و بمصلحتنا . فالله تعالى قد بين لنا حالهم وقرنه ببيان مايجب أن نسير عليه فى الشريعة والأحكام حتى لانضل كما ضل المشركون وأهل الكتاب الذين اتخذوا أفرادا منهم أربابا إذ جعلوهم شارعين فكانوا بسبب طغيانهم ولذلك سموا طواغيت

(ثم قال) أمر بطاعة الله وهى العمل بكتابه العزيز و بطاعة الرسول لأنه هو الذى يبين للناس مانزل إليهم وقد أعاد لفظ الطاعة لتأكيد طاعة الرسول لأن دين الاسلام دين توحيد محض لايجعل لغير الله أمرا ولا نهيا ولا تشريعا ولا تأثيرا فكان ربما يستغرب فى كتابه الأمر بطاعة غير وحى الله ، ولكن قضت سنة الله بأن يبلغ عنه شرعه للناس رسل منهم وتكفل بعصمتهم فى التبليغ ولذلك وجب أن يطاعوا فيما يبينون به الدين والشرع . مثال ذلك ان الله تعالى هو الذى شرع لنا عبادة الصلاة وأمرنا بها ولكنه لم يبين لنا فى الكتاب كيفيتها وعدد ركعاتها ولا ركوعها وسجودها ولا تحديد أوقاتها فبينها الرسول ﷺ بأمره تعالى إياه بذلك فى مثل قوله (١٦ : ٤٤ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم) فهذا البيان بإرشاد من الله تعالى فاتباعه لاينافى التوحيد ولا كون الشارع هو الله تعالى وحده

(قال) وأما أولو الأمر فقد اختلف فيهم فقال بعضهم هم الأمراء واشترطوا فيهم أن لا يأمروا بمحرم كما قال مفسرنا (الجلال) وغيره والآية مطلقة (أى

وإنما أخذوا هذا القيد من نصوص أخرى كحديث « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » وحديث « إنما الطاعة فى المعروف » وبعضهم أطلق فى الحكام فأوجبوا طاعة كل حاكم وغفلوا عن قوله تعالى « منكم » وقال بعضهم إنهم العلماء ولكن العلماء يختلفون فمن يطاع فى المسائل الخلافية ومن يعصى ؟ وحجة هؤلاء أن العلماء هم الذين يمكنهم أن يستنبطوا الاحكام غير المنصوصة من الاحكام المنصوصة. وقالت الشيعة: إنهم الأئمة المعصومون ، وهذا مردود، إذ لادليل على هذه العصمة ولو أريد ذلك لصرحت به الآية. ومعنى «أولى الأمر» الذين يناط بهم النظر فى أمر اصلاح الناس أو مصالح الناس ، وهؤلاء يختلفون أيضا فكيف يؤمر بطاعتهم بدون شرط ولا قيد ؟

قال رحمه الله تعالى: إنه فكر فى هذه المسألة من زمن بعيد فانتهى به الفكر إلى أن المراد بأولى الأمر جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين وهم الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس فى الحاجات والمصالح العامة، فهؤلاء إذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه بشرط أن يكونوا منا ، وأن لايخالفوا أمر الله ولاسنة رسوله ﷺ التى عرفت بالتواتر ، وأن يكونوا مختارين فى بحثهم فى الأمر واتفاقهم عليه، وان يكون مايتفقون عليه من المصالح العامة وهو ما لأولى الأمر سلطة فيه ووقوف عليه . وأما العبادات وما كان من قبيل الاعتقاد الدينى فلا يتعلق به أمر أهل الحل والعقد بل هو مما يؤخذ عن الله ورسوله فقط ليس لأحد رأى فيه إلا مايكون فى فهمه .

فأهل الحل والعقد من المؤمنين إذا أجمعوا على أمر من مصالح الأمة ليس فيه نص عن الشارع مختارين فى ذلك غير مكرهين عليه بقوة أحد ولا نفوذه فطاعتهم واجبة ويصح أن يقال: هم معصومون فى هذا الاجماع. ولذلك أطلق الأمر بطاعتهم بلا شرط مع اعتبار الوصف والاتباع المفهوم من الآية . وذلك كالديوان الذى أنشأه عمر باستشارة أهل الرأى من الصحابة (رض) وغيره من المصالح التى أحدثها برأى أولى الأمر من الصحابة ولم تكن فى زمن النبى ﷺ ولم يعترض أحد علمائهم على ذلك

(قال) فأمر الله في كتابه وسنة رسوله الثابتة القطعية التي جرى عليها ﷺ بالعمل هما الأصل الذي لا يرد، وما يوجد فيه نص عنهما ينظر فيه أولو الأمر إذا كان من المصالح لأنهم هم الذين يثق بهم الناس فيها و يتبعونهم فيجب أن يتشاوروا في تقرير ما ينبغي العمل به فاذا اتفقوا وأجمعوا وجب العمل بما أجمعوا عليه ، وان اختلفوا وتنازعوا فقد بين الواجب فيما تنازعوا بقوله ﴿ فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾ وذلك بأن يعرض على كتاب الله وسنة رسوله وما فيهما من القواعد العامة والسيرة المطردة فما كان موافقا لهما علم أنه صالح لنا ووجب الأخذ به، وما كان منافرا علم أنه غير صالح ووجب تركه و بذلك يزول التنازع وتجتمع الكلمة، وهذا الرد واستنباط الفصل في الخلاف من القواعد هو الذي يعبر عنه بالقياس والأول هو الاجماع الذي يعتد به ، وقد اشترطوا في القياس شروطا بالنظر إلى العلة ، والغرض من هذا الرد أن لا يقع خلاف في الدين والشرع لأنه لا اختلاف ولا اختلاف في أحكامهما . كذا قال الأستاذ والمراد أن لا يفضي التنازع إلى اختلاف التفرق الذي يلبس المسلمين شيعا و يذيق بعضهم بأس بعض وسيأتي بيان ذلك مفصلا ولكنهم لم يعملوا بالآية فتفرقوا واختلفوا

ذكر الأستاذ الإمام في الدرس أن ما اهتدى إليه في تفسير أولي الأمر من كونهم جماعة أهل الحل والعقد لم يكن يظن أن أحدا من المفسرين سبقه إليه حتى رآه في تفسير النيسابوري. وأقول: ان النيسابوري قد لخص في المسألة ما قاله الفخر الرازي بل جميع تفسيره تلخيص لتفسير الرازي مع زيادات قليلة ، وانما خصه الأستاذ بالذكر لأن ظاهر عبارة الرازي تشعر بأن أولي الأمر هم أهل الاجماع المصطلح عليه في أصول الفقه وهم المجتهدون في الاحكام الظنية الفقهية وان عبر عنه تارة باجماع الأمة وتارة باجماع أهل الحل والعقد كأنه رأى أنه يسمى أهل الاجماع أهل الحل والعقد لقوله: إن العلماء هم أمراء الأمراء ، أي يجب أن يكونوا كذلك ولكنهم ليسوا كذلك بالفعل . وأما النيسابوري فعبارته هي التي تؤدي المعنى الذي

ثبت أن حمل الآية على هذه الوجوه غير مناسب تعين أن يكون المعصوم كل الأمة أى أهل الحل والعقد وأصحاب الاعتبار والآراء فالمراد بقوله وأولى الأمر مااجتمعت الأمة عليه » اه . فقوله أهل الحل والعقد وأصحاب الاعتبار والآراء هو بمعنى قول الأستاذ الذى أدخل فيه أمراء الجند ورؤساء المصالح وهذا هو المعقول لان مجموع هؤلاء هم الدين تثق بهم الأمة وتحفظ مصالحها ، و باتفاقهم يؤمن عليها من الفرق والشقاق ولهذا أمر الله بطاعتهم لا لأنهم معصومون من الخطأ فيما يقررونه

وقد رأينا أن ننقل بعض ماقاله الرازى لتصريحه فيه بما يسمونه اليوم فى عرف أهل السياسة بسلطة الأمة وتفنيده قول من قال إن المراد بأولى الأمر الأمراء والسلاطين وهو مايتزلف به المتزلفون إليهم حتى إنهم كانوا يتاون هذه الآية على مسامع السلطان عبد الحميد فى كل صلاة جمعة على اننا قد صرحنا بهذه الحقائق فى المنار وفى التفسير من قبل

قال الرازى بعد تقرير كون الجزم بطاعة أولى الأمر يقتضى عصمتهم فيما يطاعون فيه مانصه « ثم نقول: ذلك المعصوم إما مجموع الأمة أو بعض الأمة ، لاجائز أن يكون بعض الأمة لأنا بينا أن الله تعالى أوجب طاعة أولى الأمر فى هذه الآية قطعا و إيجاب طاعتهم مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول إليهم والاستفادة منهم ، ونحن نعلم بالضرورة اننا فى زماننا هذا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم (أقول ومثله المجتهدون فى الفقه) عاجزون عن الوصول إليهم (كذا) عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم . و إذا كان الأمر كذلك علمنا أن المعصوم الذى أمر المسلمين بطاعته ليس بعضا من أبعاض الأمة ولا طائفة من طوائفهم ، ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذى هو المراد بقوله «وأولى الأمر» أهل الحل والعقد من الأمة وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأمة حجة »

ثم ذكر أن الأقوال المأثورة عن علماء التفسير فى أولى الأمر أربعة (١) الخلفاء الراشدون (٢) أمراء السرايا (أقول وهم قواد العسكر) عند عدم خروج الإمام فيه أى فى العسكر (٣) علماء الدين الذين يفتون و يعلمون الناس دينهم (٤) الأئمة

ثم أورد على التفسير الذى اختاره إيرادين أو سؤالين (أحدهما) لما كانت أقوال الأمة فى تفسير الآية محصورة فى هذه الوجوه وكان القول الذى نصرتموه خارجا عنها كان ذلك باجماع الأمة باطلا (السؤال الثاني) أن نقول حمل أولى الأمر على الأمراء والسلاطين أولى مما ذكرتم ويدل عليه وجوه (الأول) ان الأمراء والسلاطين أوامرهم نافذة على الخلق فهم فى الحقيقة أولو الأمر أما أهل الاجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق فكان حمل اللفظ على الأمراء والسلاطين أولى (والثانى) أن أول الآيه وآخرها يناسب ماذكرناه . أما أول الآية فهو انه تعالى أمر الحكام باداء الامانات وبرعاية العدل ، وأما آخر الآية فهو انه أمر بالرد إلى الكتاب والسنة فيما أشكل ، وهذا انما يليق بالأمراء لا بأهل الاجماع (الثالث) أن النبى ﷺ بالغ بالترغيب فى طاعة الأمراء فقال « من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى . ومن عصانى فقد عصى الله ومن عصى أميرى فقد عصانى » فهذا مايمكن ذكره من السؤال على الاستدلال »

(قال) : والجواب أنه لانزاع أن جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله « وأولى الأمر منكم » على العلماء ، فاذا قلنا المراد منه جميع العلماء من أهل الحل والعقد لم يكن هذا قولا خارجا عن أقوال الأمة بل كان هذا اختيارا لأحد أقوالهم وتصحيحا له بالحجة القاطعة فاندفع السؤال الأول

وأما سؤالهم الثانى فهو مدفوع لأن الوجوه التى ذكروها وجوه ضعيفة والذى ذكرناه برهان قاطع ، فكان قولنا أولى ، على أنا نعارض تلك الوجوه بوجوه أخرى أقوى منها (فأحدها) أن الأمة مجمعة على أن الأمراء والسلاطين إنما تجب طاعتهم فيما علم بالدليل أنه حق وصواب ، وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فحينئذ لايكون هذا قسما منفصلا عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة رسوله بل يكون داخلا فيه ، كما أن وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين والتلميذ للاستاذ داخل فى طاعة الله وطاعة الرسول . أما إذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلا تحتها لأنه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون فى الكتاب والسنة دلالة عليه فحينئذ أمكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الأولين فهذا

أولى (وثانيها) ان حمل الآية على طاعة الأمراء يقتضى إدخال الشرط فى الآية لأن طاعة الأمراء إنما تجب إذا كانوا مع الحق فإذا حملناه على الاجماع لا يدخل الشرط فى الآية ، فكان هذا أولى (وثالثها) أن قوله من بعد « فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول » مشعر باجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع (ورابعها) أن طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعا وعندنا أن طاعة الإجماع واجبة قطعا . وأما طاعه الأمراء والسلاطين فغير واجبة قطعا بل الأكثر أنها تكون محرمة لأنهم لا يأمرون إلا بالظلم وفى الأقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف فكان حمل الآية على الإجماع أولى ، لأنه أدخل الرسول وأولى الأمر فى لفظ واحد وهو قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر » فكان حمل أولى الأمر الذى هو مقرون بالرسول على المعصوم أولى من حمله على الفاجر الفاسق (وخامسها) أن أعمال الأمراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء والعلماء فى الحقيقة أمراء الأمراء فكان حمل لفظ «أولى الأمر» عليهم أولى

(قال) وأما حمل الآية على الأئمة المعصومين كما نقوله الروافض ففى غاية البلد لوجوه (أحدها) ماذكرناه أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول إليهم فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف مالا يطاق ، ولو أوجب علينا طاعتهم إذا صرنا عارفين بهم و بمذاهبهم صار هذا الإيجاب مشروطا وظاهر قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » يقتضي الإطلاق . وأيضا ففى الآية مايدفع هذا الاحتمال ، وذلك انه أمر بطاعة الرسول وطاعة أولى الأمر فى لفظة واحدة وهى قوله « وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » واللفظة الواحدة لا يجوز أن تكون مطلقة ومشروطة معا ، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة فى حق الرسول وجب أن تكون مطلقة فى حق أولى الأمر (الثانى) أنه تعالى أمر بطاعة أولى الامر ، وأولو الامر جمع ، وعندهم لا يكون فى الزمان إلا إمام واحد وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر (وثالثها) أنه قال « فان تنازعتم فى شى فردوه إلى الله والرسول » ولو كان المراد بأولى الأمر الإمام المعصوم لوجب أن يقال فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى

الامام • فثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرنا اه كلام الإمام الرازى

أقول : إن القائلين بالإمام المعصوم يقولون ان فائدة اتباعه انقاذ الامة من ظلمة الخلاف وضرر التنازع والتفرق وظاهر الاية يبين حكم التنازع فيه مع وجود أولى الامر وطاعة الامة لهم كأن يختلف أولو الامر فى حكم بعض النوازل والوقائع ، والخلاف والتنازع مع وجود الإمام المعصوم غير جائز عند القائلين به لانه عندهم مثل الرسول ﷺ فلا يكون لهذه الزيادة فائدة على رأيهم

وحصر الرازى الأقوال المنقولة فى الأربعة التى ذكرها غير مسلم فقد روى عن مجاهد أن أولى الامر هم الصحابة وفى رواية عنه وعن مالك والضحاك وهى مأثورة عن جابر بن عبد الله (رض) أنهم أهل القرآن والعلم فان كان الرازى يعنى بأهل الإجماع المجتهدين على اصطلاح أهل الأصول فهم أهل العلم والقرآن وإن كان يعنى بهم أهل الحل والعقد الذين ينصبون الإمام الأعظم كما يفهم من تعبيره الآخر فقد يوافق قوله قول ابن كيسان إن أولى الامر هم أهل العقل والرأى . وقلما تجد أحدا من المتأخرين قال قولا إلا وتجد لمن قبله قولا بمعناه ولكن القول إذا لم يكن واضحا مفصلا حيث يحتاج إلى التفصيل فانه يضيع ولا يفهم الجمهور المراد منه . وهذا الرازى على اسهابه و إطنابه فى المسائل لم يحل المسأله كما يجب إذ عبر تارة بأهل الإجماع والمتبادر الى الذهن ان المراد بهم المجتهدون فى المسائل الفقهية وتارة بأهل الحل والعقد والمتبادر الى الذهن أنهم هم الذين يختارون الإمام الاعظم وهذا مافهمه أو اختاره النيسابورى وهو الصواب وبه يكون الرازى قد حقق مسألة الاجماع أفضل التحقيق كما سنبينه

قال السعد فى شرح المقاصد وتنعقد الامامة بطرق احدها بيعة أهل « الحل والعقد من العلماء الرؤساء ووجوه الناس » الخ . فأهل الحل والعقد الذين هم خواص الأمة من العلماء ورؤساء الجند والمصالح العامة هم أولو الامر الذين تجب طاعتهم فيما يتفقون عليه لأن عامة الناس ودهماءهم يتبعونهم بارتياح واطمئنان ، ولأنهم هم العارفون بالمصلحة التى يحتاج الى تقرير الحكم فيها ، ولان اجتماعهم واتفاقهم ميسور

المجتهدين فى الفقه إن أمكن أن يعرفوا وأن يجتمعوا وأن تعلم الأمة بإجماعهم وتثق به

إذا تمهد هذا فالآية مبينة أصول الدين وشريعته والحكومة الإسلامية وهى

(الأصل الأول) القرآن الحكيم والعمل به هو طاعة الله تعالى .

(الأصل الثانى) سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والعمل بها هو طاعة الرسول ﷺ

(الأصل الثالث) إجماع أولى الأمر وهم أهل الحل والعقد الذين تثق بهم الأمة من العلماء والرؤساء فى الجيش والمصالح العامة كالتجارة والصناعات والزراعة وكذا رؤساء العمال والأحزاب ومديرو الجرائد المحترمة ورؤساء تحريرها وطاعتهم حينئذ هى طاعة أولى الأمر

(الأصل الرابع) عرض المسائل المتنازع فيها على القواعد والأحكام العامة المعلومة فى الكتاب والسنة، وذلك قوله تعالى « فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول

فهذه الأصول الأربعة هى مصادر الشريعة ولا بد من وجود جماعة يقومون بعرض المسائل التى يتنازع فيها على الكتاب والسنة ، وهل يكون من أولى الأمر أو ممن يختارهم أولو الأمر من علماء هذا الشأن ؟ سيأتى بيان ذلك قريبا .

ويجب على الحكام الحكم بما يقرره أولى الأمر وتنفيذه وبذلك تكون الدولة الاسلامية مؤلفة من جماعتين أو ثلاث ، الأولى جماعة المبينين للأحكام الذين يعبر عنهم أهل هذا العصر بالهيئة التشريعية . والثانية جماعة الحاكمين والمنفذين وهم الذين يطلق عليهم اسم الهيئة التنفيذية ، والثالثة جماعة المحكمين فى التنازع ويجوز أن تكون طائفة من الجماعة الأولى .

ويجب على الأمة قبول هذه الأحكام والخضوع لها سرا وجهرا ، وهى لا تكون بذلك خاضعة خانعة لأحد من البشر ولا خارجة من دائرة توحيد الربوبية الذى شعاره إنما الشارع هو الله « إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه » فانها لم تعمل إلا بحكم الله تعالى أو حكم رسوله ﷺ باذنه أو حكم نفسها الذى استنبطه لها جماعة أهل الحل والعقد والعلم والخبرة من أفرادها الذين وثقت بهم واطمأنت

لوجدانها لا تشعر باستبداد أحد فيها، ولا باستذلاله واستعباده لها، بل يصدق عليها مادامت لحكومتها على هذا الوجه بقية: أنها أعز الناس نفوسا وأرفعهم رءوسا وأن العزة لله ولرسوله والمؤمنين.

ولا بد لنا قبل أن نحرر مسألة التنازع من فتح باب البحث في اجتماع أولى الأمر وتقريرهم للأحكام في المصالح العامة التي تحتاج اليها الأمة. فقد علمنا أن أولى الأمر معناه أصحاب أمر الأمة في حكمها وإدارة مصالحها وهو الأمر المشار إليه في قوله تعالى (٤٢ : ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) ولا يمكن أن يكون شورى بين جميع أفراد الأمة فتعين أن يكون شورى بين جماعة تمثل الأمة ويكون رأيها كرأى مجموع أفراد الأمة لعلمهم بالصالح العامة وغيرتهم عليها ولما لسائر أفراد الأمة من الثقة بهم والاطمئنان بحكمهم، بحيث تكون بالعمل به عاملة بحكم نفسها وخاضعة لقلبها وضميرها وما هؤلاء إلا أهل الحل والعقد الذين تكرر ذكرهم في هذا السياق. ولكن كيف يجتمع هؤلاء ومن يجمعهم ولماذا لم يوضع لهم نظام في الإسلام كنظام مجالس الشورى التي تسمى مجالس النواب في عرف أهل هذا العصر؟

بحثنا في هذه المسألة في تفسير (٣: ١٥٩ وشاورهم في الأمر) فبينا الحكم والأسباب لعدم وضع النبي ﷺ هذا النظام وكيف كانت خلافة الراشدين بالشورى بحسب حال زمنهم وكيف أفسد الأمويون بعد ذلك حكومة الإسلام وهدموا قواعدها وسنوا للمسلمين سنة الحكومة الشخصية المؤيدة بعصبية الحاكم فعليهم وزرها ووزر من عمل ويعمل بها إلى يوم القيامة. وصفوة ما هنالك أن هذا الأمر يختلف باختلاف أحوال الأمة الاجتماعية في الزمان والمكان. فلم يكن من الحكمة أن يوضع له نظام موافق لحال الصدر الأول وحدهم والمسلمون قليل من العرب وأولو الأمر فيهم محصورون في الحجاز ويجعل عاما لكل زمان، ولو وضعه النبي ﷺ لاتخذوه دينا وتقيدوا به في كل زمان ومكان وهو لا يمكن أن يوافق كل زمان ومكان، ولكن إذا عمله باجتهاده غير عامل بالشورى وإذا عمله بالشورى جاز أن يكون رأى المستشارين

دينا كما اتخذوا كثيرا من آراء الفقهاء (راجع تفصيل ذلك فى ص ٢٠٠ وما بعدها من جزء التفسير الرابع أو فى المنار)

فالأمر الذى لا ريب فيه : أن الله تعالى هدانا إلى أفضل وأكمل الأصول والقواعد لنبنى عليها حكومتنا ونقيم بها دولتنا ووكل هذا البناء إلينا فأعطانا بذلك الحرية التامة والاستقلال الكامل فى أمورنا الدنيوية ومصالحنا الاجتماعية . وذلك أنه جعل أمرنا شورى بيننا ينظر فيه أهل المعرفة والمكانة الذين نثق بهم و يقررون لنا فى كل زمان ماتقوم به مصلحتنا وتسعد أمتنا لا يتقيدون فى ذلك بقيد إلا هداية الكتاب العزيز والسنة الصحيحة المبينة له وليس فيهما قيود تمنع سير المدنية أو ترهق المسلمين عسرا فى عمل من الاعمال ، بل أساسهما اليسر ، ورفع الحرج والعسر ، وحظر الضار ، واباحة النافع ، وكون ماحرم لذاته يباح للضرورة ، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة ، ومراعاة العدل لذاته ، ورد الأمانات إلى أهلها ، ولكننا ما رعينا هذه الهداية حق رعايتها فقيدنا أنفسنا بألوف من القيود التى اخترعناها وسميناها دينا فلما أقعدتنا هذه القيود عن مجاراة الأمم فى المدنية والعمران صار حكامنا الذين خرجوا بنا عن هذه الأسس والأصول المقررة فى الكتاب والسنة فريقين فريقا رضوا بالقعود واختاروا الموت على الحياة توهما منهم أنهم بمحافظتهم على قيودهم التقليدية محافظون على الاسلام . قائلين إن الموت على ذلك خير من الحياة باتباع غير المسلمين فى أصول حكومتهم ، وفريقا رأوا أنه لابد لهم من تقليد غير المسلمين فى قوانينهم الأساسية أو الفرعية ، فكان كل من الفريقين بجهله حجة على الاسلام فى الظاهر ، والاسلام حجة عليهم فى الحقيقة ، فكتاب الله حى لا يموت ، ونوره متألق لا يخفى ، وان جعلوا بينه و بينهم ألف حجاب (٦: ١٩٤ قل فلله الحجة البالغة)

ليس بين القانون الأساسى الذى قررته هذه الآية على إيجازها و بين القوانين الأساسية لأرقى حكومات الأرض فى هذا الزمان إلا فرق يسير نحن فيه أقرب إلى الصواب وأثبت فى الاتفاق منهم إذا نحن عملنا بما هدانا اليه ربنا : هم يقولون إن مصدر القوانين الامة ونحن نقول بذلك فى غير المنصوص فى الكتاب والسنة كما قرره الإمام الرازى آنفا والمنصوص قليل جدا

وهم يقولون أنه لابد أن ينوب عن الأمة من يمثلها فى ذلك حتى يكون مايقررونه كأنها هى التى قررته ونحن نقول ذلك أيضا كما علمت

وهم يقولون إن ذلك يعرف بالانتخاب ولهم فيه طرق مختلفة ونحن لم يقيدنا القرآن بطريقة مخصوصة، فلنا أن نسلك فى كل زمن مانراه يؤدى الى المقصد ، ولكنه سمى هؤلاء الذين يمثلون الأمة « أولى الأمر » أى أصحاب الشأن فى الأمة الذين يرجع إليهم فى مصالحها وتطمئن هى باتباعهم ، وقد يكونون محصورين فى مركز الحكومة فى بعض الأوقات كما كانوا فى الصدر الأول من الاسلام، فالستة الذين اختارهم عمر للشورى فى انتخاب خلف له كانوا هم أولى الأمر ، ولذلك اجتمعت كلمة الأمة بانتخابهم ولو بايع غيرهم أميرا لم يبايعوه لانشقت العصا وتفرقت الكلمة وقد يكونون متفرقين فى البلاد فلا بد حينئذ من جمعهم ولهم أن يضعوا قانونا لذلك ، وهم يقولون إن هؤلاء إذا اتفقوا وجب على الحكومة تنفيذ مايتفقون عليه وعلى الأمة الطاعة، ولهم أن يسقطوا الحاكم الذى لاينفذ قانونهم، ونحن نقول بذلك وهذا هو الاجماع الحقيقى الذى نعده من أصول شريعتنا .

وهم يقولون: إنهم إذا اختلفوا يجب العمل برأى الأكثر وظاهر الآية على ما اختاره الأستاذ الامام أن مايختلفون فيه عندنا يرد إلى الكتاب والسنة ويعرض على أصولهما وقواعدهما فيعمل بما يتفق معهما ونحن نعلم كما يعلمون أن رأى الاكثرين ليس أولى بالصواب من رأى الأقلين ولا سيما فى هذا الزمان حيث يكون الأكثر من حزب ينصر بعض أفراده بعضا فى الحق والباطل ويتواضعون على اتباع أقلهم لأكثرهم فى خطئهم . فاذا كان أعضاء المجلس مئتين منهم مئة وعشرة يتبعون حزبا من الاحزاب وأراد زعماء هذا الحزب تقرير مسألة فاذا اقنعوا بالدليل أو النفوذ ستين منهم يتبعهم الخمسون الآخرون وان كانوا يعتقدون خطأهم فاذا خالفهم سائر أهل المجلس يكون عدد الذين يعتقدون بطلان المسألة ١٤٠ والذين يعتقدون حقيتها ستين . وهم أقل من النصف وتنفذ برأيهم

الاكثرية لاتستلزم الحقية والاصابة فى الحكم ولا هى بالتى تطمئن الأمة إلى رأيها، فربما كان الاكثرون الذين يقررون مسألة مالية أو عسكرية مثلا ليس

فيهم العدد الكافى من العارفين بها فيظهر للجمهور خطأها فتتزلزل ثقته بمجلس الأمة ويفتح باب الخلاف والتفرق، ويخشى أن تتألف الأحزاب المقاومة فإما أن يكره الجمهور المخالف على القبول إكراها، وحينئذ يكون الحكم للعصبية الغالبة، لا للأمة المتحدة، وإما أن تتطلع رءوس الفتن وهذا مايجب اتقاؤه وسد ذريعته فى أساس الحكم وأصول السلطة لئلا تهلك الأمة بقيام بعضها على بعض ويكون بأسها بينها شديدا، فيتمكن بذلك الأعداء من مقاتلها. وقد نهينا فى الكتاب والسنة عن التفرق والتنازع والخلاف التى تؤدى إلى مثل هذا البلاء .

فتبين بهذا حكمة عرض المسائل التى يتنازع فيها أولو الأمر على جماعة يردونها إلى الكتاب والسنة ويحكمون فيها بقواعدهما التى أشرنا إلى بعضها آنفا فان الأمة كلها ترضى بفصل هذه الجماعة عند ما تؤيده بدليله، وهل تكون هذه الجماعة من علماء الدين فقط أم من طبقات أولى الأمر المختلفة؟ المفسرين فى المخاطبين بقوله تعالى « فإن تنازعتم » قولان مشهوران (أحدهما) أنهم أولو الأمر على طريق الالتفات عن الغيبة إلى الخطاب . وعلى هذا يكون أولو الأمر مخيرين فى طريقة رد الشيء المتنازع فيه إلى الله والرسول بين أن يكون ذلك بواسطة بعض منهم أو من غيرهم بشرط أن يكونوا عالمين بالكتاب والسنة والمصالح العامة فان اتضح الأمر رده إلى الكتاب والسنة لوضوح دليله وجب العمل به حتما وإلا كان المرجح هو الإمام الأعظم كما تدل عليه السنة فى ترجيح النبي ﷺ لما اختلف فيه الصحابة ببدر وأحد، وعلى أى شيء يبنى ترجيحه؟ الذى ظهر لى أن النبي ﷺ رجح فى أحد رأى الأكثرين مخالفا لرأيه . ورجح فى بدر الرأى الموافق لرأيه ولم يكن هناك أكثرية ظاهرة، فيجب أن يراعى الإمام ذلك . ولا مجال فى هذا للتفرق والخلاف .

والقول الثانى: أن المخاطبين هم غير أولى الأمر أى العامة، وصرح بعضهم بأن هذا يختص بأمر الدين فهو الذى لا يعمل فيه برأى أولى الأمر، والأولى أن يقال هم مجموع الأمة، وعلى هذا يكون للأمة أن تقيم من يحكم فيما يختلف فيه أولو الأمر يرده إلى الكتاب والسنة، ويأتى هنا ما ذكرناه آنفا فى الاتفاق والاختلاف .

والتنازع من النزع وهو الجذب لان كل واحد من المختلفين يجذب الآخر إلى رأيه

أو يجذب حجته من يده و يلقى بها. والمسائل الدينية لاينبغى أن يكون فيها تفرق ولا خلاف « أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » لان العمل فيها بالنص لا بالرأى كما تقدم

ويؤيد القول الأول: آية الاستنباط الآتية وهى قوله تعالى «وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ، ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » فبين أن ماينظر فيه أولو الأمر هو المسائل العامة كمسائل الأمن والخوف وأن العامة لاينبغى لها الخوض فى ذلك بل عليها ان ترده إلى الرسول وإلى أولى الأمر وأن من هؤلاء من يتولى أمر استنباطه وإقناع الآخرين به. وهذه الآية تنفى أن يكون أولو الأمر هم الملوك والأمراء لانه لم يكن مع الرسول ملوك ولا أمراء ، وان يكونوا هم العارفين بأحكام الفتوى فقط لان مسائل الأمن والخوف ومايصلح الأمة فى زمن الحرب يحتاج فيه إلى الرأى الذى يختلف باختلاف الزمان والمكان ولا يكفى فيه معرفة أصول الفقه وفروعه ولا الاجتهاد بالمعنى الذى يقوله علماء الأصول وقد بينا ذلك فى مواضع كثيرة .

قال تعالى ﴿ إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ أى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول الخ أوردوا الشىء المتنازع فيه إلى الله ورسوله بعرضه على الكتاب والسنة إن كنتم تؤمنون بالله الخ فان المؤمن لا يؤثر على حكم الله شيئا والمؤمن باليوم الآخر يهتم بجزاء الآخرة أشد من اهتمامه بحظوظ الدنيا فلو كان له هوى فى المسألة المتنازع فيها فانه يتركه لحكم الله ابتغاء مرضاته ومثوبته فى اليوم الآخر ، وفيه تعريض أو دليل على أن من لا يؤثر اتباع الكتاب والسنة على أهوائه وحظوظه ولا سيما فى مسائل المصالح العامة فيه لايكون مؤمنا بالله واليوم الآخر إيمانا يعتد به .

﴿ ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ هذا بيان لفائدة هذه الأحكام أوهذا الرد فى الدنيا بعد بيان فائدته فى الآخرة كما هو اللائق بدين الفطرة الجامع بين مصالح الدارين . أى ذلك الذى شرعناه لكم فى تأسيس حكومتكم وإصلاح أمركم أو ذلك الرد للشىء المتنازع فيه إلى الله ورسوله خير لكم فى نفسه ، لانه أقوى أساس لحكومتكم والله أعلم منكم بما هو خير لكم فلم يشرع لكم فى كتابه وعلى لسان رسوله

من الأصول والقواعد إلا ما هو قيام لمصالحكم ومنافعكم ، وهو على كونه خيرا فى نفسه أحسن تأويلا أى مآلا وعاقبة لأنه يقطع عرق التنازع، ويسد ذرائع الفتن والمفاسد

الأستاذ الامام : قيل أن الشرط متعلق بالأخير وهو الرد إلى الله والرسول والغرض منه تذكيرهم بالله حتى لا يستعملوا شهواتهم وحظوظهم فى الرد وقيل متعلق بكل ما تقدم من طاعة الله وطاعة الرسول وأولى الأمر، وهو الظاهر وجمهور المفسرين على أنه تهديد من الله تعالى لمن يخالف أمرا من هذه الاوامر و إخراج له من حظيرة الايمان ، ومعنى كونه خيرا أنه أنفع من كل ما عداه ولو جرى المسلمون عليه لما أصابهم ما أصابهم من الشقاء فقد رأينا كيف سعد المهتدون به وكيف شقى الذين أعرضوا عنه واستبدوا بالأمر ، وأما كونه أحسن تأويلا فهو أن الأوامر والاحكام انما تكون صورا معقولة وعبارات مقولة حتى يعمل بها فتظهر فائدتها وأثرها ، فعلمنا بالآخرة ليس الا صورا ذهنية لا نعرف الحقائق التى تنطبق عليها إلا إذا صرنا اليها .

أقول: تلك أصول الشريعة الاسلامية المدنية السياسية القضائية لا ترى فيها عوجا ولا أمتا ، ولا تبصر فيها غلا ولا قيدا، وليس فيها عسر ولا حرج ، ولا مجال فيها للاضطراب والهرج ، ولكن لم يعمل بها إلا الخلفاء الراشدون عليهم الرضوان ، بحسب ما اقتضته حال الأمة فى ذلك الزمان ، فكانوا مع ذلك حجة الله على نوع الانسان ، إذا لم تكتحل بمثل عدلهم عين الدنيا إلى الآن .

و إذا كان الله تعالى قد أكمل لنا بالاسلام دين الأنبياء أصولا وفروعا ووضع لنا أصول الكمال للشريعة المدنية ووكل إلينا أمر الترقى فيها بمراعاة تلك الاصول فكان ينبغى لنا بعد اتساع ملك الاسلام ودخول الممالك العامرة التى سبقت لها المدنية فى دائرة سلطانه أن نرتقى فى نظام الحكومة المدنية ويكون خلفنا فيها أرقى من سلفنا لما للخلف من أسباب ووسائل هذا الترقى ولكنهم حولوا الحكومة عن أساس الشورى كما تقدم وأضاعوا الأصول التى أمروا باقامتها فى هذه الآية ، فجرى أكثرهم على أن أولى الأمر هم أفراد الأمراء والسلاطين ، و إن كانوا جائرين ، ومنهم من قال إنهم العلماء المجتهدون فى الفقه خاصة ، ثم قالوا انهم قد انقرضوا وانه لا يجوز أن يخلفهم أحد وان

الاجماع خاص بهم، وكذلك استنباط الاحكام الفرعية خاص بهم، ومهما اشتدت حاجة المسلمين الى استنباط أحكام لوقائع وأقضية جديدة فلا يجوز لأحد أن يستنبط لها حكماً، وأن ما تنازع فيه المسلمون لا يجوز رده إلى الله ورسوله بعرضه على الكتاب والسنة والعمل بما يهديان إليه بل يجب أن يقلد كل طائفة من المسلمين من شاؤا من المختلفين فى الأحكام الشخصية ويتبعوا الحكم فى غيرها، ولا ضرر فى اختلافهم وتفرقهم شيعاً وإن تفرقت كلمتهم فى الأحكام والقضايا وفى العادات حتى صار الحنفى يمكث فى المسجد وإمام الشافعية يصلى الصبح بالمنتسبين إلى مذهبه فلا يصلى هذا الحنفى معهم حتى يجيء إمام مذهبه فيأتم به.

وقف المسلمون فى دينهم وشريعتهم عند الكتب التى ألفها المقلدون فى القرون الوسطى وما بعدها ولكن الزمان ما وقف حتى صار حكامهم فريقين كما تقدم وصار الناس ينسبون كل ما هم عليه من الضعف والوهن والجهل والفقر إلى دينهم وشريعتهم وسرى هذا الاعتقاد إلى الذين يتعلمون علوم أوربا وقوانينها فمنهم من مرق من الاسلام وفضل تلك القوانين على الشريعة، اعتقاداً منهم أن الشريعة هى ما يعرفه من كتب الفقه وهو لا يعرف من القرآن ولا من السنة شيئاً، ومنهم من تركوا العمل بهذا الفقه فى السياسة وأحكام العقوبات وأحكام المعاملات المدنية واستبدل بها القوانين الاوربية، فصارت حكومتهم أمثل مما كانت عليه فقويت بذلك حجة أهل القوانين الوضعية على أهل الشريعة الالهية، فظنوا أنها حجة على الشريعة نفسها وقام طلاب إصلاح الحكومة فى الدولتين العثمانية والايرانية من المتفرنجين يطلبون تقليد الافرنج فى إصلاح قوانين حكومتيهما لأنهم جاهلون بما فى القرآن الحكيم من أصول حكومة الشورى وتفويضها إلى أولى الأمر الذين تثق بهم الأمة وتعول على رأيهم

إذا كان فقهاؤنا لا يبالون بما يقول فيه أهل العصر لأحلامهم ولأجل بعض كتب الفقه فيجب أن يبالوا ولا يرضوا أن ينسب الجمود إلى أصل الشريعة من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ نعم انهم لا ينكرون هذه الاصول ولكنهم يقولون إنه لا يوجد فى المسلمين الآن ولا قبل الآن بقرون من هم أهل للاجماع ولا لاستنباط الأحكام التى تحتاج إليها الأمة من الكتاب والسنة، ما دام المسلمون راضين بهذا

الحكم عليهم فان حالهم لا تتغير فان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم

ثم أقول بعد هذا: انه قد بقى فى الآية مباحث لا يتجلى معناها تمام التجلى وتتم الفائدة منه إلا بها ، فنأتى بما يفتح الله تعالى به منها وإن كان فيه شىء من تكرار بعض ما تقدم .

(البحث الأول فى أولى الأمر فى الصدر الاول) أولو الامر فى كل قوم وكل بلد وكل قبيلة معروفون فانهم هم الذين يثق بهم الناس فى أمور دينهم ومصالح دنياهم لاعتقادهم أنهم أوسع معرفة وأخلص فى النصيحة . وقد كانوا فى عصر النبى ﷺ يكونون معه حيث كان وكذلك كانوا فى المدينة قبل الفتوحات ثم تفرقوا وكانوا يحتاجون اليهم فى مبايعة الإمام (الخليفة) وفى الشورى وفى السياسة والادارة والقضاء فأما المبايعة فكانوا يرسلون إلى البعيد من أمراء الأجناد ورءوس الناس فى البلاد من يأخذ بيعتهم ولما لم يبايع معاوية أمير المؤمنين عليا كرم الله وجهه وكان له عصبة قوية قال من قال من الناس إنه كان مجتهدا فى حربه وقد كان فى أتباعه من هو حسن النية كما كان فيهم محب الفتنة ومن قال فيهم أمير المؤمنين « أتباع كل ناعق » ولو كانت البيعة فى عنقه لما كان ثم مجال لاشتباه من كان مخلصا فى أمره .

وأما القضاء فكانوا يجمعون له من حضر من أهل العلم والرأى ورؤساء الناس فيأخذون برأيهم فيما لا نص فيه .

روى الدارمى والبيهقى عن ميمون بن مهران قال « كان أبو بكر إذا ورد عليه خصم نظر فى كتاب الله ، فان وجد فيه ما يقضى به قضى به بينهم وان لم يجده فى كتاب الله نظر هل كانت من النبى صلى الله عليه وسلم فيه سنة ، فان علمها قضى بها ، فان لم يعلم خرج فسأل المسلمين فقال : أتانى كذا وكذا فنظرت فى كتاب الله وفى سنة رسول الله ﷺ فلم أجد فى ذلك شيئا فهل تعلمون أن النبى ﷺ قضى فى ذلك بقضاء ؟ فربما قام اليه الرهط فقالوا نعم قضى فيه بكذا وكذا فيأخذ بقضاء رسول الله ﷺ و يقول عند ذلك : الحمد لله الذى جعل فينا من يحفظ من نبينا . وان أعياه ذلك دعا رءوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به » وان عمر بن الخطاب كان يفعل

ذلك فان أعياه ان يجد شيئا فى الكتاب أو السنة نظر هل كان لأبى بكر فيه قضاء فإن وجده قضى به فان لم يجد دعا رءوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به » فليتأمل الفقيه تفرقة أبى بكر بين من يسأل عن الرواية لقضاء النبى ﷺ و بين من يستشار فى وضع حكم جديد أو استنباطه ، فأما الرواية فكان يسأل عنها عامة الناس وأما الاستشارة فكان يجمع لها الرءوس والعلماء وهم أولو الأمر الذين أمر الله تعالى بالرد اليهم . ولم يذكر الراوى ما كان يعمل الخليفتان إذا اختلف أولئك المستشارون فى القضية .

وروى ابن عساكر عن شريح القاضى قال قال لى عمر بن الخطاب « أن اقض بما استبان لك من كتاب الله فان لم تعلم كل كتاب الله فاقض بما استبان لك من قضاء رسول الله ﷺ فان لم تعلم كل أقضية رسول الله ﷺ فاقض بما وستبان لك من أمر الائمة المهتدين فان لم تعلم كل ماقضت به الائمة فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصلاح » اه والرواية ضعيفة وفيها من الغرابة لفظ الائمة ولم يكن وقتئذ أئمة متعددون يعتمد على قضائهم لبنائه على الكتاب والسنة .

وروى الطبرانى فى الاوسط وابو سعيد فى القضاء عن على قال « قلت يا رسول الله إن عرض لى أمر لم ينزل فيه قضاء فى أمره ولا سنة كيف تأمرنى ؟ قال : تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا تقض فيه برأيك خاصة » وتأمل قوله ﷺ « تجعلونه » والعدل به عن « تجعله » — والخطاب للمفرد — فان فيه إن هذا الجعل من حق جماعة المؤمنين والمراد بالفقه معرفة مقاصد الشريعة وحكمها لا علم أحكام الفروع المعروف فان هذه تسمية محدثة كما بينه الغزالى فى الاحياء والحكيم الترمذى والشاطبى وغيرهم . وكان رءوس المسلمين فى ذلك العصر من أهل هذا الفقه غالبا

وأما استشارتهم فى الامور الادارية فمثالها ماورد فى الصحيحين وغيرهما « أن عمر خرج إلى الشام حتى إذا كان (بسرغ) لقيه أهل الاجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه فأخبروه أن الوباء وقع بالشام . قال ابن عباس فقال عمر ادع لى المهاجرين الأولين فدعوتهم له فاستشارهم وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام فاختلفوا فقال بعضهم قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه وقال بعضهم معك بقية الناس

وأصحاب رسول الله ﷺ ، ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء . فقال ارتفعوا عنى . ثم قال أدع لى الأنصار فدعوتهم فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم ، فقال ارتفعوا عنى ، ثم قال ادع لى من كان هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح فدعوتهم فلم يختلف عليه رجلان فقالوا نرى ان نرجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء فنادى عمر فى الناس « انى مصبح على ظهر » (أى مسافر والظهر ظهر الراحلة) فأصبحوا عليه . فقال ابو عبيدة أفرارا من قدر الله ؟ فقال عمر لو غيرك قالها يا أبا عبيدة — وكان عمر يكره خلافه — نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله ، أرأيت لو كانت لك إبل فهبطت واديا له عدوتان إحداهما خصبة والأخرى جدبة أليس ان رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وان رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله ؟ قال : فجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيبا فى بعض حاجته فقال ان عندى من هذا علما سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا سمعتم به (أى الوباء) بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه . قال فحمد الله عمر بن الخطاب ثم انصرف » اه

أقول: وفى هذه الواقعة من العبرة أن عمر (رض) حكم مشيخة قريش فى الخلاف بين جمهور المهاجرين والأنصار فلما اتفقوا على ترجيح أحد الرأيين أنفذه ، وهذا نحو مما اخترناه فى تفسير الآية . وفيه أيضا أنه لا يشترط فى الرجوع إلى رأى أولى الأمر أن يكونوا محيطين بما ورد فى السنة من قضاء وعمل أو حديث ، وصرح بهذا الأصوليون فى صفات المجتهد

كان الخلفاء الراشدون وقضاتهم العادلون يعرفون رءوس الناس وأهل العلم والرأى والدين . ويعرفون أنهم هم أولو الأمر فيدعونهم عند الحاجة وكانت الأمة فى مجموعها رقيبة على أميرها يراجعه حتى أضعف رجالها ونسائها فيما يخطىء فيه كما راجعت المرأة عمر فى الصداق فاعترف بخطأه وإصابتها على المنبر [1] فكيف بأولى الأمر الذين يتبعهم خلق كثير ؟ ولم يكن لأحد من الخلفاء الراشدين عصبية تمنعه من المسلمين

(١) راجع ص ٤٦٧ ج التفسير الرابع وس ١٨ م المنار الثالث عشر)

إن أراد أن يستبد فيهم إلا ما كان لعثمان من عصبية بنى أمية ولم يرد هو أن يستبد بقوتهم وعصبيتهم ، ولما أخذته الأمة بظلمهم لم يغنوا عنه شيئا فالخلفاء الراشدون كانوا مخلصين فى مشاركة أولى الأمر من الأمة فى الحكم والتقيد برأيهم فيما لا نص فيه لقوة دينهم وعدالتهم ولأن هذا هو الذى كان متعينا ولم يكن فى استطاعة أحد منهم — والإسلام فى عنفوان قوته — أن يتخذ له عصبية يستبد بها دون أولى الأمر إن شاء (على أنه لقوة دينه لا يشاء) وهذه الحال من الأسباب التى حالت دون الشعور بالحاجة إلى وضع أولى الأمر لنظام يكفل دوام العمل بالشورى الشرعية وتقييد الأمراء والحكام برأى أولى الأمر

(المسألة الثانية فى حال أولى الأمر بعد الراشدين) بنو أمية هم الذين زحزحوا بناء السلطة الاسلامية عن أساس الشورى إذ كونوا لأنفسهم عصبية بالشام هدموا بها سلطة أولى الأمر من سائر المسلمين بالحيلة والقوة وحصروها فى أنفسهم فكان الأمير مقيدا بسلطة قومه لا بسلطة أولى الأمر من جميع المسلمين فخرجوا عن هداية الآية شيئا فشيئا ثم جاء العباسيون بعصبية الأعاجم من الفرس فالترك ، ثم كان من أمر التغلب بين ملوك الطوائف بعصبياتهم ما كان فلم تكن الحكومة الإسلامية مبنية على أساسها من طاعة الله ورسوله وأولى الأمر بل جعلت أولى الأمر كالعدم فى أمر السلطة العامة ، وكان تحرى طاعة الله ورسوله بالعدل ورد الأمانات إلى أهلها يختلف باختلاف درجات الأمراء والحكام فى العلم والدين ، فكانت أحكام عمر بن عبد العزيز كأحكام الخلفاء الراشدين فى العدل ولكنه لم يستطع أن يرد أمانة الأمامة الكبرى إلى أهلها لأن عصبية قومه كانت متنكرة لها حبا فى السلطة والرياسة ، ثم كانت سلطة الملوك العثمانيين بعصبيتهم القومية ، وقوة جيوشهم المعروفة بالانكشارية ، ولم يكن هؤلاء من أولى الأمر ، أصحاب الفقه والرأى ، الذين هم فى المسلمين أهل الحل والعقد بل كانوا أخلاطا من المسلمين والكافرين يأخذهم السلاطين ويربونهم تربية حربية ثم كونوا جندا اسلاميا ثم جندا مختلطا

(المسألة الثالثة أولى الأمر فى زماننا وكيف يجتمعون) ذكرنا فى تفسير الآية

والزراع وأصحاب المصالح العامة ومديرو الجمعيات والشركات وزعماء الأحزاب ونابغوا الكتاب والأطباء والمحامين (وكلاء الدعاوى) الذين تثق بهم الأمة فى مصالحها وترجع إليهم فى مشكلاتها حيث كانوا . وأهل كل بلد يعرفون من يوثق به عندهم ويحترم رأيه فيهم ويسهل على رئيس الحكومة فى كل بلد أن يعرفهم وان يجمعهم للشورى إن شاء ، ولكن الحكام فى هذا الزمان مؤيدون بقوة الجند الذى تربيه الحكومة على الطاعة العمياء حتى لو أمرته أن يهدم المساجد و يقتل أولى الأمر الموثوق بهم عند أمته لفعل فلا يشعر الحاكم بالحاجة إلى أولى الأمر إلا لإفسادهم و إفساد الناس بهم ولا يريد أن يقرب إليه منهم إلا المتملق المدهن فاشتدت الحاجة لأجل هذا إلى اعادة السلطة إلى أولى الأمر بقوة الأمة ورأيها وتكافلها . وقد جرت الدول التى بنت سلطتها على أساس الشورى أن تعهد إلى الأمة بانتخاب من تثق بهم لوضع القوانين العامة للمملكة والمراقبة على الحكومة العليا فى تنفيذها ومن تثق بهم للمحاكم القضائية والمجالس الادارية ولا يكون هذا الانتخاب شرعيا عندنا إلا إذا كان للأمة الاختيار التام فى الانتخاب بدون ضغط من الحكومة ولا من غيرها ولا ترغيب ولا ترهيب ومن تمام ذلك أن تعرف الأمة حقها فى هذا الانتخاب والغرض منه ، فاذا وقع انتخاب غيرهم بنفوذ الحكومة أو غيرها كان باطلا شرعا ولم يكن المنتخبين سلطة أولى الأمر و يتبع ذلك أن طاعتهم لا تكون واجبة شرعا بحكم الآية و إنما تدخل فى باب سلطة التغلب فمثل من ينتخب رجلا ليكون نائبا عن الأمة فيما يسمونه السلطة التشريعية وهو مكره على هذا الانتخاب كمثل من يتزوج أو يشترى بالإكراه لا تحل له امرأته ولا سلعته . وقد ذكر الاستاذ الامام اشتراط حرية الانتخاب كما تقدم ولكن الاجمال لا يغنى فى هذا المقام عن التفصيل

خاطب الله الامة كلها باقامة القواعد الأربع المنصوصة فى الآية بدليل قوله للمخاطبين « وأولى الأمر منكم » فاذا لم يقم أهل الحل والعقد من أنفسهم بالاجماع لإقامتها فالواجب على مجموع الأمة مطالبتهم بذلك ولا يترك الأمر فوضى ثم يبحث عن إجماع أهل الحل والعقد أو الاجتهاد وعن استنباط أهل الاستنباط فى رواية الرواة. قال فلان كذا وسكت الناس عن كذا ، وهذه المسألة لا تعرف فيها خلافا فهى إجماعية ،

كما وقع منذ زمن الروايه والتدوين والتصنيف إلى اليوم، فالله تعالى قد ذكر أولى الأمر هنا بصيغة الجمع وكذلك ذكرهم بصيغة الجمع فى الآية الآتية التى ينوط فيها الاستنباط بهم بقوله (٨٢ لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فعلم من ذلك أنه يجب أن يكون لأولى الأمر مجمع معروف عند الأمة لترد إليهم فيه المسائل المتنازع فيها والمسائل العامة من أمر الأمن والخوف ليحكموا فيها ، والظاهر أن طاعتهم تجب على الحكومة وأفراد الأمة إذا هم أجمعوا وأنه يجب على الحاكم والمحكوم رد المسائل العامة والمتنازع فيها إليهم سواء اجتمعوا بأنفسهم أو بطلب الأمة أو بطلب الحكومة بشرط أن يكونوا هم هم

فإن قيل: أرأيت إذا انتخبت الأمة غير من ذكرتم وفاقا للرازى والنيسابورى أنهم أولو الأمر ليكونوا هم المستنبطين لما تحتاج إليه من الأحكام والقوانين ، والمشرفين على الحكام والمستشارين لهم ، أيكون أولو الأمر من وصفتم وإن لم تنتخبهم الأمة أم يكونون هم المنتخبين من قبل الأمة وإن فقدوا تلك الصفات ؟

أقول فى الجواب أن الأمة إذا كانت عالمة بمعنى الآية ومختارة فى الانتخاب عاملة بالفرض منه لا يمكن أن تنتخب غير من ذكرنا أنهم هم أهل المكانة الموثوق بعلمهم ورأيهم وإخلاصهم عندها لأن هذا هو الذى تقوم به مصلحتها الدينية والدنيوية ويتحقق به العمل بما هداها الله إليه فى كتابه ، فانتخابها إياهم أثر طبيعى لثقتها بهم وله لها بهدى دينها ، وإن كانت جاهلة بما ذكر أو غير مختارة فى الانتخاب فلا يكون لانتخابها صفة شرعية . وإنما الخطاب فى الآية لأمة الاجابة فى الاسلام وهى المذعنة لأمر الاسلام وتربيه العالمة بما لا بد من علمه فيه . ولعل جهل الذين كانوا يدخلون فى الإسلام أفواجا فى الصدر الأول بهذا الحكم ، وعدم معرفتهم لأولى الأمر ، كان أحد الأسباب فى عدم العمل بقاعدة الانتخاب

فان قيل: أيجب انتخاب جميع أهل الحل والعقد لأجل الاجتماع لاستنباط الأحكام العامة التى تحتاج إليها الأمة فى سياستها او إدارتها العامة أم يكتفى ببعضهم ؟ أقول: الظاهر أنه يكتفى بأن يقوم بذلك من تحصل بهم الكفاية برضى الباقين ، فاذا فرضنا أن المملكة مؤلفة من مئة مدينة أو ناحية فى كل واحدة منها عشرة من أولى الأمر الذين يثق أهلها بعلمهم ورأيهم وينقادون لهم يكون مجموع أولى

الأمر ألف نسمة، فاذا هم اختاروا من أنفسهم بالانتخاب أو القرعة مئة أو مئتين للقيام بما ذكر حصل المقصد بذلك وكان ما يقررونه إجماعا من الأمة . ويرجع الناس إلى الباقين فى الأمور الخاصة بمكانهم كالشورى فى القضاء والادارة . وهذا ما يظهر لى انه أقرب ما يتحقق به العمل بالآية

(المسألة الرابعة أولو الأمر هم أهل الاجماع) بينا أن أصول الشريعة الاساسية الأربعة المبينة فى هذه الآية، وطبق ذلك بعض المفسرين الاصوليين على الأصول الأربعة التى عليها مدار علم أصول الفقه وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس - وجعلوا الآية حجة على مشروعية الاجماع وهى لعمرى أقوى دلالة عليه من آية (٤ : ١١٤ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى) الآية ، بل لا تدل هذه على الاجماع الأصولى كما سيأتى فى تفسيرها من هذه السورة ، وجعلوا معنى رد المتنازع فيه إلى الله ورسوله هو القياس الاصولى . واشترطوا أن يكون أهل الاجماع هم المجتهدين، وكذلك أهل القياس. وعلى هذا يشترط فى أعضاء مجلس النواب الذين يسمون فى عرف العثمانيين بالمبعوثين وفى أعضاء المحاكم والمجالس أن يكونوا من المجتهدين، ولا يكون لهم صفة تشريعية بغير ذلك، وهذا هو الذى يفهم من علم الأصول وقد علمت رأينا فيه وسنزيدك إيضا

قال الرازى فى تفسيره الكبير فى المسألة الثانية من مسائل الآية : اعلم ان هذه الآية آية شريفة مشتملة على أكثر علم أصول الفقه وذلك لان الفقهاء زعموا أن أصول الشريعة أربعة الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهذه الآية مشتملة على تقرير الاصول الأربعة، أما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة إليهما بقوله تعالى « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » فان قيل أليس ان طاعة الرسول هى طاعة الله فما معنى هذا العطف؟ قلنا قال القاضى الفائدة فى ذلك بيان الدلالتين فالكتاب يدل على أمر الله ثم نعلم منه أمر الرسول لامحالة والسنة تدل على أمر الرسول ثم نعلم منه أمر الله لامحالة

ثم قال فى المسألة الثالثة : اعلم أن قوله «وأولى الأمر منكم» يدل عندنا على أن اجماع الأمة حجة . إه رقد تقدم تفصيل كلامه فى إثبات ذلك ورد قول من قال أن المراد بأولى الأمر الأئمة المعصومون ومن قال إنهم الأمراء والسلاطين وجزمه بأن المراد من يمثل الأمة وهم أهل الحل والعقد

ثم قال فى المسألة الرابعة : اعلم ان قوله « فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول » يدل على أن القياس حجة ، الذى يدل على ذلك ان قوله « فان تنازعتم فى شىء » اما أن يكون المراد فان اختلفتم فى شىء حكمه منصوص عليه فى الكتاب أو السنة أو الاجماع ، أو المراد فان اختلفتم فى شىء حكمه غير منصوص عليه فى شىء من هذه الثلاثة ، والأول باطل لان على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخلا تحت قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » وحينئذ يصير قوله « فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول » إعادة لعين ما مضى و إنه غير جائز ، و إذا بطل هذا القسم تعين الثانى . وهو أن المراد فان تنازعتم فى شىء حكمه غير مذكور فى الكتاب والسنة والاجماع ، و إذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله « فردوه إلى الله والرسول » طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة ، فوجب أن يكون المراد رد حكمه إلى الاحكام المنصوصة فى الوقائع المشابهة له وذلك هو القياس ، فثبت ان الآية دالة على الأمر بالقياس

ثم أورد الرازى على الأخير انه يجوز ان يكون المراد برد المتنازع فيه إلى الله ورسوله تفويض أمره اليهما وعدم الحكم فيه بشىء أو إلى البراءة الأصلية وأجاب عنهما بإسهابه المعتاد و إنى أذكر عبارة النيسابورى فى الاجماع والقياس ورد هذين الايرادين و إن تقدم بعضها لانه اختصر فيها ما أطال به الرازى قال بعد رد ما قيل فى مسألة أولى الأمر غير ما ادعاه « و إذا ثبت ان حمل الآية على هذه الوجوه غير مناسب تعين أن يكون المعصوم كل الأمة أى أهل الحل والعقد وأصحاب الاعتبار والآراء ، فالمراد ما اجتمعت عليه الأمة وهو المعنى

(قال) وأما القياس فذلك قوله « فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول » إذ المراد من رده إلى الله والرسول رده إلى الكتاب والسنة

والإجماع والا كان تكرار لما تقدم ، ولا تفويض علمه إلى الله ورسوله والسكوت عنه ، لأن الواقعة ربما كانت لا تحتمل الاهمال ، وتفتقر إلى قطع مادة الشغب والخصومة فيها بنفي أو إثبات ، ولا الاحالة على البراءة الأصلية فانها معلومة بحكم العقل ، فالرد إليها لايكون رداً إلى الله والرسول ، فاذا ردها إلى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة لها فهذا هو معنى القياس

« فحاصل الآية الخطاب لجميع المكلفين بطاعة الله ثم لمن عدا الرسول بطاعته ثم لما سوى أهل الحل والعقد بطاعتهم ، ثم أمر أهل استنباط الأحكام من مداركها إن وقع اختلاف واشتباه في الناس في حكم واقعة ما أن يستخرجوا لها وجوها من نظائرها وأشباهها فما أحسن هذا الترتيب » اهـ كلام النيسابوري والا ظهر المختار أن رد مالا نص فيه إلى الله والرسول يتحقق بعرضه على ما فيهما من القواعد العامة كاليسر ورفع الحرج من الأمة وكان النبي ﷺ لا يخير بين أمرين الا اختار أيسرهما ، وكمنع الضرر والضرار ، وكون المحظور لذاته يباح للضرورة والمحظور لسد الذريعة يباح للحاجة وقد تقدمت الاشارة إلى هذا . ويلي هذا عرض الجزئيات في المعاملات أشباهها . وتقدم أيضا أن المراد بالرد هنا رد مايتنازع فيه أولو الأمر وأما يتنازع فيه غيرهم من الامور العامة فيرد إليهم عملا بآية الاستنباط (٤ : ٨٣)

﴿ المسألة الخامسة الاجماع والاجتهاد عند الأصوليين ﴾

قد علمت أنهم جعلوا الآية حجة على أن الإجماع أصل من أصول هذه الشريعة ورأيت أن بعضهم يقول إجماع الأمة وإجماع أهل الحل والعقد الذين يمثلون الأمة ثم انهم صرحوا مع ذلك بأن المراد بهذا هو الإجماع الأصولي فما هو تعريفه ؟

الاجماع في اصطلاح جمهور الأصوليين « هو اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد وفاة نبيها في عصر على أمر أي أمر كان » فلا عبرة فيه باتفاق بعض المجتهدين ولو الاكثر ولا باتفاق المقلدين ولا باتفاق غير المسلمين كالذين يكفرون ببدعتهم والذين يجعلون الإسلام جنسية لهم لادينا فاذا فرضنا ان عصرا خلا من المجتهدين (كما يقول

جماهير المشتغلين بالعلم من المنتمين إلى السنة فى هذا العصر ، واتفق جميع المسلمين فيه على حكم فى واقعة عرضت ليس فيها نص شرعى فان اتفاقهم كلهم لا يعد إجماعا، وربما يقول متفقهتنا انهم يكونون بذلك كلهم عصاة الله تعالى باجتهادهم هذا ، ولا يبعد أن يقول المتنطع من هؤلاء المتفقهة: انهم إذا استحلوا وضع الحكم والعمل به وعده شرعيا يكونون مرتدين عن الإسلام ، ونعوذ بالله من مثل هذا التنطع الذى يجيز عقل صاحبه خطأ الملايين ويقول بعصمة الاثنين فأكثر من المجتهدين

واعتبر بعضهم وفاق العوام للمجتهدين ليصح أن الأمة أجمعت إذ عبر بعضهم كالغزالى فى التعريف باتفاق الأمة . وعبر فى جمع الجوامع « بمجتهد الأمة » لصدقه على الاثنين فأكثر والمفرد المضاف يعم . وأراد أنه لو لم يوجد إلا اثنين من المجتهدين وأجمعا وجب العمل بإجماعهما بشرطه ، ولو كانا امرأتين أو عبدين وفيه خلاف . وهناك خلافات أخرى فى قيود الحد ومفهومها وفى مسائل أخرى تتعلق بالاجماع

وقال فى كشاف اصطلاحات الفنون : الاجتهاد فى اصطلاح الأصوليين استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى، والمستفرغ وسعه فى ذلك التحصيل يسمى مجتهداً . ثم قال : فائدة المجتهد شرطان (الأول) معرفة البارىء تعالى وصفاته وتصديق النبى ﷺ بمعجزاته وسائر ما يتوقف عليه علم الايمان كل ذلك بأدلة إجمالية ان لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين فى علم الكلام (والثانى) أن يكون عالما بمدارك الاحكام وأقسامها وطرق إثباتها ووجوه دلالتها وتفاصيل شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها عند تعارضها والتفصى عن الاعتراضات الواردة عليها فيحتاج إلى معرفة حال الرواة وطرق الجرح والتعديل وأقسام النصوص المتعلقة بالاحكام وأنواع العلوم الأدبية من اللغة والصرف والنحو وغير ذلك ، هذا فى حق المجتهد المطلق الذى يجتهد فى الشرع . وأما المجتهد فى مسألة فيكفيه علم ما يتعلق بها ولا يضره الجهل بما لا يتعلق بها . هذا كله خلاصة ما فى العضدى وحواشيه وغيرها اه .

... أن المجتهد

عندهم هو الفقيه، و يشترط في تحقق الاجتهاد أن يكون بالغا عاقلا ذا ملكة يدرك بها المعلوم فقيه النفس عارفا بالدليل العقلي — أي البراءة الأصلية — ذا درجة وسطى في اللغة العربية وفنونها (من النحو والصرف والبلاغة) والأصول والكتاب والسنة . وصرح بأنه يكفي في زماننا الرجوع الى أئمة الحديث أي الى مصنفاتهم في الجرح والتعديل وما يصح وما لا يصح و بأنه لا يشترط علم الكلام ولا الذكورة ولا الحريه ، فيجوز أن يتألف المجتهدون أهل الاجماع من النساء والعبيد .

أقول: ليس تحصيل هذا الاجتهاد الذي ذكروه بالأمر العسير ولا بالذي يحتاج فيه الى اشتغال أشق من اشتغال الذين يحصلون درجات العلوم العالية عند علماء هذا العصر في الامم الحية كالحقوق والطب والفلسفه ومع ذلك نرى جماهير علماء التقليد منعوه فلا تتوجه نفوس الطلاب إلى تحصيله

وظاهر أن تعريف جمهور الأصوليين للاجماع وتخصيصه بالمجتهدين المعرفين بما ذكر لا يتفق مع قول القائلين : إنهم أهل الحل والعقد ولا على المصلحة العامة فان العالمين بما ذكروه من شروط المجتهد لا يعرفون مصالح الأمة والدولة في الأمور العامة كمسائل الأمن والخوف والسلم والحرب والأموال والادارة والسياسة بل لا يوثق بعلمهم الذي اشترطوه في أحكام القضاء في هذا العصر الذي تجدد للناس فيه من طرق المعاملات مالم يكن له نظير في العصور الأولى فيقيسوه به

ثم ان ما ذكروه في تعريف الاجتهاد والمجتهد لا يقتضي أن يكون المجتهدون معصومين في اتفاقهم على الأمر الذي يسمى اجماعا ولاسيما على قول الجمهور الذين يجيزون إجماع العدد القليل كالاثنين والثلاثة، وغلا بعض أهل الأصول فقالوا ان عصمتهم كعصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجعل بعضهم من ذلك اتفاقهم على العمل وان لم يصدر منهم قول فيه فقالوا فعلهم كفعل الرسول ﷺ واختاره الجويني خلافا للباقلاني . وصرحوا بأن وقوع الخطأ منهم محال أخذوا هذا من كون الأمة لا تجتمع على ضلالة وهذا معنى آخر على أنهم يجيزون خطأ الأمة كلها إذا خلت من المجتهدين كما تقدم فنسأل الله تعالى أن يحفظ علينا العقل والدين ، ونحمده أن كانت هذه الآراء مختلفا فيها بين الباحثين ، حتى منع بعضهم هذا الإجماع البتة

وأحواله ، وبعضهم لم يعتد إلا بإجماع الصحابة واعتد بعضهم بإجماع العترة النبوية وبعضهم بإجماع أهل المدينة فى العصر الأول واشترط بعضهم عدد التواتر وبعضهم موافقة العوام

وبعد هذا وذاك نقول ان حصر المجتهدين بالمعنى الذى ذكروه لا يمكن والعلم باتفاقهم على تفرقهم لا يمكن، ولهذا قال بعض العلماء إن هذا الإجماع الأصولى غير ممكن وإذا أمكن فالعلم به غير ممكن، وقال بعضهم يمكن العلم بالإجماع السكوتى دون القولى وهو مختلف فى كونه إجماعا قال بعضهم انه حجة ظنية لا إجماع وقال بعضهم إنه ليس بإجماع ولا حجة والقول الثالث انه اجماع ظنى ، وقد يقال السكوتى لا سبيل إلى العلم به أيضا لأن عدم العلم بالقول من زيد لا يقتضى عدم صدور القول منه وكان يطلق بعض السلف الاجماع على المسألة التى رويت عن جمع من الصحابة ولم ينقل ان أحدا خالفهم فيها وهذا غير الإجماع الذى يعتد به جمهور الأصوليين

وروى عن الإمام أحمد أنه قال « من ادعى الأجماع فقد كذب لعل الناس قد اختلفوا هذه دعوى بشر المريسى والاصم (من المعتزلة) ولكن يقول لا أعلم الناس اختلفوا أو لم يبلغه » نقل هذا فى المسودة ثم قال : وكذلك نقل المروزى عنه أنه قال كيف يجوز للرجل أن يقول « أجمعوا » إذا سمعتهم يقولون أجمعوا فاتهمهم، لو قال انى لا أعلم مخالفا كان (أحسن) قال فى المسودة وكذلك نقل أبو طالب عنه أنه قال هذا كذب ما علمه أن الناس مجتمعون؟ ولكن يقول لا أعلم فيه اختلافا فهو أحسن من قوله إجماع الناس » وكذلك نقل عنه أبو الحارث : لا ينبغى لأحد أن يدعى الإجماع لعل الناس اختلفوا وحمل القاضى إنكار أحمد للاجماع على الورع وحمله تقى الدين بن تيمية على إجماع المخالفين بعد الصحابة أو بعدهم وبعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة . وإنما أولوا كلامه المقرون بالدليل الذى يرد تأويلهم لأنه وقع فى كلامه لفظ الإجماع كاستدلاله على ان التكبير من غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق بإجماع عمر وعلى وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس ذكره القاضى وهذا إجماع مقيد غير الإجماع المطلق الذى نفاه

كان بعض السلف يذكرون الإجماع فى العصر الاول بناء على الغوى ويظن .

بعض الناس أنه الإجماع الذى اصطلح عليه أهل فن الأصول الذى حدث بعدهم ولهذا ظن القاضى أن كلام الإمام أحمد اختلف فى الاعتداد بالاجماع تارة و إنكاره تارة أخرى وليس كذلك .

الإجماع فى اللغة جمع الأمر وأحكامه والعزم عليه يقال: أجمعوا الأمر والرأى وأجمعوا عليه إذا أحكموه وضموا ما انتشر وتفرق منه وعزموا عليه عزما لا تردد فيه ولا يكون ذلك فى غير الضروريات إلا بعد الروية والتدقيق والمرادة فى الشورى قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام (١٠ : ٧١ فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا إلىّ ولا تُنظرون) وذلك أنه ليس بعد الإجماع إلا الإمضاء والتنفيذ . وقال فى إخوة يوسف (١٢: ١٥ فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه فى غيابة الجب) ثم قال فيهم (١٢:١٠٢ وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وقال حكاية لقول فرعون للسحرة (٢٠:٦٤ فأجمعوا كيدكم) والاجماع للأمر يكون من الواحد ومن الجمع .

قال فى لسان العرب : وفى الحديث « من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام له » الإجماع إحكام النية والعزيمة ، أجمعت الرأى وأزمعته وعزمت عليه بمعنى . ومنه حديث كعب بن مالك « أجمعت صدقة » وفى حديث صلاة المسافر « مالم أجمع مكثا » أى مالم أعزم على الإقامة ، وأجمع أمره جعله جميعا بعد ماكان متفرقا. قال :وتفرقه أنه جعل يديره .فيقول مرة: أفعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم على أمر محكم أجمعه أى جعله جميعا . قال:وكذلك يقال أجمعت النهب ، والنهب إبل القوم أغار عليها اللصوص ، وكانت متفرقة فى مراعيها فجمعوها من كل ناحية حتى اجتمعت لهم ثم طردوها وساقوها ، فاذا اجتمعت قيل : أجمعوها . . . والإجماع أن تجمع الشيء المتفرق جميعا فاذا جعلته جميعا بقى جميعا ولم يكد يتفرق كالرأى المعزوم عليه الممضى ، وأجمع المطر الأرض إذا سال رغابها وجهادها(١) كلها ، وفلاة مجمعة ومجمّعة (بتشديد الميم) يجتمع فيها القوم ولا يتفرقون

(١) الرغاب بالفتح الأرض اللينة ، والتى لا تسيل إلا من مطر كثير ؛ والجهاد بالفتح ايضاً الأرض المستوية او الغليظة او الجدبة .

خوف الضلال ونحوه كأنها هى التى تجمعهم اه المراد منه .

فعلم من هذا : أن الإجماع فى اللغة ليس هو اتفاق الناس أو طائفة منهم على أمر مطلقا وإنما هو إحكام الأمر المتفرق وعزمه لئلا يتفرق . ويكون من الواحد وأكثر من الواحد ولا يقتضى أن يقوم به كل أهل الشأن ، بل يكفى أن يبرمه من يمتنع التفرق بإبرامهم له ، فرجع عمر بمن كان معه عن الوباء كان بالاجماع اللغوى دون الأصولى ومنه قول عمر وابن مسعود وغيرهما من الصحابة « اقض بما فى كتاب الله فان لم يكن فبما فى سنة رسول الله ﷺ فان لم يكن فبما أجمع عليه الصالحون» وفى لفظ « ماقضى به الصالحون» ومنه قول الامام أحمد أنه عمل فى مسألة التكبير بإجماع عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس ، أى ما جزموا به وعزموه بالعمل ،فأين هذا من إجماع الأصول الذى معناه أن يتفق جميع المجتهدين على أمر ما ، وكان المجتهدون فى العصر الأول ألوفا كثيرة لا يمكن حصرهم فلذلك أنكر الامام أحمد دعوى العلم بإجماعهم على المعنى الذى اصطلح الناس عليه فى زمنه ، وكذلك أنكره غيره .

وما زال أهل الاستقلال فى الفهم يبحثون فى ذلك وقد زرت الأستاذ الإمام فى العيد منذ اثنتى عشرة سنة فألفيت عنده أحمد فتحى باشا زغلول العالم القانونى وإذا هو يسأله فى الإجماع كيف يمكن أن يقع؟ وأن يعلم به مع عدم حصر أهله ولا تعارفهم ؟ ورأيت الأستاذ رحمه الله تعالى وافقه على استنكاره ، فقلت: إن الذى أعتقده فى الإجماع هو أن يجتمع العلماء النابغون الموثوق بهم ويتذاكروا فى المسائل التى لا نص فيها ويكون مايتفقون عليه هو المجمع عليه حتى ينعقد إجماع آخر منهم أو ممن بعدهم ، فقال الأستاذ الإمام : هذا حسن لو كان ولكن ليس هو الإجماع الذى يذكرونه .

وجملة القول أن الأصل فى الإجماع أن يكون إجماع الأمة كما صرح به بعضهم ولا سبيل إلى اجتماع أفراد الأمة ،فيحصل المراد بمن يمثلها وهم أولو الأمر بالمعنى الذى بيناه مرارا ولا بد من اجتماعهم والمتأخرين منهم أن ينقضوا ما أجمع عليه من قبلهم بل وما أجمعوا هم عليه إذا رأوا المصلحة فى غيره فان وجوب طاعتهم لأجل المصلحة لا لأجل العصمة كما قيل فى الأصول والمصلحة تظهر وتخفى وتختلف

باختلاف الأوقات والأحوال من القوة والضعف وغير ذلك . وهذا غير ماحظره السلف من مخالفة الاجماع الذى كانوا يعنون به ماجرى عليه الصحابة وكذا التابعون من هدى الدين بغير خلاف يصح عن أحد من علمائهم . وظاهر كلام الشافعى فى رسالته : أن هذا هو الاجماع الذى يعتد به وأرى أن أحمد كان على هذا ومن البديهى أنه لا يعقل أن يتفق أهل العصر الأول على أمر دينى ولا يكون له أصل فى الدين ، وأين هذا مما يعزى إلى المجتهدين بعدهم من قول أو سكوت مما لم يكن معروفا فى خير القرون ، ولاسيما إذا لم يوافقهم عليه سائر المسلمين ؟ .

وقد احتجوا على دعوى عدم جواز مضادة الإجماع لاجماع قبله بحديث « لا تجتمع أمتى على ضلالة » والحديث رواه أحمد والطبرانى فى الكبير مرفوعا ، والحاكم فى مستدركه عن ابن عباس بلفظ « لاتجتمع هذه الأمة على ضلالة » وجاء المرفوع بلفظ « سألت ربى أن لا تجتمع أمتى على ضلالة وأعطانيها » والحديث لايدل على ذلك لافى إجماع جمهور الأصوليين المتأخرين الذى لايصدق عليه أنه إجماع الأمة ولافى غيره لأن الاجماع يكون عن اجتهاد والمخطىء فى اجتهاده لايعد ضالا وإنما يعد عاملا بما وجب عليه وإن ظهر له خطأ اجتهاده بعد ذلك كمن يجتهد فى القبلة ويصلى عدة صلوات ثم يظهر أن اجتهاده كان خطأ فان صلاته صحيحة . فهذا هو الحكم فى العبادة التى لاتختلف أحكامها كما تختلف المصالح القضائية والسياسية التى يجرى فيها الاجتهاد العام والاجماع . وذكر فى جمع الجوامع أن مضادة الاجماع لاجماع قبله فيه خلاف أبى عبد الله البصرى الذى يرى أن الاجماع الأول مُغيًّى بوجود الثانى . وفى المسودة عن ابن عقيل الحنبلى قال : يجوز ترك ما ثبت وجوبه بالاجماع إذا تغيرت حاله مثل الاجماع على جواز الصلاة بالتيمم فاذا وجد الماء فيها (أى وهو فى الصلاة) خرج منها بل وجب وبه قالت الحنفية وقال بعض الشافعية : لاينتقل من الاجماع إلا باجماع مثله . وهذا الذى ذكره يقتضى جواز مخالفته بدليل شرعى غير الاجماع ويبطل قول من زعم أن الاستصحاب

تمسك بالاجماع كما فى مدلول النص . فالأقوال فى المسألة ثلاثة اه

﴿ المسألة السادسة القياس الأصولى ﴾

عرفه ابن السبكي تبعاً للباقلانى بأنه حمل معلوم على معلوم لمساواته فى علة حكمه ، وابن الحاجب تبعاً للآمدى بأنه مساواة فرع الأصل فى علة حكمه . وفيه خلاف فمنعه ابن حزم فى الأحكام الشرعية مطلقاً وابن عبدان إلا فى حال الضرورة ومنع داود غير الجلىّ منه ، ومنعه أبو حنيفة فى الحدود والكفارات والرخص والتقديرات وقوم فى الأسباب والشروط والموانع ، وقوم فى أصول العبادات ، صرح بذلك كله فى جمع الجوامع وعلى الأخير الأستاذ الامام . وأركان القياس عندهم أربعة (١) الأصل المشبه به ، أى المقيس عليه ، و (٢) حكم الأصل قالوا ومن شرطه أن يثبت بغير القياس و (٣) الفرع المشبه بالأصل وهو المقيس ومن شرطه وجود تمام علة حكم الأصل فيه ، و (٤) العلة قالوا وهى المعرّف للحكم ، أقول وفيها معترك الأنظار فمنها ماهو بديهى ككون الاسكار هو علة تحريم الخمر ومنها مالا يدل عليه عقل ولا نقل كالأقوال المشهورة فى علة تحريم الربا : الكيل والوزن والطعم ، وقد اكتفى الحنفية فى العلة بأىّ نوع من التشبيه ، والحنابلة على أنه لابد من علة معينة تجمع بين الفرع والأصل حتى يجوز الرد والحمل وهو الأقرب ولا يظهر حمل الأمر برد المتنازع فيه إلى الله والرسول على عرضه على مثل تلك العلل والتشبيهات التى لا نص عليها فى الكتاب ولا فى السنة ولا هى متبادرة منهما على أن ذلك لا يزيل التنازع بل ربما يزيده ، و إذا امتنع هذا وامتنع أن يكون المراد بهذا الرد محصوراً فى طلب النصوص فى نفس الشىء المتنازع فيه تعين أن يكون المراد ماقلناه من قبل وهو مايشمل رده إلى مقاصدهما أو قواعدهما العامة وما يتبادر من علل الاحكام فيهما بحيث لا يكون للتنازع فيه مجال .

هذا والظاهر من تعريف الأصوليين للاجتهاد والمجتهد أنه لا يشترط فيه عندهم الاحاطة بما يمكن معرفته من الاحاديث بل صرح بعضهم بأن سنن أبى داود كافية لما ينبغى العلم به منها ، ويؤيد ذلك عمل الصحابة وقضاتهم فقد كان الخلفاء الراشدون

يسألون عن السنة وقضاء النبي من حضر ولا يستقصون فى الطلب فان لم يجدوا عملوا بالرأى الذى مناطه المصلحة ، كما فعل عمر وأصحابه فى واقعة الوباء قبل أن يخبرهم عبد الرحمن بن عوف بما عنده فيها من الحديث المرفوع ، ولكن طلب النصوص من الكتب الآن أسهل من طلبه من الناس قبل تدوين الحديث .

قال ابن تيمية : هل يجوز الحكم بالقياس قبل الطلب التام للنصوص ؟ هذه المسألة له ثلاث صور (إحداها) الحكم به قبل طلبه من النصوص المعروفة وهذا لايجوز بلاتردد (الثانية) الحكم به قبل الطلب من نصوص لا يعرفها مع رجاء الوجود لو طلبها فهذه طريقة الحنفية تقتضي جوازه ومذهب الشافعى وأحمد وفقهاء الحديث أنه لايجوز ولهذا جعلوا القياس بمنزلة التيمم وهم لايجيزون التيمم إلا إذا غلب على الظن عدم الماء فكذا النص وهو معنى قول الإمام أحمد ماتصنع بالقياس وفى الحديث مايغنيك عنه ، وهذه المسألة أمٌّ فى الفرق بين أهل الحديث و بين أهل الرأى ، لكن يتفاوت أهل الحديث فى طلب النصوص وطلب الحكم منها ، وهذه المسألة تشبه جواز الاجتهاد بحضور النبي ﷺ وفيها لأصحابنا وجهان مع ان قول الحنفية هناك إنه لايجوز لكن قد يقولون وجود النبي ﷺ ليس بمنزلة وجود النص (الثالثة) إذا أيس من الظفر بنص بحيث يغلب على الظن عدمه فهناك يجوز بلا تردد اﻫ

﴿ المسألة السابعة بناء اجتهاد أولى الأمر على المصالح العامة ﴾

إذا علمت أن اجتهاد أولى الأمر هو الأصل الثالث من أصول الشريعة الاسلامية وأنهم إذا أجمعوا رأيهم وجب على أفراد الأمة وعلى حكامها العمل به فاعلم أن اجتهادهم خاص فى المختار عندنا بالمعاملات القضائية والسياسية والمدنية دون العبادات والأحكام الشخصية إذا لم ترفع إلى القضاء وأنه ينبغى أن يبني على قاعدة جلب المصالح وحفظها ودرء المفاسد و إزالتها ، و يظن بعض المشتغلين بالعلم أن جعل المصالح المرسلة أى المطلقة أصلا من أصول الفقه خاص بالمالكية لكن قال القرافى إنها عند التحقيق ثابتة فى جميع المذاهب . ومن الادلة عليها حديث « لاضرر ولاضرار » رواه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس والشافعى عن عبادة

وعلم السيوطى عليه فى الجامع الصغير بالحسن ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم. ولها دلائل أخرى أشرنا إلى بعضها فى محاورات المصلح والمقلد. والأصل فيها رفع الحرج والعسر وتقديم كل ما فيه اليسر على الأمة وهذا ثابت فى القرآن وأشرنا إليه فى سياق تفسير الآية التى نحن بصدد تفسيرها.

ومما يتفرع عن ذلك التعارض بين المصلحة العامة وبين العمل ببعض النصوص وهو يرجع فى الحقيقة إلى التعارض بين النصوص لان مراعاة المصلحة مؤيدة بها وقلما ترى فى الكتب المتداولة بحثا مشبعا فى هذه المسألة المهمة التى تتوقف عليها حياة الشريعة والعمل بها وإنك لترى المشتغلين بالفقه لا يبالون بتقديم نصوص علماء مذاهبهم على العمل بما تحفظ به المصلحة العامة فما بالك بنصوص الكتاب والسنة؟ ولم تر أحدا توسع فى هذه المسألة كما توسع فيها نجم الدين الطوفى من أئمة الحنابلة (توفى سنة ٧١٦) فى شرح الحديث الذى ذكرناه آنفا وقد نشرنا كلامه فى ذلك فى المجلد العاشر من المنار وقاعدته أن المصلحة مقدمة حتى على النص والاجماع، وقد عرّفها بحسب العرف بأنها السبب المؤدى إلى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية إلى الربح وبحسب الشرع بأنها السبب المؤدى إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة، وأورد فى الاستدلال عليها من القرآن سبعة أوجه من قوله تعالى (١٠ : ١٦ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ٥٧ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) وأقول: إن فى القرآن دلائل كثيرة أصرح من هاتين الآيتين فى الدلالة عليها والكلام فى تفصيل ذلك بدلائل الكتاب والسنة وعمل الصحابة يطول ويمكن أن يدخل فى كتاب خاص ولعلنا نوفق لبيانه فى مقدمة التفسير التى نودعها كليات فقه القرآن وحكمته العليا.

على أن الطوفى لم يقتصر على وجوه تينك الآيتين بل ذكر دلائل أخرى من الكتاب والسنة ومسائل الاجماع وردّ ما يعترض به على هذه القاعدة وبين ما تتعارض به المصالح وطرق الترجيح فيها. فليراجعه من شاء فى المجلد العاشر من المنار (من ص ٧٤٥ — ٧٧٠).

﴿ المسألة الثامنة فى الأخبار والآثار فى الجماعة بمعنى الإجماع ﴾

بينا ان لفظ الاجماع لم يرد فى الكتاب والسنة بالمعنى المعروف فى اصطلاح الأصوليين ولكن ورد فى الأخبار والآثار لفظ الجماعة بالمعنى المقصود من الاجماع الأصولى الصحيح المختار ويقابله الاختلاف والتفرق اللذان نهى الله عنهما ورسوله نهيا شديدا

ومن الاخبار فى ذلك حديث « من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه » رواه أحمد وأبو داود والحاكم عن أبى ذر ، وابن أبى شيبة عن حذيفة ورواه الحاكم عن ابن عمر بلفظ « من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه حتى يراجعه . ومن مات وليس عليه امام جماعة فان موتته موتة جاهلية » وبقريب من هذا اللفظ الطبرانى عن ابن عباس . والنسائى عن حذيفة بلفظ « من فارق الجماعة شبرا فارق الاسلام » ورواه غيرهم أيضا بألفاظ متقاربة

ومنها : حديث « يد الله على الجماعة » رواه الترمذى عن ابن عباس والطبرانى عن عرفجة بزيادة « والشيطان مع من خالف الجماعة يركض » وحديث « لن تجتمع امتى على ضلالة أبدا ، وان يد الله على الجماعة » رواه بهذا اللفظ الطبرانى عن ابن عمر ، وتقدم فى المسألة الخامسة ذكر الشطر الأول منه

قال الحافظ ابن حجر فى الفتح عند ذكر قول البخارى « باب كذلك جعلناكم وسطا وما أمر النبى ﷺ بلزوم الجماعة وهم اهل العلم » وورد الامر بلزوم الجماعة فى عدة أحاديث منها ما أخرجه الترمذى مصححا من حديث الحارث بن الحارث الاشعرى فذكر حديثا طويلا ، فيه « وأنا آمركم بخمس أمرنى الله بهن السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة فان من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه » وفى خطبة عمر المشهورة التى خطبها فى الجابية « عليكم بالجماعة واياكم والفرقة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد » وفيه « ومن أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة » وقال ابن بطال مراد الباب الحض على الاعتصام بالجماعة لقوله « لتكونوا شهداء على الناس » وشرط قبول الشهادة العدالة وقد ثبتت

لهم هذه الصفة بقوله «وسطا» والوسط العدل ، والمراد بالجماعة أهل الحل والعقد من كل عصر ، وقال الكرمانى مقتضى الامر بلزوم الجماعة انه يلزم المكلف متابعة ماأجمع عليه المجتهدون وهم المراد بقوله (أى البخارى) وهم أهل العلم . والآية التى ترجم عليها احتج بها أهل الاصول لكون الاجماع حجة لانهم عُدِّلوا بقوله تعالى « جعلناكم أمة وسطا » أى عدولا ، ومقتضى ذلك أنهم عصموا من الخطأ فيما أجمعوا عليه قولا وفعلا اه ماأورده فى الفتح وقوله عصموا الخ ممنوع كما تقدم

أقول إن التعديل للأمة وانما يمثل الأمة أهل الحل والعقد وهم الذين يناط بهم أمرها ويجب عليها اتباعهم فيما أجمعوه وعزموه لا المجتهدون خاصة الذين ذكرهم جمهور المصنفين فى الأصول الذين قد يكونون رجلين حرين أو عبدين أو امرأتين فان هذين أو هاتين لا يصح أن يصدق عليهما نص «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» فلله در ابن بطال فقد جاء بالحق وما بعد الحق إلا الضلال

وقال البخارى فى باب قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » من أواخر كتاب الاعتصام : وكان الأئمة بعد النبى ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم فى الامور المباحة ليأخذوا بأسهلها. فاذا وضح الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداء بالنبى ﷺ ـ وذكر قتال أبى بكر لما نعى الزكاة من غير استشارة عملا بالنص ثم قال ـ وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولا كانو أو شبانا وكان وقافا عند كتاب الله عز وجل اه

﴿ المسألة التاسعة فى توسيد الأمر الى غير أولى الأمر ﴾

أخرج البخارى فى صحيحه من حديث أبى هريرة المرفوع إلى النبى ﷺ « إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظروا الساعه » وتقدم فى تفسير الاية السابقة ان الاستاذ الامام قال ان المراد بالساعة فى هذا الحديث ساعة الامة التى تقوم فيها قيامتها أى تدول دولتها على حد : من مات فقد قامت قيامته . وفى إحياء علوم الدين ان القيامة قيامتان القيامة الصغرى وهى قيامة أفراد الناس بالميت والقيامة الكبرى وهى قيامة كل ... بانتهاء هذا العالم والدخول فى عالم الآخرة . وقد يقال ان قيامة الجماعات

كقيامة الأفراد ، والتجوز بالساعة في هذا المقام أقرب إلى اللغة من التجوز بلفظ القيامة. فان القيامة من القيام وهي «يوم يقوم الناس لرب العالمين» وأما الساعة فهي الوقت المعين مطلقا ولا يزال الناطقون بالعربية يقولون: جاءت ساعة فلان أو جاء وقته والقرينة تعين المراد بذلك الوقت وتلك الساعة، وإن خروج أمر الناس من يد أهله القادرين على القيام به كما يجب سبب لفساد أمرهم ومدن للساعة التي يهلكون فيها بالظلم أو يخرج الامر من أيديهم ، ثم راجعت مفردات الراغب فرأيت له في تفسير الساعات تقسيما ثلاثيا: الساعة الكبرى بعث الناس للحساب والوسطى موت أهل القرن الواحد والصغرى موت الانسان الواحد. وحمل على الاخير بعض الآيات

توسيد الامة الاسلامية أمرها إلى غير أهله لا يمكن أن يكون باختيارها وهي عالمة بحقوقها قادرة على جعلها حيث جعلها كتاب الله تعالى و إنما يسلبها المتغلبون هذا الحق بجهلها وعصبيتهم التي يعلو نفوذها نفوذ أولي الامر ، حتى لا يجرأ أحد منهم على أمر ولا نهي ، أو يعرض نفسه للسجن أو النفي أو القتل

هذا ما كان ، وهذا هو سبب سقوط تلك الممالك الواسعة ، وذهاب تلك الدول المظيمة ، ووقوع مابقي في أيدي المسلمين تحت وصاية الدول العزيزه ؛ التي لم تعم وتقو إلا بجعل أمرها بيد الامة ، وتوسيد هذا الامر إلى أهله ، وهو هو الذي تركه المسلمون من إرشاد دينهم ، وما تيسر لهم ترك أصول الشورى وتقديس الملوك والامراء المستبدين إلا في الزمن الطويل بعد أن حجبوا الأمة عن كتاب ربها وسنة نبيها فجهلت حقوقها ثم أفسدوا عليها بعض أولي الامر منها وأسقطوا قيمة الآخرين بضروب من المكايد الدينية والدنيوية

نعم كان الجهل بالكتاب والسنة هو الذي مكن لأهل العصبية في بلاد المسلمين بالتدريج فكان أول ملك من ملوك العصبية قريبا من الخلفاء الراشدين في احترام أولي الامر الذين تثق بهم الامة لدينهم وعلمهم قبل أن تقوى العصبية عليهم؛ واعتبر ذلك بأخبار معاوية ومن بعده ، دخل أبو مسلم الخولاني على معاوية فقال السلام عليك أيها الاجير . فقالوا : قل السلام عليك أيها الامير فقال السلام عليك

أيها الأجير ، فأعادوا قولهم وأعاد قوله ، فقال معاوية : دعوا أبا مسلم فإنه أعلم بما يقول . ونظم ذلك أبو العلاء المعرى فقال :

مُلّ المقام فكم أعاشر أمة ... أمرت بغير صلاحها أمراؤها

ظلموا الرعية واستجازوا كيدها ... فعدوا مصالحها وهم أجراؤها

وقد عنى الملوك المستبدون بعد ذلك بجذب العلماء اليهم بسلاسل الذهب والفضة والرتب والمناصب ، وكان غيرهم أشد انجذابا وقضى الله أمرا كان مفعولا

وضع هؤلاء العلماء الرسميون قاعدة لأمرائهم ولأنفسهم هدموا بها القواعد التى قام بها أمر الدين والدنيا فى الاسلام وهى أنه يجوز أن يكون أولياء الأمور كالأئمة والولاة والقضاة والمفتين فاقدين للشروط الشرعية التى دل على وجوبها واشتراطها الكتاب والسنة وإن صرح بها أئمة الأصول والفقه ، قالوا : يجوز فقد الحائزون لتلك الشروط ، مثال ذلك أنه يشترط فيهم العلم الاستقلالى المعبر عنه بالاجتهاد وقد صرح هؤلاء بجواز تقليد الجاهل (أى المقلد) وعدوه من الضرورة وأطلق الكثيرون هذا القول وجرى عليه العمل وذلك من توسيد الأمر إلى غير أهله الذى يقرب خطوات ساعة هلاك الأمة ، ومن علاماتها ذهاب الأمانة وظهور الخيانة ولا خيانة أشد من توسيد الأمر إلى الجاهلين . روى مسلم وأبو داود من حديث ابن عباس «من استعمل عاملا من المسلمين وهو يعلم أن فيهم أولى بذلك منه وأعلم بكتاب الله وسنة نبيه فقد خان الله ورسوله وجميع المسلمين» وإن لحديث البخارى الذى تقدم فى توسيد الأمر إلى غير أهله مقدمة ، وذلك أنه ﷺ قال « إذا ضيعت الأمانة انتظر الساعة . قيل يارسول الله وما إضاعتها ؟ فقال : إذا وسد الامر إلى غير أهله فانتظر الساعة» والأحاديث فى هذا الباب كثيرة .

أطلق أعوان الملوك والامراء القول بجواز تولية الجاهل وكذا فاقد غير العلم من شروط الولايات كالعدالة الشرعية ولم يصرح الكثيرون منهم بأن هذه ضرورة مؤقتة وأنه يجب على الامة إذا فقد شرط من شروط إقامة أمر دينها أو دنياها أن تسعى فى إقامته ، ومن صرح بذلك من أفراد المحققين ذهب قوله فى الجمهور الجاهل عبثا ، والأمة كلها تكون آثمة إذا فقد أولو الامر والامراء والحكام ما يجب

فيهم من العلم والتقوى و يجب عليها السعي والعمل لإيجاد الصالحين لذلك الذين يقيمون أمر الدين والدنيا وأن تكون هى التى تحكم بفقد تلك الشروط كلها أو بعضها وتقدره بقدره

قال ابن تيمية فى كتابه السياسة الشرعية: الأئمة متفقون على أنه لا بد فى المتولى من أن يكون عدلا أهلا للشهادة واختلفوا فى اشتراط العلم هل يجب أن يكون مجتهداً أو يجوز أن يكون مقلدا أو الواجب تولية الأمثل فالأمثل كيفما تيسر على ثلاثة أقوال و بسط الكلام على ذلك فى غير هذا الموضع ، ومع أنه يجوز تولية غير الأهل للضرورة إذا كان أصلح الموجود فيجب مع ذلك السعى فى إصلاح الاحوال حتى يكمل فى الناس مالا بد لهم منه من أمور الولايات والامارات ونحوها كما يجب على المعسر فى وفاء دينه، و إن كان فى الحال لا يطلب منه إلا ما يقدر عليه وكما يجب الاستعداد للجهاد باعداد القوة ورباط الخيل فى وقت سقوطه للعجز فان ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب بخلاف الاستطاعة فى الحج ونحوها فانه لا يجب تحصيلها لأن الوجوب هناك لا يتم إلا بها اه وجملة القول: أنه ماوسد أمر الولايات العامة والخاصة إلى غير أهله إلا بجهل أولى الامر وضعفهم ثم بافساد الأمراء لهم والواجب على الأمة أن تعرف ما يشترط فيهم وتعيد إليهم حقهم ليعيدوا إليها حقها.

﴿ المسألة العاشرة : الاستدلال بالآية على بطلان القياس ﴾

استدل بعض الظاهرية بالآية على بطلان القياس كما استدل بها غيرهم على إثباته وقد تقدم . ووجه هؤلاء أن الله تعالى أمر برد المتنازع فيه إلى الله والرسول أى إلى نصوص الكتاب والسنة ، ولو كان القياس مشروعا لقال : فإن تنازعتم فى شيء فقيسوه على أشباهه أو نحواً من هذا. والصواب أنها ليست نصا أصوليا فى إثبات القياس كما قال الرازى وغيره ولا فى منعه كما قال هؤلاء ، أما كونها ليست نصا فى مشروعية القياس فلما بيناه من جواز التنازع مع وجود النص قبل علم المتنازعين به فاذا تحروا رد المسألة إلى الكتاب والسنة و بحثوا فيهما أو شك أن يجدوه ، ومن جواز كون المراد بالرد إليهما الرد الى قواعدهما العامة بغير طريق القياس، وأما كونها

ليست نصا على منعه فلأن ما لا نص فيه إذا حمل على مماثله من الأحكام الثابتة مع علتها بالنص يصدق عليه أنه رد إلى ذلك النص. نعم إنها تدل على بطلان القياس على أقوال الفقهاء، وإن كانوا مجتهدين كما نراه كثيرا في كتب الفقه يقولون هذا جائز أو حرام أو واجب قياسا على قولهم كذا. ومثله القياس بالعلل المنتزعة عن بعد بالتمحل الذي يوجد في النص ما ينفيه ولا يوجد ما يثبته. ومنه قياس الدم على البول في نقض الوضوء عند بعض الفقهاء. ولو كان هذا قياسا صحيحا لمضت به السنة وتوفرت فيه النصوص لكثرة الوقائع فيه في العصر الأول، لأن الدماء كانت تسيل كثيرا من جميع تلك الأجساد الطاهرة دفاعا عن الدين والنفس وإعلاء لكلمة الحق، وفي السنة ما يدل على بطلان هذا القياس وهو التفرقة بين الحيض والاستحاضة. وقد قاس النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة (رض) وتبعهم من بعدهم.

ولا يعارض ثبوت القياس العمل بالبراءة الأصلية وكون الأصل في الأشياء الإباحة كما هو ظاهر. فإن قيل إن القياس في الدين باطل بنص الأحاديث والقرآن أما الأحاديث فمنها حديث «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم فإنما أهلك الذين قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم» رواه الشيخان في صحيحيهما من حديث أبي هريرة وفي معناه أحاديث كثيرة في الصحيحين والسنن ورواية أحمد ومسلم بلفظ «ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم» وحديث «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها» قال النووي في الأربعين حديث حسن رواه الدارقطني وغيره. فان هذه الأحاديث تدل على أن الدين لا يؤخذ إلا من نص الشارع وأن من مقاصد الحنيفية السمحة أن لا تكون تكاليفها كثيرة فتكثيرها بقياس المسكوت عنه على المنصوص مخالف لما أراده الله فيها من اليسر ولنصوص هذه الأحاديث المأخوذة من عموم القرآن إذ النبي صلى الله عليه وسلم ما كان مبينا للقرآن فهو قوله تعالى (٥ : ١٠١ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم ١٠٢ قد سألها

قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) والتعبير بالعفو وتأكيده بالمغفرة والحلم مما يدل على أن المسكوت عنه قد يكون شبيها بالمنصوص بحيث لو سئل عنه حين كان ينزل القرآن - أي وقت شرع الدين - لكان الجواب إلحاقه بالمنصوص وزيادة التكاليف به ، و إنما سكت الله عنه عفوا منه تعالى ورحمة بنا . ولنفاة القياس أن يقولوا و إذا كان الأمر كذلك فالقياس باطل، وتفسير رد المتنازع فيه إلى الله ورسوله به باطل

والجواب: أن الآية والأحاديث خاصة بأمر الدين المحض من العبادات والحلال والحرام ، بحيث يزيد القياس فيها عبادة أو يحرم شيئا لا يدل النص على تحريمه. وهذا هو الذي تجرأ عليه الكثيرون من المسلمين الذين هم ليسوا أهلا للاجتهاد والقياس فكم قالوا ولا نزال نسمعهم يقولون : هذا حرام وهذا حلال ، بما تصف ألسنتهم الكذب والتهجم على شرع مالم يأذن به الله ، و إذا تنازعوا في شيء ردوه إلى كلام هؤلاء المقلدين ، حتى إن من يأخذ الإسلام عنهم يراه غير الحنيفية السمحة المبنية على أساس اليسر وموافقة الفطرة ، يراه دينا لا يكاد يحتمل من شدة الضيق والعسر وكثرة التكاليف ، والله ورسوله بريئان من كل هذه الزيادات. وأما القياس الذي قد تدل الآية على الإذن به فهو ما يتعلق بأحكام المعاملات القضائية والسياسية والإدارية التي فوض الله تعالى الاجتهاد فيها إلى أولي الأمر لأنها تختلف باختلاف الأحوال والأزمنة ولا يمكن استيفاء كل مايحتاج اليه منها بالنصوص .

﴿ المسألة الحادية عشرة في زعم بعض المقلدين أن الآية تدل على وجوب التقليد ﴾

هذه المسألة أظهر من سابقتها في جعل الآية دليلا على ضد المراد منها فإنها مبينة لأركان الاجتهاد وشارعة له ، وقد جعلها بعض الجاهلين حجة على وجوب التقليد ، فزعموا أن تفسير أولي الأمر بالعلماء المجتهدين يدل على ذلك وهو ظاهر البطلان ، فان الذين فسروها بذلك أرادوا به أن إجماعهم حجة يجب العمل به على المجتهد وغير المجتهد لا أن كل عالم مجتهد يجب أن يُتبع ، فان طاعة أفراد المجتهدين تتعارض باختلافهم وطاعة الجميع إذا أجمعوا هي الممكنة على أن الطاعة غير الاتباع. قال صاحب (فتح البيان في مقاصد القرآن) ما نصه

«ومن جملة ما استدل به المقلدة هذه الآية قالوا وأولو الأمر هم العلماء والجواب أن للمفسرين في تفسيرها قولين، أحدهما: أنهم الأمراء، والثاني: أنهم العلماء كما تقدم ولا يمتنع إرادة الطائفتين من الآية الكريمة (أي معا) ولكن أين هذا من الدلالة على مراد المقلدين؟ فانه لا طاعة لأحدهما إلا إذا أمروا بطاعة الله على وفق سنة رسوله وشريعته، وأيضا العلماء إنما أرشدوا غيرهم إلى ترك تقليدهم ونهوهم عن ذلك كما روى عن الأئمة الأربعة وغيرهم فطاعتهم ترك تقليدهم. ولو فرضنا أن في العلماء من يرشد الناس إلى التقليد ويرغبهم فيه لكان يرشد إلى معصية الله ولا طاعة له بنص حديث رسول الله ﷺ على وفق سنة رسوله وشريعته، وإنما قلنا يرشد إلى معصية الله لأن من أرشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون الحجج ولا يعرفون الصواب من الخطأ إلى التمسك بالتقليد كان هذا الإرشاد منه مستلزما لإرشادهم إلى ترك العمل بالكتاب والسنة إلا بواسطة آراء العلماء الذين يقلدونهم، فما عملوا به عملوا به وما لم يعملوا به لم يعملوا، ولا يلتفتون إلى كتاب وسنة بل من شرط التقليد الذي أصيبوا به أن يقبل من إمامه رأيه ولا يعول على روايته ولا يسأله عن كتاب ولا سنة، فان سأله عنهما خرج عن التقليد، لأنه قد صار مطالبا بالحجة» اهـ كلامه والأمر عند هؤلاء المقلدة الذين يضعون هذه الأحكام في أصول الدين وفروعه أعظم مما قال. والجماهير متبعة لهم مع نقلهم الاجماع الذي لم يخالف فيه أحد قط أن المقلد جاهل لا رأي له ولا يؤخذ بكلامه. وقد بينا تهافتهم في مواضع كثيرة ولله الأمر من قبل ومن بعد

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾

«مراتب الطاعات الثلاث في الآية ونكتة تكرار لفظ الطاعة»

قد رأى القارىء ما قاله الاستاذ الامام في نكتة تكرار لفظ «أطيعوا» في جانب الرسول ﷺ دون أولى الأمر ولم تكن هذه النكتة ظاهرة عندي وقد ورد الامر بطاعة الله والرسول مع تكرار لفظ الطاعة وعدمه في عدة آيات التفرقة بينها عسيرة، فان كان هنالك فرق بين التعبيرين فالاقرب عندي أن يقال: إن إعادة كلمة «أطيعوا» تدل على تغاير الطاعتين كأن تجعل الاولى طاعة ما نزل الله من

القرآن والثانية طاعة الرسول فيما يأمر به باجتهاده . وقد يؤيد هذا الفهم ماوردمن الحكم بما فى كتاب الله عز وجل فان لم يوجد فيه نص فى القضية ينظر فى سنة النبي ﷺ فيقضى بما فيها وهذا ماأمر به النبى ﷺ معاذاً حين أرسله إلى اليمن وهو ماجرى عليه الخلفاء الراشدون وقضاتهم وعمالهم كما تقدم فى المسألة الأولى من هذه المسائل (وعبرناعنهابالمبحث الأول) وعطف طاعة أولى الأمر على طاعة الرسول بدون إعادة العامل (أطيعوا) لأنهما فى هذا المقام من جنس واحد أى إن طاعة أولى الأمر فى اجتهادهم بدل من طاعة الرسول ﷺ فى اجتهاده وحالة محلها بعد وفاته ، لا لأنهم معصومون كعصمته بل لأن المصلحة وارتقاء الأمة وسلامتهامن الاستبداد لاتتحقق إلا بذلك وقد نبهنا على هذا المعنى من قبل وإنما أعدناه لنذكر الناس أن هؤلاء الأصوليين لم يقولوا بعصمة الأنبياء فى اجتهادهم لأن الله تعالى بين فى كتابه شيئاً مما عاتبهم فيه على بعض اجتهادهم ولم يقرهم عليه فكيف يكون لخلفهم من أولى الأمر من المزية ماليس لهم ؟؟

وما ثبت فى السنة وعمل الصحابة من جعل السنة فى المرتبة الثانية يدل على أن الكتاب لاينسخ بها وأنه هو المرجح دائماً عند التعارض .

هذا مافتح به علينا عند طبع تفسير هذه الآية الحكيمة من المسائل التى يتجلى به معناها والترجيح بين أقوال المفسرين فيها أنه يجب على جميع المؤمنين طاعة الله بالعمل بكتابه وطاعة رسوله باتباع سنته وطاعة جماعة أولى الأمر وهم أهل الحل والعقد من علماء الأمة ورؤسائها الموثوق بهم عندها فيما يضعونه لها بالشورى من الأحكام المدنية والقضائية والسياسية ومنها الصحية والعسكرية ، وإذا وقع التنازع بين أولى الأمر أو بين أفراد الأمة وجماعاتها فى شىء فيجب رده إلى الله ورسوله بعرضه على الكتاب والسنة والعمل بما يظهر للمتنازعين أو لمن يحكمونهم فى فصل النزاع من النصوص أو مقتضى القواعد والأصول العامة فيهما أو القياس على ماعرفت علته فيهما ولا نسلم قول الرازى والنيسابورى إن هذا الرد خاص بما لا نص فيه ولا إجماع لأنه مبنى على التنازع والخلاف ويجوز أن يقع التنازع والخلاف فيما فيه نص لم يعرفه المتنازعون كما اختلف المهاجرون والأنصار على عمر فى الدخول

على مكان الطاعون، مع وجود النص الذى رواه بعد ذلك عبد الرحمن بن عوف ولو جاء عبد الرحمن قبل تحكيم عمر لمشايخ قريش وروى لهم الحديث لعملوا به ولم يحتاجوا إلى التحكيم، فليتأمل المستقلون ما حققناه. والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم.

﴿ تنبيه ﴾ تكرر فى تفسير هذه الآية لفظ النص معرفا ومضافا إلى الكتاب والسنة بمعنى عبارتهما لا النص الأصولى.

(٥٩ : ٦٣) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ، وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالاً بَعِيداً (٦٠ : ٦٤) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً (٦١ : ٦٥) فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَاناً وَتَوْفِيقاً (٦٢ : ٦٦) أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغاً.

قال السيوطى فى لباب النقول: أخرج ابن أبى حاتم والطبرانى بسند صحيح عن ابن عباس قال « كان أبو برزة الأسلمى كاهنا يقضى بين اليهود فيما يتنافرون فيه فتنافر إليه ناس من المسلمين فأنزل الله تعالى « ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا – إلى قوله – إلا احسانا وتوفيقا » . وأخرج ابن أبى حاتم من طريق عكرمة أو سعيد عن ابن عباس قال « كان الجلاس بن الصامت ومعتب بن قشير ورافع بن زيد وبشر يدعون الإسلام فدعاهم رجال من قومهم من المسلمين فى خصومة كانت بينهم إلى رسول الله ﷺ فدعوهم إلى الكهان حكام الجاهلية فأنزل الله فيهم

« ألم تر إلى الذين يزعمون » الآية . وأخرج ابن جرير عن الشعبي قال« كان بين رجل من اليهود ورجل من المنافقين خصومة ، فقال اليهودي أحاكمك إلى أهل دينك ، أو قال إلى النبي لأنه قد علم انه لا يأخذ الرشوة في الحكم فاختلفا واتفقا على أن يأتيا كاهنا في جهينة فنزلت» اه .

الأستاذ الإمام : الكلام متصل بما قبله فانه تعالى ذكر أن اليهود يؤمنون بالجبت والطاغوت الخ وذكر من سوء حالهم ووعيدهم ما ذكر ثم أمر المؤمنين بعد ذلك بأداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل ، لأن أولئك قد خانوا بجعلهم الكافرين أهدى سبيلا من المؤمنين ، وأمرهم بطاعة الله ورسوله في كل شيء وطاعة أولي الأمر فيما يجمعون عليه مختارين لا مسيطر عليهم فيه وبرد ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله في مقابلة طاعة أولئك للطاغوت وإيمانهم به وبالجبت واتباعهم للهوى . وبعد هذا بين لنا حال طائفة أخرى بين الطائفتين وهم المنافقون الذين يزعمون أنهم آمنوا ومن مقتضى الايمان امتثال ما أمر به المؤمنون في الآيتين السابقتين ولكنهم مع هذه الدعوى يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت الذي عليه تلك الطائفة

فقال ﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت ﴾ وقد ذكر المفسرون أسبابا متعددة لنزول هذه الآية يمنعنا اختلافها وتشتت رواياتها أن نجزم بواحدة معينة منها وانما نسترشد بمجموعها إلى معرفة حال من أعرضوا عن حكم الرسول ﷺ وقد تقدم أن « الطاغوت » مصدر الطغيان وهو يصدق على كل من جاءت الروايات في سبب نزول الآية بالتحاكم إليهم (كما قرأت آنفا) ومن قصد التحاكم إلى أي حاكم يريد أن يحكم له بالباطل ويهرب إليه من الحق فهو مؤمن بالطاغوت ، ولا كذلك الذي يتحاكم إلى من يظن أنه يحكم بالحق ، وكل من يتحاكم إليه من دون الله ورسوله ممن يحكم بغير ما أنزل الله على رسوله فهو راغب عن الحق إلى الباطل ، وذلك عين الطاغوت الذي هو بمعنى الطغيان الكثير ، ويدخل في هذا ما يقع كثيرا من تحاكم الخصمين إلى الدجالين كالعرافين وأصحاب المندل والرمل ومدعي الكشف . ويخرج الحكم في الصلح وكل ما أذن به الشرع مما هو معروف .

على مكان الطاعون، مع وجود النص الذى رواه بعد ذلك عبد الرحمن بن عوف. ولو جاء عبد الرحمن قبل تحكيم عمر لمشايخ قريش وروى لهم الحديث لعملوا به. ولم يحتاجوا إلى التحكيم ، فليتأمل المستقلون ما حققناه. والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم.

﴿ تنبيه ﴾ تكرر فى تفسير هذه الآية لفظ النص معرفا ومضافا إلى الكتاب والسنة بمعنى عبارتهما لا النص الأصولى .

(٥٩ : ٦٣) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ، وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا (٦٠ : ٦٤) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا (٦١ : ٦٥) فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا (٦٢ : ٦٦) أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِى أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا .

قال السيوطى فى لباب النقول: أخرج ابن أبى حاتم والطبرانى بسند صحيح عن ابن عباس قال « كان أبو برزة الأسلمى كاهنا يقضى بين اليهود فيما يتنافرون فيه فتنافر إليه ناس من المسلمين فأنزل الله تعالى « ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا ــ إلى قوله ــ إلا احسانا وتوفيقا » . وأخرج ابن أبى حاتم من طريق عكرمة أو سعيد عن ابن عباس قال « كان الجلاس بن الصامت ومعتب بن قشير ورافع بن زيد وبشر يدعون الإسلام فدعاهم رجال من قومهم من المسلمين فى خصومة كانت بينهم إلى رسول الله ﷺ فدعوهم إلى الكهان حكام الجاهلية فأنزل الله فيهم

« ألم تر إلى الذين يزعمون » الآية . وأخرج ابن جرير عن الشعبي قال« كان بين رجل من اليهود ورجل من المنافقين خصومة ، فقال اليهودي أحاكمك إلى أهل دينك، أو قال إلى النبي لأنه قد علم انه لا يأخذ الرشوة في الحكم فاختلفا واتفقا على أن يأتيا كاهنا في جهينة فنزلت» اهـ .

الأستاذ الإمام : الكلام متصل بما قبله فانه تعالى ذكر أن اليهود يؤمنون بالجبت والطاغوت الخ وذكر من سوء حالهم ووعيدهم ما ذكر ثم أمر المؤمنين بعد ذلك بأداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل ، لأن أولئك قد خانوا بجعلهم الكافرين أهدى سبيلا من المؤمنين ، وأمرهم بطاعة الله ورسوله في كل شيء وطاعة أولى الأمر فيما يجمعون عليه مختارين لا مسيطر عليهم فيه وبرد ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله في مقابلة طاعة أولئك للطاغوت و إيمانهم به و بالجبت واتباعهم للهوى . و بعد هذا بين لنا حال طائفة أخرى بين الطائفتين وهم المنافقون الذين يزعمون أنهم آمنوا ومن مقتضى الايمان امتثال ما أمر به المؤمنون في الآيتين السابقتين ولكنهم مع هذه الدعوى يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت الذي عليه تلك الطائفة

فقال ﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت ﴾ وقد ذكر المفسرون أسبابا متعددة لنزول هذه الآية يمنعنا اختلافها وتشتت رواياتها أن نجزم بواحدة معينة منها وانما نسترشد بمجموعها إلى معرفة حال من أعرضوا عن حكم الرسول ﷺ وقد تقدم أن « الطاغوت » مصدر الطغيان وهو يصدق على كل من جاءت الروايات في سبب نزول الآية بالتحاكم إليهم (كما قرأت آنفا) ومن قصد التحاكم إلى أي حاكم يريد أن يحكم له بالباطل و يهرب إليه من الحق فهو مؤمن بالطاغوت ،ولا كذلك الذي يتحاكم إلى من يظن أنه يحكم بالحق ، وكل من يتحاكم إليه من دون الله ورسوله ممن يحكم بغير ما أنزل الله على رسوله فهو راغب عن الحق إلى الباطل، وذلك عين الطاغوت الذي هو بمعنى الطغيان الكثير ، و يدخل في هذا ما يقع كثيرا من تحاكم الخصمين إلى الدجالين كالعرافين وأصحاب المندل والرمل ومدعي الكشف. و يخرج المحكم في الصلح وكل ما أذن به الشرع مما هو معروف .

أقول والاستفهام فى قوله تعالى « ألم تر » استفهام تعجيب من أمر الذين يزعمون أنهم آمنوا و يأتون بما ينافى الايمان كما تقدم بيانه فى تفسير « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الـكتاب » وأحوال الأمم تـكون متشابهة لأنها مظهر أطوار البشر فالايمان الصحيح بكتب الله ورسله يقتضى الاتباع والعمل بما شرعه الله تعالى على ألسنة تلك الرسل ، وترك العمل مع الاستطاعة دليل على أن الايمان غير راسخ فى نفس مدعيه فكيف إذا كان العمل بضد ماشرعه الله تعالى ؟ هكذا كان يدعى الايمان بموسى والتوراة جميع اليهود حتى أولئك الذين يشترون الضلالة بالهدى ويأكلون السحت ويؤمنون بالجبت والطاغوت ، وهكذا كان فى مسلمى العصر الأول من يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل الى الرسول ﷺ وهم مع ذلك يرغبون عن التحاكم إليه إلى التحاكم إلى الطاغوت ، وهكذا شأن الناس فى كل زمان لا يكونون كلهم عدولا صادقين فى ملة من الملل ، ولا يكونون كلهم منافقين أو فاسقين فى ملة من الملل ، ومن العجائب أن يقال إن كل المسلمين الذين رأوا النبي ﷺ كانوا عدولا والقرآن يصف بعضهم بمثل مافى هذه الآية و يسجل على بعضهم النفاق .

والزعم فى أصل اللغة القول والدعوى سواء كان ذلك حقا أم باطلا . قال أمية ابن أبى الصلت فى شعر له «سينجزكم ربكم مازعم» يريدما وعد وارى أن القافية اضطرته إلى استعمال هذا الحرف هنا وماهو بمكين ووعده تعالى لا يكون إلا حقا . وقال الليث سمعت أهل العربية يقولون إذا قيل ذكر فلان كذا وكذا فانما يقال ذلك لأمر يستيقن انه حق و إذا شك فيه فلم يدره لعله كذب أو باطل قيل زعم فلان كذا . وقيل الزعم الظن وقيل : الكذب . وكل هذا مأخوذ من اختلاف الاستعمال بنظر القائل إلى بعض كلام العرب دون بعض ، والذى ينظر فى مجموع استعمالاتها لهذه الـكلمة يجزم بأن الاكثر أن تستعمل فيما لا يجزم به و إن جاز أن يكون حقا . وقال الراغب الزعم حكاية قول يكون مظنة للـكذب ولهذا جاء فى القرآن فى كل موضع ذم القائلين به ، وأشار إلى بعض الآيات فى ذلك ونحن نزيد عليه فى بيانها قال تعالى (٦٤ : ٧ زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن) وقال (٦ : ٩٤
[illegible] لقد تقطع بينكم وضل عنكم

ما كنتم تزعمون) وقال (٥٦:١٧ قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا) وقال (٤٩:١٨ بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا) وفي هذه السورة أيضا (٥٣:١٨ ويوم يقولوا نادوا شركائي الذين زعمتم) وبقي آيات أخرى مستعملة هذا الاستعمال ، فلغة القرآن أن الزعم يستعمل في الباطل والكذب وهو يرد على الزاعمين ولا يقرهم على شيء .

﴿ وقد أمروا أن يكفروا به ﴾ أي يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به في التنزيل الذي يزعمون أنهم آمنوا به ، فهذا التنزيل قد بين ذلك بنص الخطاب أو فحواه قال تعالى في سورة النحل وهي مكية (٣٦:١٦ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) الآية وهي نص في أن كل نبي أرسله الله تعالى قد أمر أتباعه باجتناب الطاغوت . وقال تعالى (٢٥٥:٢ فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى) الخ الآيتين . والمعنى أن هؤلاء الزاعمين تدعي ألسنتهم الايمان بالله وبما أنزله على رسله ، وتدل أفعالهم على كفرهم بالله وإيمانهم بالطاغوت وإيثارهم لحكمه .

﴿ ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا ﴾ قال الأستاذ الامام أي أن الشيطان الذي هو داعية الباطل والشر في نفس الانسان يريد أن يجعل بينهم وبين الحق مسافة بعيدة فيكون ضلالهم عنه مستمرا لأنهم لشدة بعدهم عنه لا يهتدون إلى الطريق الموصلة إليه . قيل له فما تقول في هذه المحاكم الأهلية والقوانين ؟ قال تلك عقوبة عوقب بها المسلمون أن خرجوا عن هداية قوله تعالى « فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول » فإذا كنا قد تركنا هذه الهداية للقيل والقال وآراء الرجال من قبل أن نبتلي بهذه القوانين ومنفذيها ، فأي فرق بين آراء فلان وآراء فلان وكلها آراء منها الموافق لنصوص الكتاب والسنة ، ومنها المخالف لها ؟ ونحن الآن مكرهون على التحاكم إلى هذه القوانين فما كان منها يخالف حكم الله تعالى يقال فيه ، أي في أهله « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان » الآية . وانظر إلى ما هو موكول إلينا

إلى الآن كالاحكام الشخصية والعبادات والمعاملات بين الوالدين والأولاد والأزواج والزوجات فهل نرجع فى شيء من ذلك إلى الله ورسوله ؟ إذا تنازع عالمان منا فى مسألة فهل يردانها إلى الله ورسوله أم يردانها إلى قيل وقال؟ فهذا يقول قال الجمل وهذا يقول قال الصاوى وفلان وفلان اه ما كتبته عنه فى الدرس وكتبت فى آخره يومئذ « يحرر الموضوع » ومراده ظاهر فإنه يقول انه لاقول لأحد فى قضية أو مسألة مع وجود نص فيهما مما أنزله الله تعالى على رسوله أو ماقضى به ﷺ باذن الله عز وجل والمسلمون قد تركوا ماجرى عليه السلف من النظر فى كل قضية فى كتاب الله أولا ثم فى سنة رسوله وفى رد المتنازع فيه اليهما بل عملوا بآراء الناس الذين ينتمون إليهم ويسمونهم علماء مذاهبهم وإن وجد نص الكتاب أو السنة مخالفا له، ويحرمون الرجوع إلى هذه النصوص لأن ذلك من الاجتهاد الممنوع عندهم الذى يعد المتصدى له ضالا مضلا فى نظرهم، وقد ترتب على هذا الذنب الذى هو اجتناب تقديم الكتاب والسنة على كل قول ورأى أن سلس المسلمون لحكامهم فى مثل مصر حتى انتقلوا بهم من الحكم بقول فلان وفلان من الذين يسمونهم أهل الفقه ويأخذون بما فى كتبهم ابتداء وافق نصوص الكتاب والسنة أم خالفها إلى الحكم بقول فلان وفلان من واضعى القوانين ولم يكن المتحاكمون إلى رجال القانون أسوأ حالا من المتحاكمين إلى أقوال الفقهاء، وهم الآن أقدر على تحكيم الكتاب والسنة فى عباداتهم ومعاملاتهم فيما بينهم وفى محاكمهم الشرعية منهم على تحكيمها فى المعاملات المدنية والعقوبات لأنهم فى هذا تحت سيطرة الأجانب الأقوياء، وأما فى ذاك فليسوا تحت سيطرة أجنبية، فاذا أراد علماؤهم وأهل الرأى والمكانة فيهم ذلك نفذ ولكنهم لا يريدون . والذين يضعون هذه القوانين المصرية يوافقون فى أكثرها الشرع ويبنون رأيهم على المصلحة العامة بحسب مايصل إليه علمهم ولكنهم لا يلصقون رأيهم بالشرع كالفقهاء، ومراعاة المصلحة من مقاصد الشرع فى المنصوص وفى الموكول إلى الرأى والناس يقلبون آراء المنسوبين إلى الفقه ولو فيما يخالف نصوص الكتاب والسنة لأنهم يلصقونها بالشرع من حيث يدعون أنها اجتهاد صحيح مبنى على أصوله ولكن لا اجتهاد مع النص، وربما كان

العامل بالرأى لا يسميه دينا أقل جناية على الشرع ممن يعمل بالرأى يسميه دينا، ولا سيما مع وجود النص

وجملة القول: أنه ما كان للمسلمين ان يقبلوا قول أحد أو يعملوا برأيه فى شىء له حكم فى كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ الثابتة، إلا فيما رخص الله تعالى فيه من أحكام الضرورات والحاجات، وما لا حكم له فيهما فالعمل فيه برأى أولى الأمر فى كل زمن بشرطه أولى من العمل دائما برأى بعض المؤلفين لكتب الفقه فى القرون الخالية لأنه أقرب إلى المصلحة . هذا هو ما كان يريده رحمه الله تعالى فى العبارة التى قالها فى درسه بالازهر وما كان يعتقده . نعم إن من يضعون الاحكام لما لا نص فيه يشترط فى الإسلام ان يكونوا عالمين بالنصوص ومقاصد الشريعة وعللها حتى لا يخالفوها وليتيسر لهم رد المتنازع فيه إليها، والاستاذ الإمام يقول بهذا أيضا

﴿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ﴾ صرح فى هذه الآية بما دلت عليه التى قبلها من نفاق هؤلاء الذين يرغبون عن حكم كتاب الله وحكم رسوله إلى حكم الطاغوت من أصحاب الأهواء وناهيك بمن فعل ذلك فى عهد الرسول ﷺ وحكمه لا يكون إلا حقا ما بينت الدعوى على حقيقتها لأن الحكم بحسب الظاهر، وأما حكم غيره بشريعته فقد يقع فيه الخطأ بجهل القاضى بالحكم أو بتطبيقه على الدعوى. يقول تعالى وإذا قيل لاولئك الذين يزعمون أنهم آمنوا وهم يريدون التحاكم الى الطاغوت : تعالوا إلى ما أنزل الله فى القرآن لنعمل به ونحكمه فيما بيننا وإلى الرسول ليحكم بيننا بما أراه الله، رأيت المنافقين أى رأيتهم وهم المنافقون — جاء بالظاهر بدل الضمير ليبين حالهم وحال أمثالهم بالنص ويبني عليه ما بعده وهو أثره — يصدون عنك صدودا أى يعرضون عنك ويرغبون عن حكمك إعراضا متعمدا منهم . وهو هنا من «صد» اللازم والآية ناطقة بأن من صد وأعرض عن حكم الله ورسوله عمدا ولا سيما بعد دعوته إليه وتذكيره به فإنه يكون منافقا لا يعتد بما يزعمه من الإيمان وما يدعيه من الاسلام، وهى حجة الله البالغة على المقلدين لبعض الناس فيما استبان حكمه فى الكتاب والسنة ولا سيما إذا دعوا اليه ووعظوا به . قال الاستاذ الامام: إن الحامل لهم على

هذا الصدودهو اتباع شهواتهم وألفتهم للباطل ، وعدوا الحق يعرض عنه اعراضا شديدا (قال) ثم أراد تعالى أن يبين سخافتهم وجهلهم وعدم طاقتهم بالثبات على هذا الصدود فقال ﴿ فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ﴾ الخ أى لو عقلوا لالتزموا ماأظهروا قبوله من الاسلام وعملوا بمقتضى ماادعوه من الايمان ليتم لهم الاستفادة منه لأن العاقل يعلم أن تلك الحال التى اختاروا فيها التحاكم إلى الطاغوت لاتدوم لهم وأنه يوشك أن ينتقلوا منها فيقعوا فى مصائب يضطرهم إلى الرجوع إلى النبى ﷺ ليكشفه عنهم وأن يعتذروا عن صدودهم بانهم ماكانوا يريدون بالتحاكم إلى غير الرسول الا احسانا وتوفيقا ، كأنه يقول فكيف يفعلون إذا أطلعك الله على شأنهم فى اعراضهم عن حكم الله والتحاكم اليك وتبين أن عملهم يكذب دعواهم الايمان ؟ إنهم اذن يستحقون العقوبة والاذلال ليكونوا عبرة لغيرهم . وذهب أبو مسلم الى أن فى الاية بشارة بأن المنافقين سيقعون فى مصيبة تفضح أمرهم ، وتكشف سرهم ، وهل يتوبون حينئذ و يجيئونك أم لا ؟ و يقول غيره ليس المراد بذلك البشارة بشىء سيقع ، وانما هو بيان ناجز لأمرهم ، وايذان بمؤاخذتهم واذلالهم ، واراءتهم أنهم سفهاء الأحلام ، مستحقون لما يعاقبهم به النبى عليه الصلاة والسلام

أقول : اشار الاستاذ رحمه الله تعالى فى الدرس الى اختلاف المفسرين فى فهم الاية وإنما تناقلوا الخلاف فيها لانه روى عن بعض السلف فيها فهم شاذ فتبعه بعضهم فيه وهو قول الحسن إن قوله تعالى « فكيف إذا أصابتهم مصيبة بماقدمت أيديهم » جملة معترضة بين ماقبلها ومابعدها والمعنى : رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاؤك يحلفون بالله الخ أى إذا دعوا إلى ماأنزل الله و إليك يصدون عنك فى غيبتك ، ثم يجيئونك يعتذرون و يحلفون فى حضرتك ، فكيف اذا أصابتهم مصيبة أى كيف يكون حال تلك المصيبة والشدة . وقال الرازى ان الواحدى قد اختار هذه الرواية ، وأقول : لاعجب اذا اختارها ، وان كان النظم الكريم يتبرأ منها ، وقد خطرت فى بال من هو أحسن منه فهما للكلام ، وهل عثر متقدم عثرة ولم يعثر وراءه فيها كثير من المتأخرين ، ولو تكافأ العثار ؟ ثم ان بعضهم حمل الكلام هنا على

الآيات الواردة في المنافقين عامة ، وخلط بين الآيات الواردة في الوعد ببيان نفاقهم ، واغراء النبي صلى الله عليه وسلم بعقابهم ، وفى الذين يتخلفون منهم عن الخروج معه صلى الله عليه وسلم إلى الجهاد، ثم يعتذرون إليه بعد ذلك كما هو مفصل فى سورة التوبة وسورة الأحزاب وكل ذلك من التوسع الذى يضيع معه المعنى المتبادر من الآية وهو :

فكيف يكون حال هؤلاء المنافقين أوحالهم وحال أمثالهم ؟ أو كيف يكون الشأن فى أمرهم إذا أصابتهم مصيبة بسبب ماقدمت أيديهم أى ماعملوا من السيئات بباعث النفاق الظاهر ، والخبث الباطن ، فان الأعمال السيئة تترتب عليها آثار سيئة ، وتكون لها عواقب ضارة لايمكن كتمانها ، ولا يستغنى صاحبها عن الاستعانة فيها بقومه وأولياء أمره ، فالآية تنذر جميع المنافقين الذين يستخفون من الناس بأعمال النفاق مبينة أن هذه الأعمال لابد أن يترتب عليها بعض المصائب التى تفضح أمرهم وتضطرهم إلى الرجوع إلى النبي والاعتذار له ، والحلف على ذلك ليصدقه ، فانهم يشعرون بأنهم متهمون بالكذب . أو كيف تعاملهم فى هذه الشدة أيها الرسول بعد علمك بما كان من صدودهم عنك ، فى وقت الاستغناء عنك : هل تعطف عليهم وتقبل قولهم إذا أصابتهم المصيبة التى يستحقونها بارتكاب أسبابها ؟ ﴿ ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانا وتوفيقا ﴾ أى يخادعونك بالحلف بالله أنهم ماأرادوا بما عملوا من الصدود أو من الأعمال المنكرة والمعاصى التى ترتبت عليها المصيبة إلا احسانا فى المعاملة وتوفيقا بينهم و بين خصمهم بالصلح أو الجمع بين منفعة الخصمين ، وقالوا نحن نعلم أنك لاتحكم إلا بمر الحق لاتراعى فيه أحدا فلم نر ضررا فى استمالة خصومنا بقبول حكم طواغيتهم والتوفيق بين منفعتنا ومنفعتهم

سأل العليم الحكيم كيف تكون المعاملة فى هذه الحال تمهيدا لبيان مايجب العمل به وهو قوله تعالى ﴿ أولئك الذين يعلم الله مافى قلوبهم ﴾ من الكفر والحقد والكيد وتربص الدوائر بالمؤمنين ليظهروا عداوتهم . قال الاستاذ الامام : والعبارة تدل على تعظيم الأمر أي فظاعته وكبره .ولا يزال مثلها مستعملا فيما يعظم شأنه من خير وشر ومسرة وحزن ، يقول الرجل لمن يحبه و يحفظ وده : الله يعلم ما فى نفسى لك ، أى

ويقول فى العدو الماكر المخادع الله يعلم مافى قلبه . والمعنى ان مافى قلوب هؤلاء المنافقين كبير جدا لا يعرفه كما هو إلا الله تعالى ﴿فأعرض عنهم﴾ أى اصرف وجهك عنهم ولا تقبل عليهم بالبشاشة والتكريم ﴿وعظهم﴾ ببيان سوء حالهم لهم إذا هم اصروا على ماهم عليه ﴿وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا﴾ يبلغ من نفوسهم الأثر الذى تريد أن تحدثه فيها .

أقول : أما الاعراض عنهم فهو يحدث فى نفوسهم الهواجس والخوف من سوء العاقبة فانهم لم يكونوا على يقين من أسباب كفرهم ونفاقهم ولا جازمين بما فى نفوسهم من تكذيب الوحى ولذلك كانوا يحذرون أن تنزل سورة تنبئهم بما فى قلوبهم . ويحسبون كل صيحة عليهم ، فاذا رأوا من النبي ﷺ الاعراض عنهم وعدم الالتفات إلى أعذارهم المؤكدة بأيمانهم الكاذبة على خلاف عادته مع أصحابه من الاقبال عليهم والبشاشة فى وجوههم فانهم يظنون الظنون : لعله عرف مانسر فى نفوسنا ، لعل سورة نزلت نبأته بما فى قلوبنا ، لعله يريد أن يؤاخذنا بما فى بواطننا . وهذه الظنون تعدهم للتأمل فيما يلقى عليهم من الوعظ وهو — كما تقدم فى تفسير الجزء الثانى (ص ٤٠٣ ج ٢) — النصح والتذكير بالخير والحق على الوجه الذى يرق له القلب ويبعث على العمل .

وأما الأمر الثالث وهو «وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا» فقيل معنى قوله « فى أنفسهم» فى شأن أنفسهم كأن يذكر لهم من شأن أنفسهم فى عقائدها وما تنطوى عليه سرائرها وما يترتب على تلك العقائد والسرائر ، من الأعمال الدالة على أن الظاهر مرآة الباطن ، ويبين لهم أن هذه الذبذبة لم تكن خيرا لهم فيما يهمهم من أمر دنياهم ، لأنهم صاروا بها فى اضطراب دائم، وهم ملازم ، وهى شر لهم فى آخرتهم ، وقيل فى أنفسهم معناه فى السر دون الملأ ، لأن الكلام فى السر يبلغ من النفس مالا يبلغه الكلام على مسمع من الناس فان من تحدثه خاليا لا يشغله عن معنى حديثك ما يشغل غيره من ذهاب نفسه وراء تأثير حديثك فى نفوس الناس الذين

إذا قيل له فيه أو احتقر لأجله . وقيل المعنى قولا بليغا فى أنفسهم أى يغوص فيها ويبلغ غاية ما يراد به منها ، وهو الذى أشار اليه الاستاذ الامام ، وفيه تقديم معمول الصفة على الموصوف وهو جائز عند الكوفيين ، وكثيراً ما يرجح الأستاذ الامام مذهبهم ولاسيما فى الجواز واستعمال اللغة والبصريون لايجيزونه إلا حيث يجوز تقديم العامل وتوسع بعضهم فى الظروف . وقيل: إن المراد بالقول البليغ أن يكون الوعظ بكلام بليغ ، وقيل هو أمر ثالث ، فالوعظ النصح المتعلق بأمر الآخرة والقول البليغ ما يكون فى أمر الدنيا ومعاملتهم فيها . وذكر بعضهم أن من بلاغة الكلام طوله وهو قول مردود

وفى الآية شهادة للنبي ﷺ بالقدرة على الكلام البليغ وتفويض أمر الوعظ والقول البليغ اليه لأن الكلام يختلف تأثيره باختلاف أفهام المخاطبين وهى شهادة له بالحكمة ووضع الكلام فى موضعه . وهذا بمعنى إيتاء الله تعالى نبيه داود الحكمة وفصل الخطاب وما أوتى نبي فضيلة إلا وأوتى مثلها خاتم النبيين ﷺ وعليهم أجمعين ، وشهادة الله تعالى له فى هذا المقام أكبر شهادة ، وإنما آتاه الله تعالى هاتين المزيتين على وجه الكمال بالنبوة والقرآن ، ولم يكن قبل النبوة مشهوراً بين قومه بالفصاحة والبلاغة ، وإن كان فصيحا بليغا لأن الله تعالى صرفه عن مظهر فصاحتهم وبلاغتهم وهو الشعر والخطابة والمماتنة (المغالبة) فى الاسواق والمجامع . وإنما صرفه الله تعالى عن ذلك لتكون حجته فى إعجاز القرآن بالبلاغة أظهر وأبعد عن الشبهة فلا يقولن قائل: إنه تمرن على الكلام البليغ وزاوله الزمن الطويل حتى ارتقى فيه إلى هذه القمة العليا التى لا يطاول فيها. هذه هى حجتنا المؤيدة بسيرته الشريفة على أنه ﷺ لم يكن معدودا قبل النبوة فى بلغاء القوم بالشعر ولا الخطابة ولم يكن يحفل بمفاخراتهم ومماتناتهم فيها ، وإنما كان مشهورا بالأمانة والفضيلة والصدق وأما دليلنا على أن الحكمة العليا كالبلاغة العليا قد كمله الله تعالى بهما بالنبوة أيضا فنصوص القرآن ، وسيأتى منها فى هذه السورة قوله تعالى (١١٢ وأنزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك مالم تكن تعلم)

قال القاضى عياض فى الشفاء «وأما فصاحة اللسان وبلاغة القول فقد كان ﷺ من ذلك بالمحل الافضل ، والموضع الذى لا يجهل سلاسة طبع ، وبراعة

منزع ، و إيجاز مقطع ، ونصاعة لفظ ، وجزالة قول ، وصحة معان ، وقلة تكلف ، أوتى جوامع الكلم ، وخص ببدائع الحكم ، وعلم ألسنة العرب ، يخاطب كل أمة منها بلسانها ، ويحاورها بلغتها ، و يباريها فى منزع بلاغتها حتى كان كثير من أصحابه يسألونه فى غير موطن عن شرح كلامه وتفسير قوله ، من تأمل حديثه وسيره ، علم ذلك وتحققه ، وليس كلامه مع قريش والانصار وأهل الحجاز ونجد ككلامه مع ذي المشار الهمداني وطهفة النهدى وقطن بن حارثة العليمى والاشعث ابن قيس ووائل بن حجر الكندى وغيرهم من أقيال حضر موت وملوك اليمن »

ثم أورد الشواهد على ذلك

(٦٣ : ٦٧) وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رسولٍ إلا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ الله ، وَلَوْ أَنهم إذ ظلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاؤكَ فَاستغفِروا الله واسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لوَجَدُوا الله توَّاباً رَحِيما (٦٤ : ٦٨) فلا وربكَ لا يؤمنون حتى يُحَكِّمُوكَ فيما شَجَر بينهم ، ثم لا يجدوا فى أنفُسِهِم حَرَجاً مما قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تسليما .

الكلام متصل بما قبله متمم لسياق وجوب طاعة الله ورسوله والتشنيع على من يرغب عن التحاكم إلى الرسول ، و يؤثر عليه التحاكم إلى الطاغوت ، وقال الاستاذ الإمام بعد ما بين تعالى ماينبغى للرسول مع أولئك المنافقين قال ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾ فهذا كالدليل على استحقاق أولئك المنافقين المقت لأنهم لم يرضوا بحكم الرسول ﷺ . يقول إننا أرسلنا هذا الرسول على حكمنا وسنتنا فى الرسل قبله أننا لانرسلهم إلا ليطاعوا باذن الله تعالى ، فمن رصد عنهم وخرج عن طاعتهم أو رغب عن حكمهم كان خارجا عن حكمنا وسنتنا فيهم مرتكبا أكبر الآثام فى ذلك . وقوله « باذن الله » للاحتراس لأن الطاعة فى الحقيقة لله تعالى فهذا القيد من قيود القرآن المحكمة الذاهبة بظنون من يظنون أن الرسول يطاع لذاته بلا شرط ولا قيد فهو عز وجل يقول : إن الطاعة الذاتية ليست إلا لله

تعالى رب الناس وخالقهم وقد أمر أن تطاع رسله فطاعتهم واجبة بإذنه وإيجابه

أقول قوله تعالى « من رسول » أبلغ فى استغراق النفي من ان يقال « وما أرسلنا رسولا » فكل رسول تجب طاعته ، وإيجاب طاعة الرسل تشعر بان الرسول أخص من النبي ، فالرسول لابد أن يكون مقيما لشريعة.

وفسر بعضهم الإذن بالإرادة و بعضهم بالأمر و بعضهم بالتوفيق والإعانة ، وهو مما تجادل فيه الاشعرية والمعتزلة ولا مجال فيه للجدال ، قال الراغب: الإذن فى الشيء إعلام بإجازته والرخصة فيه نحو « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله » أى بإرادته وأمره اه وقوله بإرادته وأمره تفسير باللازم و إلا فالإذن فى اللغة كالأذان والايذان لما يعلم بإدراك حاسة الأذنين أى بالسمع ، فقوله « ليطاع بإذن الله » معناه بإعلامه الذى نطق به وحيه وطرق آذانكم ، كقوله فى الآية السابقة التى هى أم هذا السياق « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » وما صرف الرازى عن هذا المعنى البديهى إلا انصراف ذكائه للرد على الجبائى دون فهم الآية فى نفسها بما تعطيه اللغة الفصحى .

واستدل بالآية على عصمة الأنبياء ووجهه أننا مأمورون بطاعتهم مطلقا فهى واجبة ، ولو أتوا بمعصية لكنا مأمورين بطاعتهم فيها فتكون بذلك واجبة وقد فرضنا أنها معصية محرمة، فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد، وهو جمع بين الضدين بمعنى النقيضين . وفى هذا الاستدلال نظر. فإن الآية تدل على وجوب طاعتهم فيما يأمرون أو يحكمون به فالممتنع أن يحكموا أو يأمروا بخلاف ما أنزله الله تعالى عليهم . وأما أفعالهم التى لم يأمروا ولم يحكموا بها فلا تدل الآية على وجوب اتباعهم فيها و إن كانت من أكبر الطاعات فى نفسها كالتهجد الذى كان مفروضا على نبينا صلى الله عليه وسلم دون المؤمنين، ومنها خصائص كتعدد الزوجات الذى أبيح له منه مالم يبح لغيره . ومن أوامره وأحكامه ما يكون بالاجتهاد إذا لم يكن فى الواقعة أو الدعوى وحى منزل ، ولم يقولوا بعصمة الأنبياء من الخطإ فى الاجتهاد ، و إنما قالوا إن الله تعالى لا يقرهم على الخطإ فيه، بل يبين لهم الحق فيه، وقد يعاتبهم عليه كما وقع لنبينا صلى الله عليه وسلم

فى مسألة أسرى بدر ومسألة الاذن لبعض المنافقين فى التخلف عن غزوة تبوك ، ولكن الخطأ فى الاجتهاد ليس من المعصية فى شيء فهو لا ينافى العصمة لأن المعصية هى مخالفة ما أمر الله تعالى به أو نهى عنه .

﴿ ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم ﴾ أى ولو أن أولئك الذين رغبوا عن حكمك إلى حكم الطاغوت عند ظلمهم لأنفسهم بذلك ﴿ جاءوك فاستغفروا الله ﴾ من ذنبهم وندموا أن اقترفوه وحسنت توبتهم ﴿ واستغفر لهم الرسول ﴾ أى دعا الله أن يغفره لهم ﴿ لوجدوا الله توابا رحيما ﴾ أى لتقبل الله توبتهم على هذا الوجه أتم القبول وأكمله وتغمدهم برحمته وغمرهم بإحسانه لأنه تعالى يقبل التوبة النصوح كثيرا مهما عاد صاحبها ورحمته وسعت كل شيء .

هذا هو معنى صيغة المبالغة فى ثواب رحيم . وانما قرن استغفارهم الذى هو عنوان توبتهم باستغفار الرسول ﷺ لأن ذنبهم هذا لم يكن ظلما لأنفسهم فقط لم يتعدى شيء منه إلى الرسول فيكفى فيه توبتهم بل تعدى إلى إيذاء الرسول من حيث إنه رسول له وحده الحق فى الحكم بين المؤمنين به فكان لابد فى توبتهم وندمهم على ما صدر منهم أن يظهروا ذلك للرسول ليصفح عنهم فيما اعتدوا به على حقه ، ويدعو الله تعالى أن يغفر لهم إعراضهم عن حكمه ، ومن هذا البيان تعرف نكتة وضع الاسم الظاهر موضع الضمير إذ قال « واستغفر لهم الرسول » ولم يقل « واستغفرت لهم » فان حقه عليهم أن يتحاكموا إليه إنما كان له بأنه رسول الله وأنه مأمور بأن يحكم بين الناس بما أراه الله فى وحيه وما هداه إليه فى إجتهاده . ولو أنهم اعتدوا فى معصيتهم على حقوقه الشخصية كأكل شيء من ماله بغير حق لقال « واستغفرت لهم » فإن التوبة عن المعاصى المتعلقة بحقوق الناس لا تكون مقبولة ولا صحيحة إلا بعد استرضاء صاحب الحق وجعل بعض المفسرين نكتة وضع الظاهر موضع الضمير إجلال منصب الرسالة والايذان بقبول استغفار صاحب هذا المنصب الشريف وعدم رد شفاعته والظاهر ما قلناه والمنصب هو هو فى شرفه وعلوه ،

[illegible]

له فيهم «استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم» والآية ناطقة بأن التوبة الصحيحة تكون مقبولة حتما إذا كملت شرائطها ، وظاهر الآية أن منها أن تكون عقب الذنب كما يدل الشرط والعطف بالفاء وهو بمعنى « ثم يتوبون من قريب » وتقدم تفسيره . وذكر الأستاذ الإمام أنه تعالى سمى ترك طاعة الرسول ظلما للأنفس أي إفسادا لمصلحتها لأن الرسول هاد إلى مصالح الناس في دنياهم وآخرتهم ، وهذا الظلم يشمل الاعتداء والبغي والتحاكم إلى الطاغوت وغير ذلك . والاستغفار هو الاقبال على الله وعزم التائب على اجتناب الذنب وعدم العود اليه مع الصدق والاخلاص لله في ذلك. وأما الاستغفار باللسان عقب الذنب من دون هذا التوجه القلبي فليس استغفارا حقيقيا .»

« أقول: يعني ان ما اعتاده الناس من تحريك اللسان بلفظ «أستغفر الله» لا يعد طلبا للمغفرة لأن الطلب الحقيقي ينشأ عن الشعور بالحاجة الى المطلوب فلا بد ان يشعر القلب أولا بألم المعصية وسوء مغبتها ، وبالحاجة الى التزكي من دنسها ، ولا يكون هذا إلا بما ذكر الأستاذ من التوجه القلبي الى الله بالصدق والاخلاص والعزم القوي على اجتناب سبب هذا الدنس وهو المعصية ، وكيف يكون متألما من القذر الحسي ، من ألفه وعرض بدنه له اذا طلب غسله باللسان ، وهو لا يترك الالتياث به ولا يدنو من الماء ؟ »

« وقال في استغفار الرسول: إنكم تعلمون ان مشاركة الناس بعضهم لبعض في الدعاء مسنونة وأن من سننه تعالى ان يتقبل من الجماعة بأسرع مما يتقبل من الواحد فدعاء الجماعة أرجى للاجابة و إن كان كل داع موعودا بالاستجابة . وحقيقة الدعاء: إظهار العبودية والخضوع له تعالى ، والاجابة التي وعد بها هي الاثابة وحسن الجزاء ، فمتى أخلص الداعي أجاب الله دعاءه سواء كان بإعطائه ما طلب أو بغير ذلك من الأجر والثواب ، وانما كانت المشاركة في الدعاء أرجى للقبول لأن الداعين الكثيرين لشخص يؤدون هذه العبادة بسببه أي إن ذنبه يكون هو السبب في شعورهم واحساسهم كلهم بالحاجة الى الله تعالى والخضوع له والاتحاد المرضي عنده ، فكأن حاجته حاجتهم كلهم. فإذا كان الرسول ﷺ هو الداعي والمستغفر

لأولئك التائبين من ظلمهم لأنفسهم مع استغفارهم هم فذلك من اشترك قلبه الشريف مع قلوبهم بالحاجة الى تطهير الله لهم من دنس الذنوب وطلب النجاة من عقوبته وناهيك بقرب الرسول ﷺ من ربه والرجاء فى استجابة دعائه .

وأما اشتراط استغفار الرسول الى استغفارهم فمعناه ان توبتهم لا تتحقق الا اذا رضى عن توبتهم رضا كاملا بحيث يشعر قلبه الرحيم بالمؤمنين بحاجتهم الى المغفرة لصحة توبتهم واخلاصهم فذنبهم ذلك لا يغفر الا بضم استغفاره ﷺ الى استغفارهم وليس كل ذنب كذلك . بل يكتفى فى سائر الذنوب بتوبة العبد المذنب حيث كان والاخلاص لله تعالى اهـ .»

أقول وقد بينا الفرق بين هذا الذنب وغيره من الذنوب ومنه يعلم بعد من قاس كل ذنب على ذنب الرغبة عن التحاكم الى الرسول ﷺ وايثار التحاكم الى الطاغوت ، وقاس كل مذنب بعد وفاة الرسول ﷺ على من أعرض عن حكمه فى حياته ، فجعل مجيء كل مذنب الى قبره الشريف واستغفاره عنده كمجيء من أعرضوا عن حكمه فى حياته تائبين مستغفرين ليعفو عن حقه عليهم ويستغفر لهم

﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ﴾ هذه الآية متصلة بما قبلها أشد الاتصال والسياق محكم متسق وإن ذكروا أسبابا خاصة لنزولها ، أقسم الله تعالى بربوبيته لرسوله ﷺ مخاطبا له فى ذلك خطاب التكريم ، ومن المعهود فى اللغة أن مثل هذا القسم يعد تكريما وقد كانت عائشة تقسم برب محمد ﷺ فلما غضبت مرة أقسمت برب إبراهيم ﷺ فكلمها النبى ﷺ فى ذلك بعد رضاها فقالت : إنما أهجر اسمك . أقسم تعالى بأن أولئك الذين رغبوا عن التحاكم اليه ﷺ وأمثالهم وهم من المنافقين الذين يزعمون الايمان زعما كما تقدم لا يؤمنون ايمانا صحيحا حقيقيا وهو ايمان الاذعان النفسى إلا بثلاث .

(الأولى) أن يحكموا الرسول ﷺ فيما شجر بينهم أى فى القضايا التى يختصمون فيها ويشتجرون فلم يتبين الحق فيها لهم ، أو لم يعترف به كل منهم ، بل يذهب كل مذهبا فيه ، فمعنى شجر اختلف واختلط الأمر فيه . قيل ان الشجر (مصدر شجر) والتشاجر والاشتجار مأخوذ من الشجر الملتف المتداخل بعضه فى بعض —

وقال بعضهم: بل سمي الشجر شجراً لاشتجار أغصانه وتداخلها - وقيل من الشجار (ككتاب) وهو خشب الهودج لاشتباك بعضه في بعض ، وقيل من الشجر (بالفتح) وهو مفتح الفم لكثرة الكلام في الأمور التي يقع النزاع فيها ، وكل هذه المعاني مناسبة ، وتحكيمه تفويض أمر الحكم إليه

(الثانيه) قوله ﴿ ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ﴾ الحرج الضيق والقضاء الحكم وزعم بعض المستشرقين من الافرنج أن لفظ القضاء لم يكن مستعملا في صدر الإسلام الأول بمعنى الحكم، وهذا من دعاويهم التي يتجرءون عليها من غير استقصاء ولا علم . والمعنى ثم تذعن نفوسهم لقضائك وحكمك فيما شجر بينهم بحيث لا يكون فيها ضيق ولا امتعاض من قبوله والعمل به . ولما كان الانسان لا يملك نفسه أن يسبق إليها الألم والحرج إذا خسرت ما كانت ترجو من الفوز ، والحكم لها بالحق المختصم فيه ، عفا الله تعالى عن الحرج يفاجىء النفس عند الصدمة الأولى وجعل هذا الشرط على التراخي فعطفه بثم ، والمؤمن الكامل الإيمان ينشرح صدره لحكم الرسول من أول وهلة لعلمه أنه الحق وأن الخير له فيه والسعادة في الاذعان له ، فاذا كان في إيمانه ضعف ما ضاق صدره عند الصدمة الأولى ، ثم يعود على نفسه بالذكرى و ينحى عليها باللوم حتى تخشع وتنشرح بنور الإيمان و إيثار الحق الذي حكم به الرسول ﷺ على الهوى ، وقيل المراد بنفي وجدان الحرج عدم الشك في حقية الحكم بأن يكون موقنا بأنه قضاء بمر الحق الذي لا شبهة فيه ، قال هذا من قاله وهو خلاف المتبادر لان وجدان القلب لا يتعلق به التكليف وقد علمت ما هو الصواب

(الثالثة) قوله تعالى ﴿ ويسلموا تسليما ﴾ التسليم هنا الانقياد بالفعل وما كل من يعتقد حقية الحكم ولا يجد في نفسه ضيقا منه ينقاد له بالفعل و ينفذه طوعا و إن لم يخش في تركه العمل به مؤاخذة في الدنيا

واستدلوا بالآية على عصمة النبي ﷺ من الخطأ في الحكم وغيره . وذهب الرازي إلى عدم معارضة هذا بفتواه في أسرى بدر وما في معناه مما عاتبه الله تعالى عليه بقوله « عفا الله عنك لم أذنت لهم » وقوله « عبس وتولى » الخ وقوله « لم تحرم

ما أحلّ الله لك» وأحال على تأويله لهذه الآيات في مواضعها . ولا شك في عصمته ﷺ في الحكم بمعنى انه لا يحكم إلا بالحق بحسب صورة الدعوى وظاهرها لا بحسب الواقع في نفسه لأن الحكم في شريعته على الظاهر والله يتولى السرائر .

وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم « إنما أنا بشر وانكم تختصمون الىّ فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها » رواه الجماعة كلهم مالك وأحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن الأربعة من حديث أم سلمة . وقال ﷺ « إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر » رواه مسلم والنسائي عن رافع بن خديج . وفي معناه « إنما أنا بشر وإن الظن يخطيء ويصيب ولكن ماقلت لكم قال الله فلن أكذب على الله » رواه أحمد وابن ماجه عن طلحة وصححوه . ولأجل هذه الأحاديث كانوا يسألونه إذا أمر بأمر لم يظهر لهم أنه الرأي هل هو عن وحي أو رأي؟ فان كان عن وحي أطاعوا وسلموا تسليما ، وان كان رأياً ذكروا ماعندهم ، وربما رجع إلى رأيهم كما فعل يوم بدر . فيا لله ما أكمل هديه وما أجمل تواضعه صلى الله عليه وعلى آله وأولئك الصحب الكاملين وسلم

واستدلوا بالآية أيضاً على أن النص لا يعارض ولا يخصص بالقياس فمن بلغه حديث الرسول ﷺ ورده بمخالفة قياسه له فهو غير مطيع للرسول ولا ممن تصدق عليه الخصال الثلاثة المشروطة في صحة الايمان بنص الآية ، ومخالفة نص القرآن بالقياس أعظم جرما وأضل سبيلا .

وتدل الآية بالأولى على بطلان التقليد فمن ظهر له حكم الله أو حكم رسوله في شيء وتركه إلى قول الفقهاء الذين يتقلد مذهبهم كان غير مطيع لله ولرسوله كما أمر الله عز وجل ، وإذا قلنا إن للعامي أن يتبع العلماء فليس المعنى أنه يتخذهم شارعين ويقدم أقوالهم على أحكام الله ورسوله المنصوصة وإنما يتبعهم بتلقي هذه النصوص عنهم والاستعانة بهم على فهمها لافي آرائهم وأقيستهم المعارضة النص . مثال ذلك : أن بعض الفقهاء يقول إن حكم الحاكم على الظاهر والباطن فاذا

حكم لك بما تعلم أنه ليس لك صار حلالا لك أن تأكله ، ونص الحديث المتفق عليه الذى أوردناه آنفاً أن من قضى له بحق أحد بناء على ظاهر الدعوى وهو يعلم أنه ليس بصاحب هذا الحق فانما هى قطعة من النار إذا أخذها . فمن بلغه الحديث واعتقد صحته ولم يعارضه عنده نص يرجح عليه أو ينسخه بالدليل لا بالاحتمال . وبقى مقلداً لقول ذلك الفقيه يستحل ما يحكم له به من حق غيره كان غير مطيع لله ولرسوله ولا متصفا بالخصال التى تتوقف عليها صحة الايمان .

قال الأستاذ الامام : قوله تعالى « فلا وربك » الخ تفريع على ماسبقه وهو نفي وإبطال لظن الظانين أنهم بمجرد محافظتهم على أحكام الدين الظاهرة يكونون صحيحي الايمان مستحقين للنجاة من عذاب الآخرة والفوز بثوابها ، لا وربك لا يكونون مؤمنين حتى يكونوا موقنين فى قلوبهم مذعنين فى بواطنهم، ولا يكونون كذلك حتى يحكموك فيما شجر واختلط بينهم من الحقوق ، ثم بعد أن تحكم بينهم لايجدوا فى أنفسهم الضيق الذى يحصل المحكوم عليه إذا لم يكن خاضعا للحكم فى قلبه ، فان الحرج إنما يلازم قلب من لم يخضع . ذلك بأن المؤمن لا ينازع أحدا فى شيء إلا بما عنده من شبهة الحق فاذا كان كل من الخصمين يرضى بالحق متى عرفه وزالت الشبهة عنه كما هو شأن المؤمن فحكم الرسول يرضيهما ظاهرا وباطنا لأنه أعدل من يحكم بالحق .

أقول أما ماذكروه فى أسباب نزول الآية فقد أورد السيوطى منه فى لباب النقول مارواه الأئمة الستة (أى البخارى ومسلم وأصحاب السنن الاربعة) عن عبد الله ابن الزبير قال : خاصم الزبير رجلا من الانصار فى شراج الحرة [1] فقال النبي ﷺ « اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك . فقال الانصارى يا رسول الله أن كان ابن عمتك ؟ [2] فتلون وجهه ثم قال : اسق يازبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر ثم أرسل الماء إلى جارك » واستوعب للزبير حقه وكان أشار عليهما بأمر لهما فيه سعة ، قال الزبير : فما أحسب هذه الآيات إلا نزلت فى ذلك « فلا وربك

(١) الشراج جمع شرجة وهى مسيل الماء من الحرة الى السهل . والحرة أرض بظاهر المدينة ذات حجارة سود (٢) اى اقضيت له بسبب ان كان ابن عمتك

لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم » وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب أنها نزلت فى الزبير بن العوام وحاطب بن أبى بلتعة اختصما فى ماء فقضى النبى ﷺ أن يسقى الأعلى ثم الأسفل . وهذه عين الرواية الأولى مختصرة وفيها جزم بأن الآية نزلت فى هذه الواقعة والصواب أن هذا اجتهاد من الرواة لا نطباق الآية على الرواية .

(٦٥ : ٦٩) وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ، وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا (٦٦ : ٧٠) وَإِذًا لَآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا (٦٧ : ١٧) وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا

الكلام متصل بما سبق والسياق لم ينته والمروى عن ابن عباس ومجاهد أن قوله تعالى ﴿ ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ﴾ عائد المنافقين الذين سبق القول فيهم ، ومن كان مثلهم فله حكمهم ، إذ الأحكام ليست منوطة بذوات المكلفين وشخوصهم ، بل بصفاتهم وأعمالهم ، أى لو أمرناهم بقتل أنفسهم أى بتعرضها للقتل المحقق أو المظنون ظنا راجحا وقيل قتلها هو الانتحار كما قيل مثل هذا فى أمر بنى إسرائيل بقتل أنفسهم توبة إلى ربهم من عبادة العجل أو قلنا لهم اخرجوا من دياركم أى أوطانكم وهاجروا إلى بلاد أخرى ﴿ ما فعلوه ﴾ أى المأمور به من القتل والهجرة من الوطن ﴿ إلا قليل منهم ﴾ هذه قراءة الجمهور وقرأ ابن عامر « قليلا » بالنصب قالوا وكذا هو فى مصاحف أهل الشام ومصحف أنس بن مالك . وهما لغتان للعرب وإعرابهما ظاهر . بين الله تعالى لنا أن المؤمن الصادق هو من يطيع الله تعالى ورسوله ﷺ فى المنشط والمكره والسهل والشاق ولو قتل النفس والخروج من الدار ، وهما متقاربان ، لأن الجسم دار الروح والوطن دار الجسم ، وأن المنافق هو من يعبد الله على حرف واحد ، وهو ما يوافق هواه

وغرضه ، فان أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ، وأنه قلما يوجد فى أولئك المنافقين من يصبر على نار الفتنة رياء وتقية فيطيع فيما يكتب عليه ولو كان التعرض للقتل ، والجلاء عن الوطن والأهل

وقيل : إن الكلام فى جملة المكلفين من الناس والمعنى أن الإنسان خلق ضعيفاً كما تقدم فى آية (٢٧) من هذه السورة فلو كتبنا عليهم ما يشق احتماله كقتل الأنفس والخروج من الوطن لعصى الكثير منهم ولم يطع إلا القليل وهم أصحاب العزائم القوية الذين يؤثرون رضوان الله على حظوظهم وشهواتهم ، ولكننا لم نكتب عليهم ذلك كما كتبناه على بني اسرائيل من قبلهم بل أرسلنا خاتم رسلنا بالحنيفية السمحة ، التى تجمع لهم بين حسنة الدنيا وحسنة الآخرة ، فلا عذر لهم بالضعف البشرى أن عصوا الرسول ، واتبعوا الطاغوت ، وإنما ظلموا بذلك أنفسهم .

﴿ ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به ﴾ من الأوامر والنواهي المقرونة بحكمها وبيان فائدتها ، والوعد والوعيد لمن عمل بها ، ومن صد عنها ﴿ لكان خيراً لهم ﴾ فى حفظ مصالحهم ، واعتزاز أنفسهم بارتقاء أمتهم ، وفى عاقبة أمرهم وآخرتهم ﴿ وأشد تثبيتا ﴾ لهم فى أمر دينهم . التثبيت التقوية بجعل الشيء ثابتاً راسخا ، وإنما كان العمل وإتيان الأمور الموعوظ بها فى الدين يزيد العامل قوة وثباتا ، لأن الأعمال هى التى يكون بها العلم الاجمالى المبهم تفصيليا جليا ، وهى التى تطبع الأخلاق والملكات فى نفس العامل ، وتبدد المخاوف والأوهام من نفسه ، مثال ذلك : أن بذل المال فى سبيل الله تعالى بأعمال البر آية من أقوى آيات الايمان ، وقربة من أكبر أسباب السعادة والرضوان ، فمن آمن بذلك ولم يعمل به لا يكون علمه بمنافعه وفوائده له وللأمة والملة إلا ناقصا ، وكلما اعتن له سبب من أسباب البذل ، تحداه فى نفسه طائفة من أسباب الإمساك والبخل ، كالخوف من الفقر والاملاق ، أو نقصان ماله عن مال بعض الأقران ، أو تعليل النفس بادخار ما احتيج إلى بذله الآن ، ليوضع فيما هو خير وأنفع فى مستقبل الزمان ، فاذا هو اعتاد البذل صار السخاء خلقا له ،

لا يثنيه عنه وسواس ولا خوف ، واتسعت معرفته بطرق منافعه ، ووضع المال فى خير مواضعه .

وقال الأستاذ الإمام: لكان خيراً لهم فى مصالحهم ، وأشد تثبيتاً لهم فى إيمانهم ، فان الامتثال إيمانا واحتسابا يتضمن الذكرى وتصور احترام أمر الله والشعور بسلطانه ؛ و إمرار هذه الذكرى على القلب عند كل عمل مشروع يقوى الإيمان و يثبته ، وكلما عمل المرء بالشريعة عملا صحيحاً انفتح له باب المعرفة فيها ، بل ذلك مطرد فى كل علم .

أقول: وذكر الرازى فى التثبيت ثلاثة أوجه (١) إن ذلك أقرب إلى ثباتهم واستمرارهم لأن الطاعة تدعو إلى مثلها (٢) إن ذلك يكون أثبت فى نفسه لأنه حق ، والحق ثابت باق والباطل زائل (٣) إن الانسان يطلب الخير أولا فاذا حصله طلب أن يكون الحاصل ثابتاً باقياً ، فقوله تعالى « لكان خيراً لهم » إشارة إلى الحاله الأولى ، وقوله « وأشد تثبيتاً » إشارة إلى الحالة الثانية .

ومن مباحث اللفظ فى كيفية الأداء اختلاف القراء فى «أن» و « أو »من قوله تعالى « أن اقتلوا أنفسكم أواخرجوا » قرأ أبو عمرو و يعقوب بكسر نون «أن» وضم واو « أو » وعاصم وحمزة بكسرهما والباقون بضمهما وهما لغتان . فأما الكسر فهوالأصل فى التخلص من التقاء الساكنين عند النحاة وأما الضم فاجراؤهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعل تنقل حركة مابعدها اليها ، وأما قراءة أبى عمرو فجمع بين طريقى العرب فى ذلك من قبيل التلفيق . ومنها أن قوله تعالى « مافعلوه »يعود ضميره إلى القتل والخروج وأفرد الضمير لأن الفعل جنس واحد أو بتأويل ماذكر

﴿ وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيما ﴾ « إذا » حرف جواب وجزاء ولذلك ذكر فى الكشاف أنها هنا جواب لسؤال مقدر كأنه قيل: ماذا يكون من هذا الخير العظيم والتثبيت؟ فأجيب هو أن نؤتيهم أى نعطيهم أجراً عظيما الخ ﴿ ولهديناهم صراطا مستقيما ﴾ قيل إن هذا الصراط عبارة عن دين الحق وقيل هو موطن من مواطن القيامة ،

وأقول: إن هذه الهداية هي الهداية الرابعة التي شرحها الأستاذ في تفسير سورة الفاتحة والصراط هنا هو الصراط هناك صراط الذين أنعم الله عليهم المذكورين في الآية التالية . غير المغضوب عليهم ولا الضالين . وصرح بذلك في تفسير الآية

(٦٨ : ٧١) وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا
(٦٩ : ٧١) ذَٰلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا

الصراط المستقيم في الآية السابقة هو الصراط الذي سار عليه عباد الله المصطفون الاخيار الذين أنعم الله عليهم بمعرفة الحق واتباعه وعمل الخيرات واجتناب الفواحش والمنكرات وهم الأصناف الأربعة في قوله تعالى ﴿ ومن يطع الله والرسول ﴾ الخ وكان الظاهر بادي الرأي أن يقال : ولهديناهم صراطا مستقيما ، صراط أولئك الذين أنعم الله عليهم . أو فكانوا مع الذين أنعم الله عليهم ، أوما هو بهذا المعنى . ولكن أعيد ذكر طاعة الله ورسوله لأنه هو الأصل المراد في السياق الذي تكون سعادة صحبة من أنعم الله عليه جزاء له أي إن كل من يطيع الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم على الوجه المبين في الآيات من قوله « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول – إلى قوله – ولهديناهم صراطا مستقيما » ﴿ فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء الصالحين ﴾ وما قيل من ان الطاعة تصدق بامتثال أمر واحد مرة وما يبنى عليه من الجواب هو مما اعتادوه من اختراع الايرادات والأجوبة عنها وان كان السياق يأباها فهذه الطاعة هي التي يدخل فيها ايثار حكم الله ورسوله على حكم الطاغوت من أهل الاهواء ، وهي التي علمنا بها ان العمل من أركان الايمان الصحيح أو شرط له لتوقفه على الاذعان في الظاهر والباطن لحكم الله ورسوله بحيث لا يكون في نفس المؤمن حرج منه ويسلم له تسليما ، ويدخل في ذلك امتثال أمر الله ورسوله ولو في تعريض النفس للقتل والخروج من الديار والاوطان .

ذهب بعض المفسرين إلى أن الصديقين والشهداء والصالحين اوصاف متداخلة لموصوف واحد فالمؤمنون الكاملون فريقان الأنبياء والمتصفون بالصفات الثلاثة وهذا وجه ضعيف. والصواب المغايرة بينهم كما هو ظاهر العطف على ما في صفاتهم من العموم والخصوص. وقد اختلفوا في تعريفهم، وهاك مالا كلفة فيه ولا جناية على اللغة

(الصديقون) جمع صدِّيق وهو من غلب عليه الصدق وعرف به كالسكير لمن غلب عليه السكر . قال الراغب : الصديق من كثر منه الصدق وقيل بل يقال لمن لا يكذب قط وقيل لمن لا يتأتى منه الكذب لتعوده الصدق ، وقيل بل لمن صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بقوله . قال « واذكر في الكتاب إبراهيم انه كان صديقاً نبياً » وقال - أي في المسيح - « وأمه صدّيقة » وقال « من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين » فالصديقون هم قوم دوين الأنبياء في الفضيلة على ما بينت ذلك في الذريعة إلى مكارم الشريعة

الأستاذ الإمام : الصديقون هم الذين زكت فطرتهم ، واعتدلت أمزجتهم ، وصفت سرائرهم ، حتى انهم يميزون بين الحق والباطل والخير والشر بمجرد عروضه لهم ، فهم يصدقون بالحق على أكمل وجه ، ويبالغون في صدق اللسان والعمل ، كما نقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه بمجرد ما بلغته دعوة النبي ﷺ عرف انها الحق وقبلها وصدق بها فصدق النبي في قوله وعمله أكمل الصدق ، ويليه في ذلك جميع السابقين الأولين فانهم انقادوا إلى الإسلام بسهولة قبل أن تظهر الآيات وثمرات الإيمان تمام الظهور كعثمان بن عفان وعثمان بن مظعون - وعد آخرين من السابقين - ودرجة هؤلاء قريبة من مرتبة النبوة بل الأنبياء صديقون وزيادة

وأقول ما نقلناه عن الراغب والأستاذ من كون الصديقية هي المرتبة التي تلي مرتبة النبوة في الكمال البشري قد صرح به كثير من العلماء؛ وللغزالي كلام كثير فيه ؛ ولا غرو فالصدق في القول والعمل أس الفضائل ، كما أن الكذب والنفاق أس الرذائل ، واختار الأستاذ الإمام أخذ الصديق من التصديق وهو المبالغة في تصديق الالأنبياء وكمال الإيمان بهم ، ولهذا كان أبو بكر (رض) صديقا . وقد

وردت الأحاديث الصحاح والتي دون الصحاح في تصديقه للنبي ﷺ حين كذبه الناس . وفي حديث ابن مسعود عند الديلمي أنه ﷺ قال « ماعرضت الإسلام على أحد إلا كانت له نظرة غير أبي بكر فانه لم يتلعثم » وعن ابن عباس عند أبي نعيم انه ﷺ قال « ما كلمت في الاسلام أحداً إلا أبى علي وراجعني الكلام إلا ابن أبي قحافة فاني لم أكلمه في شيء الا قبله وسارع إليه » وسندها ضعيف ، وقد عد بعض المستشرفين على أبي بكر (رض) المسارعة إلى تصديق النبي ﷺ وعدم التلبث به ، وحسب أن ذلك من السذاجة وضعف الروية ، وينقض حسبانه كل ما عرف من سيرة أبي بكر في الجاهلية والاسلام ، فانه كان من أجود الناس رأيا ، وأنفذهم بصيرة ، وأصحهم حكما ، وأقلهم خطأ ، وإنما يعرف قيمة الصدق الصادقون ، وقدر الشجاعة الشجعان ، وحقائق الحكمة الحكماء ، فلما كانت مرتبة أبي بكر قريبة من مرتبة النبي ﷺ في الصدق وتحرى الحق وإيثاره على الباطل ، وان ركب في سبيله الصعاب وتقحم في الاخطار ، كان السابق إلى تصديقه ، وبذل ماله ونفسه في نصره ، وقد سمى الله الدين صدقا في قوله (٣٩: ٣٢ والذي جاء بالصدق وصدّق به أولئك هم المتقون) نعم إن الصادق يكون أسرع إلى تصديق غيره عادة : فان كان بليدا أو ساذجا غرّا صدق غيره في كل شيء ، وإن كان ذكيا مجربا كأبي بكر لم يصدق إلا ماهو معقول . ومن كان كبير العقل قوى الحدس يدرك لأول وهلة ما لا يصل إليه غيره إلا بعد السنين الطوال ، وكان أبو بكر من أعلم العرب بتاريخ العرب وأنسابها وأخلاقها وظهر أثر هذا في سياسته أيام خلافته ولا سيما في المرتدين ومانعي الزكاة ، فلولاه لانتكث فتل الاسلام وغلبته عصبية الجاهلية ، أفهكذا تكون السذاجة وضعف الرأي والروية ، أم ذلك ما أملاه على ذلك المستشرق كره المخالف ووسوس به شيطان العصبية ؟ ؟

(الشهداء) جمع شهيد و بين الرازي أنه لايجوز أن يراد بالشهيد هنا من قتله الكفار في الحرب لأن الشهادة مرتبة عالية عظيمة في الدين « وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لأن هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لامنزلة له عند الله تعالى » ولأن المؤمنين يدعون الله تعالى أن يرزقهم الشهادة

ولا يجوز أن يطلبوا منه أن يسلط عليهم الكفار يقتلونهم ، ولأنه ورد اطلاق لفظ الشهيد على المبطون والمطعون والغريق . قال « فعلمنا أن الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذى يشهد بصحة دين الله تعالى تارة بالحجة والبيان ، وأخرى بالسيف والسنان ، فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله فى قوله (٣ : ١٨ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط) و يقال المقتول فى سبيل الله شهيد من حيث إنه بذل نفسه فى نصرة دين الله وشهادته له بأنه هو الحق وما سواه هو الباطل ، و إذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله فى الآخرة كما قال (٢ : ١٤٣ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس)

وقال الاستاذ الإمام: الشهداء هم الذين أمرنا الله تعالى أن نكون منهم فى قوله (لتكونوا شهداء على الناس) وهم أهل العدل والانصاف الذين يؤيدون الحق بالشهادة لأهله بأنهم محقون ، و يشهدون على أهل الباطل أنهم مبطلون ، ودرجتهم تلى درجة الصديقين . والصديقون شهداء وزيادة

وأقول: إن الشهادة التى تقوم بها حجة أهل الحق على أهل الباطل تكون بالقول والعمل والأخلاق والأحوال فالشهداء هم حجة الله تعالى على المبطلين فى الدنيا والآخرة بحسن سيرتهم . وتقدم القول فى ذلك فى تفسير (٢ : ١٤٢ لتكونوا شهداء على الناس) من الجزء الثانى ، وتفسير (٢ : ١٤٠) من الجزء الرابع . و يروى عن سيدنا على أنه قال: إن الأرض لاتخلو من قائم لله بالحجة ، و يتوهم أسرى الاصطلاحات ، ورهائن القيود المستحدثات ، أن حجج الله تعالى فى الأرض هم علماء الرسوم حملة الشهادات ، الذين حذقوا النقاش فى العبارات ، والجدل فى مصارعة الشبهات ، وجمع النقول فى تلفيق المصنفات ، كلا إن حجج الله تعالى من الناس هم أعلام الحق والفضيلة ، ومثل العدل والخير ، فمنهم العالم المستقل بالدليل وان سخط المقلدون ؛ والحاكم المقيم للعدل وان كثر حوله الجائرون ؛ والمصلح لما فسد من الأخلاق والآداب وان غلب المفسدون ، والباذل لروحه حتى يقتل فى سبيل الحق وان أحجم الجبناء والمراءون

(الصالحون) هم الذين صلحت نفوسهم وأعمالهم ولم يبلغوا أن يكونوا حججا

ظاهرين كالذين قبلهم لأنه ليس لهم من العلم والعمل المتعدى نفعه إلى غيرهم ما يحتج به على المبطلين ، والجائرين عن الصراط المستقيم ، وقال الأستاذ الامام: هم الذين صلحت أعمالهم فى الغالب و يكفى أن تغلب حسناتهم على سيئاتهم و أن لا يصروا على الذنب وهم يعلمون .

هؤلاء الأصناف الأربعة هم صفوة الله من عباده وقد كانوا موجودين فى كل أمة ، ومن أطاع الله والرسول من هذه الأمة كان منهم ؛ وحشر يوم القيامة معهم ، لأنه وقد ختم الله النبوة والرسالة لا بد أن يرتقى فى الاتباع إلى درجة أحد الأصناف الثلاثة : الصديقين والشهداء والصالحين ﴿ وحسن أولئك رفيقا ﴾ أى إن مرافقة أولئك الأصناف هى فى الدرجة التى يرغب العاقل فيها لحسنها . وفى الكشاف إن فى هذه الجملة معنى التعجب ، كأنه قيل : ما أحسن أولئك رفيقا ، والرفيق كالصديق والخليط الصاحب ، والأصحاب يرتفق بعضهم ببعض. واستعملت العرب الرفيق والرسول والبريد مفردا استعمال الجمع أو الجنس ولهذا حسن الإفراد هنا ، وقيل تقدير الكلام وحسن كل فريق من أولئك رفيقا .

وهل يرافق كل فريق فريقه ، إذ كان مشاكله وضريبه ، أم يتصل كل منهم بمن فوقه ، ولو بعض الاتصال ، الذى يكون فى حال دون حال ؟ الظاهر الثانى وهو مايشير إليه التعبير بالفضل فى الآية التالية .

روى الطبرانى وابن مردويه بسند قال السيوطى لا بأس به عن عائشة قالت : « جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله إنك لأحب إلى من نفسى ، و إنك لأحب إلى من ولدى ، وانى لأ كون فى البيت فأذكرك فما أصبر حتى آتى فأنظر إليك ، وانى ذكرت موتى وموتك عرفت انك إذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين ، وانى إذا دخلت الجنة خشيت ان لاأراك . فلم يرد النبى ﷺ شيئا حتى نزل جبريل بهذه الآية « ومن يطع الله والرسول » وأخرج ابن أبي حاتم عن مسروق ان سبب نزولها قول الصحابة : يارسول الله ماينبغى لناأن نفارقك فانك لو قدمت لرفعت فوقنا ولم نرك . وأخرج عن عكرمة قال أتى فتى النبى ﷺ

فقال يانبي الله إن لنا منك نظرة في الدنيا ويوم القيامة لا نراك فانك في الجنة في الدرجات العلى . فأنزل الله هذه الآية فقال له رسول الله ﷺ « أنت معي في الجنة إن شاء الله تعالى » اه وهذه الروايات ضعيفة السند فان كان لها أصل فالمراد أن الآية نزلت في سياقها المتصلة به بعد شيء من هذه الأسئلة .

وأما معنى هذه الروايات فيؤيده حديث أبي قرصافة مرفوعا «من أحب قوما حشره الله معهم » رواه الطبراني والضياء وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة ، وفي معناه حديث أنس عند أحمد والشيخين وغيرهم «المرء مع من أحب» وقد يغر كثير من المنافقين والفاسقين أنفسهم بدعوى محبة الله ورسوله ، وانما آية المحبة الطاعة والآية قد جعلت هذه المعية جزاء الطاعة . وفي آية أخرى (٣: ٣٠ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) فراجع تفسيرها في الجزء الثاني .

﴿ ذلك الفضل من الله ﴾ في هذه العبارة وجهان أحدهما أن المعنى ذلك الذي ذكر من جزاء من يطيع الله ورسوله هو الفضل الكامل الذي لا يعلوه فضل فإن الصعود إلى إحدى تلك المراتب في الدنيا وما يتبعه من مرافقة أهلها وأهل من فوقها في الآخرة هو منتهى السعادة . فيه يتفاضل الناس فيفضل بعضهم بعضا وهو من الله تفضل به على عباده . وثانيهما أن المعنى ذلك الفضل الذي ذكر من جزاء المطيعين هو من الله تعالى . ويرى بعض الناس أن التعبير بلفظ الفضل ينافي أن يكون ذلك جزاء ويقتضي أن يكون زيادة على الجزاء . سمه جزاء أولا تسمه هو من فضل الله تعالى على كل حال .

﴿ وكفى بالله عليما ﴾ وكيف لاتقع الكفاية بعلمه بالأعمال وبدرجة الاخلاص فيها وبما يستحق العامل من الجزاء ، وإرادته تعالى للجزاء الوفاق وللجزاء الفضل ولزيادة الفضل ذلك كله تابع لعلمه المحيط ، فهو يعطي بإرادته ومشيئته ، ويشاء بحسب علمه ، فالتذكير بالعلم الإلهي في آخر السياق يشعرنا بأن شيئا من أعمالنا ونياتنا لا يعزب عن علمه ، ليحذر المنافقون المراءون ، لعلهم يتذكرون فيتوبون ، وليطمئن المؤمنون الصادقون ، لعلهم ينشطون ويزدادون .

(٧٠ . ٧٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا (٧١ : ٧٣) وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا (٧٢ : ٧٤) وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا .

الأستاذ الامام : الكلام من أول السورة إلى قوله تعالى (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً) فى موضوع خاص وهو مايكون بين الأهل والأقارب والأزواج واليتامى من المعاملات المالية والمصاهرة والإرث . والآيات من قوله (واعبدوا الله) الآية إلى هنا فى مطالبة المؤمنين بالإخلاص فى العبادة وحسن المعاملة بين الأقربين واليتامى والمساكين والجيران والأصحاب والأرقاء وسائر الناس ، وأحكام بعض العبادات وبيان مافيها من تثبيت النفس على الصدق فى المعاملة ، وضرب لهم فيها مثل اليهود الذين كان لهم كتاب يهتدون به ونهاهم أن يكونوا مثلهم وعلمهم كيف يعملون بأمرهم برد الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل وطاعة الله ورسوله وأولى الأمر منهم ورد ما يتنازعون فيه إلى الله ورسوله . وأكد أمر طاعة الرسول وبين حال المنافقين الذين يريدون التحاكم إلى الطاغوت . ولاشك أن المسلمين إذا عملوا بهذه الأحكام صلح حالهم فيما بينهم واستقامت أمورهم وصاروا متحدين متعاونين على الأعمال النافعة وحفظ الجامعة ووثق بعضهم ببعض فى التعاون على مصالحهم والدفاع عن حقيقتهم ، فالغرض من هذه الوصايا انتظام شمل المسلمين وصلاح أمورهم الخاصة والعامة .

بعد بيان هذا أراد الله تعالى أن يوجه المسلمين إلى أمر آخر يلى اجتماعهم على عقيدة واحدة ومصلحة واحدة وانتظام شؤونهم وصلاح حالهم وهو مايتم لهم به الأمن وحسن الحال بالنسبة إلى غيرهم . وذلك أنه كان للمسلمين عند التنزيل

أعداء يناصبونهم و يفتنونهم فى دينهم ، والانسان لايتم له نظام فى معيشته ولا هناء ولا راحة إلا بالأمنين كليهما الأمن الداخلى والأمن الخارجى ، فلما أرشدنا الله إلى مابه أمننا الداخلى أرشدنا إلى مابه أمننا مع الخارجين عنا المخالفين لنا فى ديننا، وذلك إما بمعاهدات تكون بيننا و بينهم نطمئن بها على ديننا وأنفسنا ومصالحنا و إما باتقاء شرهم بالقوة ، وهذه الآيات فى بيان ذلك وهى كثيرة كما يأتى .

أقول كان الأظهر عندى أن يقال : إن الله تعالى بين لنا أصل الحكومة الاسلامية فى آية الأمانات والعدل ، وقوله (ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم) الخ وكان قد بين لنا فى هذه السورة كثيرا من مهمات الأحكام الدينية والشخصية والمدنية (كما يقال فى عرف هذا العصر) ثم شدد النكير على من يرغب عن حكم الرسول إلى حكم غيره من أهل الطغيان، بعد هذا كله شرع يبين لنا بعض الاحكام الحربية والسياسية و يبين لنا الطريق الذى نسير عليه فى حفظ ملتنا وحكومتنا المبنية على تلك الاصول المحكمة الحكيمة من الأعداء الذين يعتدون علينا فقال

﴿ياأيها الذين آمنوا خذوا حذركم﴾ قال الراغب الحذر (بالتحريك) احتراز عن مخيف وقال عز وجل خذوا حذركم أى مافيه الحذر من السلاح وغيره .اه وظاهره التفرقة بين الحذر بالتحريك والحذر بكسر فسكون وفى لسان العرب أن الحذر والحذر الخيفة ومن خاف شيئا اتقاه بالاحتراس من أسبابه قال فى الاساس : رجل حذر متيقظ محترز وحاذر مستعد . وقال الرازى : الحذر والحذر بمعنى واحد كالإثر والأثر والمثل والمثل يقال: أخذ حذره إذا تيقظ واحترز من المخوف كأنه جعل الحذر آلته التى يقى بها نفسه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من أنفسكم هذا ماذكره صاحب الكشاف ثم نقل عن الواحدى فيه قولين ، أحدهما : أنه السلاح ، والثانية : أن المعنى احذروا عدوكم والتحقيق ما قدمناه وهو أن الحذر الخيفة و يلزمه الاحتراز والاستعداد .

الأستاذ الامام: الحذر والحذر الاحتراس والاستعداد لاتقاء شر العدو وذلك بأن نعرف حال العدو ومبلغ استعداده وقوته وإذا كان الاعداء متعددين فلا بد من أخذ الحذر من معرفة ما بينهم من الوفاق والخلاف وأن نعرف الوسائل لمقاومتهم إذا هجموا . وأن نعمل بتلك الوسائل . فهذه ثلاثة لابد منها ، وذلك أن العدو إذا آنس غرة منا هاجمنا

وإذا لم يهاجمنا بالفعل كنا دائما مهددين منه ، فان لم نهدد فى نفس ديارنا كنا مهددين فى أطرافها ، فإذا أقمنا ديننا أو دعونا إليه عند حدود العدو فإنه لا بد أن يعارضنا فى ذلك وإذا احتجنا إلى السفر إلى أرضه كنا على خطر . وكل هذا يدخل فى قوله « خذوا حذركم » كما قال فى آية أخرى « وأعدوا لهم ما استطعتم » الخ وعلى النفوس المستعدة للفهم أن تبحث فى كل ما يتوقف عليه امتثال الأمر من علم وعمل

ويدخل فى ذلك معرفة حال العدو ومعرفة أرضه وبلاده طرقها ومضايقها وجبالها وأنهارها فإننا إذا اضطررنا فى تأديبه إلى دخول بلاده فدخلناها ونحن جاهلون لها كنا على خطر ، وفى أمثال العرب « قتلت أرض جاهلها » ويجب معرفة مثل ذلك من أرضنا بالأولى حتى إذا هاجمنا فيها لا يكون أعلم بها منا .

ويدخل فى الاستعداد والحذر معرفة الأسلحة واتخاذها واستعمالها فإذا كان ذلك يتوقف على معرفة الهندسة والكيمياء والطبيعة وجر الأثقال فيجب تحصيل كل ذلك كما هو الشأن فى هذه الأيام ، ذلك انه أطلق الحذر . أى ولا يتحقق الامتثال إلا بما تتحقق به الوقاية والاحتراز فى كل زمن بحسبه . يريد رحمه الله تعالى انه يجب على المسلمين فى هذا الزمان اتخاذ أهبة الحرب المستعملة فيه من المدافع بأنواعها والبنادق والبوارج المدرعة وغير ذلك من أنواع السلاح وآلات الهدم والبناء وكذلك المناطيد الهوائية والطيارات . وأنه يجب تحصيل العلم بصنع هذه الأسلحة والآلات وغيرها وما يلزم لها ؛ والعلم بسائر الفنون والأعمال الحربية وهى تتوقف على ما أشار إليه من العلوم الأخر كتقويم البلدان وخرت الأرض

(قال) وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة رضى الله تعالى عنهم عارفين بأرض عدوهم ، وكان للنبى ﷺ عيون وجواسيس فى مكة يأتونه بالأخبار ولما أخبروه بنقض قريش العهد استعد لفتح مكة . ولما جاء أبو سفيان لتجديد العهد لظنه أنهم لم يعلموا بنكثهم لم يفلح وكان جواب النبى ﷺ والصحابة له واحدا . وقال أبو بكر لخالد يوم حرب اليمامة « حاربهم بمثل ما يحاربونك به السيف بالسيف والرمح بالرمح » وهذه كلمة جليلة ، فالقول وعمل النبى وأصحابه كل ذلك دال على أن الاستعداد يختلف باختلاف حال العدو وقوته .

أقول : تعرض الرازى هنا لمسألة القدر وما عسى أن يقال من عدم نفع الحذر وكونه عبثا (قال) : وعنه قال عليه الصلاة والسلام « المقدور كائن والهم فضل » وقيل أيضا « الحذر لا يغنى من القدر » فنقول: إن صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع فانه يقال إذا كان الانسان من أهل السعادة فى قضاء الله وقدره فلا حاجة إلى الايمان وان كان من أهل الشقاوة لم ينفعه الإيمان والطاعة . فهذا يفضى إلى سقوط التكاليف بالكلية والتحقيق فى الجواب انه لما كان الكل بقدر كان الأمر بالحذر أيضا داخلا فى القدر فكان قول القائل «أى فائدة فى الحذر» كلاما متناقضا لأنه لما كان الحذر مقدرا فأى فائدة فى هذا السؤال الطاعن فى الحذر ؟اه كلام الرازى .

أقول : ان المسلمين قد ابتلوا بمسألة القدر كما ابتلى بها من قبلهم وقد شقى غيرهم من سم الجهل بحقيقتها فلم يعد مانعا لهم من استعمال مواهبهم فى ترقية أنفسهم وأمتهم ولما يشف المسلمون . وقد كشفنا الغطاء عن وجه المسألة غير مرة ولم نر بدا ـم ذلك من العود إليها فى مثل هذا الموضع لا لأن مثل الرازى ذكرها بل لأن لمسلمين أمسوا أقل الناس حذرا من الأعداء حتى ان أكثر بلادهم ذهبت من يديهم وهم لا يتوبون ولا يذكرون ، ولا يتدبرون أمر الله فى هذه الآية وما فى عناها ولا يعتبرون ، ثم إنك إذا ذكرتهم يساورن فى وجهك كلمة القدر، ومثل لحديثين اللذين ذكرهما الرازى .

أما حديث « المقدور كائن الخ» فلا أذكر انى رأيته فى كتب المحدثين بهذا اللفظ لكن روى البيهقى فى الشعب والقدر مرفوعا « لا تكثر همك ما قدر يكن وما ترزق تك » وهو ضعيف . وأما الحديث الثانى الذى عبر عنه بقوله « وقيل أيضا » ـه رواه الحاكم عن عائشة بلفظ « لا يغنى حذر من قدر » وصححه وما أراه يصح ساهل الحاكم فى التصحيح معروف ، والرازى ليس من رجال الحديث ولكنه ى بالعقل انه مخالف للآية أو مضعف من تأثير الأمر فيها ، وكيف يقول الله خذوا حذركم » و يقول رسوله إن الحذر لا ينفع لأن العبرة بالقدر الذى لا يتغير وافى على استبعادى لصحة الحديث وميلى إلى أنه من وضع المفسدين الذين

أفسدوا بأس الأمة بأمثال هذه الأحاديث ـ أقول : إنه لا يناقض الآية فان الله أمرنا بالحذر لندفع عنا شر الأعداء ونحفظ حقيقتنا لا لندفع القدر ونبطله، والقدر عبارة عن جريان الأمور بنظام تأتي فيه الأسباب على قدر المسببات، والحذر من جملة الأسباب فهو عمل بمقتضى القدر لا بما يضاده .

ثم فرع على أخذ الحذر ما هو الغاية له والمقصد منه أو المتمم له . فقال :

﴿فانفروا ثبات أو انفروا جميعا﴾ (النفر) الانزعاج عن الشيء وإلى الشيء كالفزع عن الشيء وإلى الشيء ، كما قال الراغب ومن الأول (١٧ : ٤١ ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم إلا نفورا) وهم إنما ينفرون عن القرآن لا إليه ومن الثاني النفر إلى الحرب وفيه آيات ، وكانوا إذا استنفروا الناس للحرب يقولون: النفير النفير (والثبات) جمع ثبة بضم ففتح وهي الجماعة المنفردة . والمعنى فانفروا جماعة في إثر جماعة بأن تكونوا فصائل وفرقا ، وهو الذي يتعين إذا كان الجيش كثيرا أو كان موقع العدو يقتضي ذلك وهو الغالب ، أو انفروا كلكم مجتمعين إذا قضت الحال بذلك ، أو المعنى فانفروا سرايا وطوائف على قدر الحاجة أو نفيرا عاما ، ويجب هذا إذا دخل العدو أرضنا كما قال الفقهاء

الأستاذ الامام : النفر مستعمل في الخروج الى الحرب وثبات جماعات ولا تتقيد الجماعة بعدد معين . وجميعا يراد به جميع المؤمنين على الإطلاق ، وهذا على حسب حال العدو ، وإن أخذ الحذر ليشمل مع ما تقدم كيفية سوق الجيش وقيادته وهو النفر . ولما كان هذا مما قد يتساهل فيه خصه بالذكر فأمر بهذا التفصيل ولو لم يصرح به لكان الاجتهاد في أخذ الحذر مما قد يقف دونه فلا يصل اليه، وهو أن النفر على حسب الحاجة إلى مقاومة العدو وهو أن يرسل الجيش جماعات وفرقا كما عليه العمل حتى الآن فإذا احتيج في المقاومة إلى نفر جميع أفراد الأمة وخروجهم للجهاد وجب وهو قوله «أو انفروا جميعا» وليس المراد أن يكون النفر على كيفيتين الأولى: أن يقسم الجيش إلى فرق وسرايا ، والثانية أن يسير خميسا واحدا . ليس هذا هو المراد، وإنما المراد الاول

(قال) و يتوقف امتثال هذا الأمر على أن تكون الأمة كلها مستعدة دائما للجهاد بأن يتعلم كل فرد من أفرادها فنون الحرب و يتمرنوا عليها بالعمل فيظهر أن المعافاة من الخدمة العسكرية ليست شرفا بل هى إباحة لترك ما أوجبه الله فى كتابه . أقول و يدخل فيه اقتناء السلاح مع العلم بكيفية استعماله والتمرن على الرمى بالمدافع و ببندق الرصاص فى هذا الزمان ، كما كانوا يتمرنون على رمى السهام ، وقد قصر المسلمون فى هذا وسبقهم اليه من يعيبونهم بأنهم أمة حربية ، فصارت أمة السلام بدعواها قدوة لأمة الحرب فى الحرب وآلاته . فيجب على الحكومة الاسلامية أن تقيم هذا الواجب بنفسها لا أن تبقى فيه عالة على غيرها ، و يجب على الأمة أن تواتيها وتساعدها عليه ، وأن تلزمها إياه إذا هى قصرت فيه .

﴿و إن منكم لمن ليبطئن﴾ الخطاب لمجموع المؤمنين فى الظاهر وفيهم المنافقون وضعاف الإيمان والجبناء وهم الأقل فالمنافقون يرغبون عن الحرب لأنهم لا يحبون بقاء الإسلام وأهله فيدافعوا عنه ويحموا بيضته ، فكان هؤلاء يبطئون عن القتال و يبطئون غيرهم عن النفر إليه ، والآخرون يبطئون بأنفسهم فقط والتبطىء يطلق على الإبطاء وعلى الحمل على البطء معا ، والبطء التأخر عن الانبعاث فى السير

قال الأستاذ ، أى يبطىء هو عن السير إبطاء الضعف فى إيمانه والإتيان بصيغة التشديد للمبالغة فى الفعل وتكراره وليس معناه أن يحمل غيره على البطء فإن الخطاب للمؤمنين وهذا لا يصدر عن مؤمن . و يقال فى اللغة « بطأ » بالتشديد (لازم) بمعنى أبطأ وقد شرح الله حال هذا القسم من الضعفاء توبيخا لهم و إزعاجا إلى تطهير نفوسهم وتزكيتها فقال :

﴿فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله على إذا لم أكن معهم شهيدا﴾ فشكره لله على عدم شهوده لتلك الحرب دليل على ضعف إيمانه ﴿ولئن أصابكم فضل من الله﴾ كالظفر والغنيمة ﴿ليقولن ــ كأن لم تكن بينكم و بينه مودة ــ ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما﴾ أى ليقولن قول من ليس منكم ، ولا جمعته مودة بكم ، ياليتنى كنت معهم فأفوز بذلك الفضل . فوزهم ، فهو قد نسى أنه كان أخالكم ، وكان

من شأنه أن يخرج معكم ، وما منعه أن يخرج إلا ضعف إيمانه ، ثم إن تمنيه بعد الظفر أو الغنيمة لو كان معكم دليل على ضعف عقله وكونه ممن يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ، وهم الذين تشير اليهم الآية التالية :

هذا ما اختاره الأستاذ الامام فى الآية وهو أحد قولين المفسرين رجحوه بكون الخطاب للذين آمنوا ثم بقوله « و إن منكم » ولم يقل فيكم ، و بما فى معناه من قوله « يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض » والقول الثانى أن هؤلاء المبطئين هم المنافقون لأن هذه الصفات لاتكون إلا لهم فإن المؤمن مهما كان ضعيف الايمان لا يقول هذا القول عند مصيبة المؤمنين ، ولا يعد من نعم الله عليه أنه لم يكن معهم شهيدا ، بل يستحى من الله عز وجل و يلوم نفسه أن أطاعت داعى الجبن و يستغفر ربه من ذلك ، ولا يكون شديد الشره والحرص على المشاركة فى الفوز والغنيمة . فالآية فى المنافقين سواء كان التبطئ فيها لازما بمعنى الإبطاء أو متعديا بمعنى حمل الناس عليه ، وقد أسند الله تعالى كلا المعنيين إلى المنافقين فى عدة آيات : والظاهر هنا معنى الإبطاء عن الخروج إذ لو بطأ غيره وخرج هو لكان قد شهد الحرب فلا معنى لسروره إذا أصيبوا ، ولا لتمنيه لو كان معهم إذا ظفروا ، و يصح أن يقال : إن من أبطأ يبطئ غيره بإبطائه إذ يكون قدوة رديئة لمثله من منافق أو جبان ، و يبطئه أيضا بقوله حتى لا ينفرد بهذا الذنب فان الفضيحة والمؤاخذة على المنفرد أشد ، و إذا كثر المذنبون يتعسر أو يتعذر عقابهم ، ولأجل هذا تتألف العصابات فى هذا الزمان للاعمال التى يعاقب عليها الحكام ولفظ التبطئ يدل على كونه يبطئ غيره بسبب إبطائه ، فهو أبلغ من غيره

هؤلاء الذين اختاروا أن المبطئ هو المنافق قد أجابوا عن جعله من المؤمنين بقوله تعالى لهم « منكم » بانه منهم بالزعم والدعوى أو فى الظاهر دون الباطن لأنه كان يعامل معاملة المؤمنين وتجرى عليه أحكامهم ، وزاد بعضهم وجها ثالثا وهو أنه منهم فى الجنس والنسب والاختلاط وليس بشىء

يجزم هؤلاء بأن الايمان ينافى ماذكر من التبطئ عن القتال بكل من معنييه مع ذينك القولين عند المصيبة وعند الظفر والغنيمة ، فان من يبطئ و يقول ذلك

(قال) و يتوقف امتثال هذا الأمر على أن تكون الأمة كلها مستعدة دائما للجهاد بأن يتعلم كل فرد من أفرادها فنون الحرب و يتمرنوا عليها بالعمل فيظهر أن المعافاة من الخدمة العسكرية ليست شرفا بل هى إباحة لترك ما أوجبه الله فى كتابه . أقول و يدخل فيه اقتناء السلاح مع العلم بكيفية استعماله والتمرن على الرمى بالمدافع و ببندق الرصاص فى هذا الزمان ، كما كانوا يتمرنون على رمى السهام ، وقد قصر المسلمون فى هذا وسبقهم اليه من يعيبونهم بأنهم أمة حربية ، فصارت أمة السلام بدعواها قدوة لأمة الحرب فى الحرب وآلاته . فيجب على الحكومة الاسلامية أن تقيم هذا الواجب بنفسها لا أن تبقى فيه عالة على غيرها ، و يجب على الأمة أن تواتيها وتساعدها عليه ، وأن تلزمها إياه إذا هى قصرت فيه .

﴿و إن منكم لمن ليبطئن﴾ الخطاب لمجموع المؤمنين فى الظاهر وفيهم المنافقون وضعاف الإيمان والجبناء وهم الأقل فالمنافقون يرغبون عن الحرب لأنهم لا يحبون بقاء الإسلام وأهله فيدافعوا عنه ويحموا بيضته ، فكان هؤلاء يبطئون عن القتال و يبطئون غيرهم عن النفر إليه ، والآخرون يبطئون بأنفسهم فقط والتبطىء يطلق على الإبطاء وعلى الحمل على البطء معا ، والبطء التأخر عن الانبعاث فى السير

قال الأستاذ ، أى يبطىء هو عن السير إبطاء لضعف فى إيمانه والإتيان بصيغة التشديد للمبالغة فى الفعل وتكراره وليس معناه أن يحمل غيره على البطء فإن الخطاب للمؤمنين وهذا لا يصدر عن مؤمن . و يقال فى اللغة « بطأ » بالتشديد (لازم) بمعنى أبطأ وقد شرح الله حال هذا القسم من الضعفاء تو بيخا لهم و إزعاجا إلى تطهير نفوسهم وتزكيتها فقال :

﴿فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله على إذا لم أكن معهم شهيدا﴾ فشكره لله على عدم شهوده لتلك الحرب دليل على ضعف إيمانه ﴿ولئن أصابكم فضل من الله﴾ كالظفر والغنيمة ﴿ليقولن ـ كأن لم تكن بينكم و بينه مودة ـ ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما﴾ أى ليقولن قول من ليس منكم ، ولا جمعته مودة بكم ، ياليتنى كنت معهم فأفوز بذلك الفضل فوزهم ، فهو قد نسى أنه كان أخاكم ، وكان

من شأنه أن يخرج معكم ، وما منعه أن يخرج إلا ضعف إيمانه ، ثم إن تمنيه بعد الظفر أو الغنيمة لو كان معكم دليل على ضعف عقله وكونه ممن يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ، وهم الذين تشير اليهم الآية التالية :

هذا ما اختاره الأستاذ الامام فى الآية وهو أحد قولين المفسرين رجحوه بكون الخطاب للذين آمنوا ثم بقوله « وإن منكم » ولم يقل فيكم ، وبما فى معناه من قوله « يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض » والقول الثانى أن هؤلاء المبطئين هم المنافقون لأن هذه الصفات لا تكون إلا لهم فإن المؤمن مهما كان ضعيف الايمان لا يقول هذا القول عند مصيبة المؤمنين ، ولا يعد من نعم الله عليه أنه لم يكن معهم شهيدا ، بل يستحي من الله عز وجل ويلوم نفسه أن أطاعت داعي الجبن ويستغفر ربه من ذلك ، ولا يكون شديد الشره والحرص على المشاركة فى الفوز والغنيمة . فالآية فى المنافقين سواء كان التبطيء فيها لازما بمعنى الإبطاء أو متعديا بمعنى حمل الناس عليه ، وقد أسند الله تعالى كلا المعنيين إلى المنافقين فى عدة آيات ؛ والظاهر هنا معنى الإبطاء عن الخروج إذ لو بطأ غيره وخرج هو لكان قد شهد الحرب فلا معنى لسروره إذا أصيبوا ، ولا لتمنيه لو كان معهم إذا ظفروا ، ويصح أن يقال : إن من أبطأ يبطيء غيره بابطائه إذ يكون قدوة رديئة لمثله من منافق أو جبان ، ويبطئه أيضا بقوله حتى لا ينفرد بهذا الذنب فان الفضيحة والمؤاخذة على المنفرد أشد ، وإذا كثر المذنبون يتعسر أو يتعذر عقابهم ، ولأجل هذا تتألف العصابات فى هذا الزمان للاعمال التى يعاقب عليها الحكام ولفظ التبطيء يدل على كونه يبطيء غيره بسبب إبطائه ، فهو أبلغ من غيره

هؤلاء الذين اختاروا أن المبطيء هو المنافق قد أجابوا عن جعله من المؤمنين بقوله تعالى لهم « منكم » بانه منهم بالزعم والدعوى أو فى الظاهر دون الباطن لأنه كان يعامل معاملة المؤمنين وتجرى عليه أحكامهم ، وزاد بعضهم وجها ثالثا وهو أنه منهم فى الجنس والنسب والاختلاط وليس بشيء

يجزم هؤلاء بأن الايمان ينافى ماذكر من التبطيء عن القتال بكل من معنييه مع ذينك القولين عند المصيبة ، وعند الظفر والغنيمة ، فإن من يبطيء ويقول ذلك

لا يكون له هم ولا عناية بأمر دينه ، و إنما أكبر همه شهواته ور بحه من الدين حتى إنه يعد مصيبة المسلمين نعمة إذا لم يصبه سهم منها فليحاسب المسلمون فى هذا الزمان أنفسهم ، وليزنوا بهذه الآيات إيمانهم

ثم إن قوله تعالى ﴿كأن لم تكن بينكم و بينهم مودة﴾ جملة معترضة بين القول ومقوله وذكر المودة هنا نكرة منفية فى سياق التشبيه فى أوج البلاغة الأعلى فهى كلمة لا تدرك شأوها كلمة أخرى ولا تنتهى إلى غورها فى التأثير . ذلك بأن قائل ذلك القول الذى لا يقوله من كان بينه و بين المؤمنين مودة ما معدود من المؤمنين الذين هم بنص كتاب الله إخوة بعضهم أولياء بعض ؛ و بنص حديث رسول الله «تتكافأ دماؤهم» ويجير عليهم أدناهم ، وهم كأعضاء الجسم الواحد ؛ وكالبنيان يشد بعضه بعضا ، فاذا كان هذا مكان كل مؤمن من سائر المؤمنين ، فكيف يصدر عن أحد منهم مثل ذلك القول وذلك التمنى الذى يشعر بأن صاحبه لا يرى نعمة الله وفضله على المؤمنين نعمة وفضلا عليه ، وهو لا يعقل أن يصدر عمن كان بينه و بينهم مودة ما ولو قليلة فى زمن ما ولو بعيدا . أعنى أن قليلا من المودة كان فى وقت ما ينبغى أن يمنع عن مثل ذلك التمنى . وفى هذا من التقريع والتوبيخ بألطف القول وأرق العبارة ما لا يقدر على مثله بلغاء البشر ، ومن فوائده : أن يؤثر فى نفس من يذوقه التأثير الذى لا يدنو من مثله النبز بالألقاب والطعن بهجر القول ، التأثير الذى يحمل صاحبه على التأمل والتفكر فى حقيقة حاله ، ومعاتبة نفسه ، فان كان فيه بقية من الرجاء تاب إلى ربه ورجع كله إلى حقيقة دينه ، هذه هى فائدة تلك الجملة المعترضة ، و بالله ما أعجب التشبيه فيها ونفى الكون وتنكير المودة ، إنك إن تعط ذلك حقه من التأمل ، و يؤتك ذوق الكلام قسطه من البلاغة ، فقد أوتيت آية من آيات الفرق بين كلام الخالق وكلام المخلوقين ، و كشف لك عن سر من أسرار عجز البشر عن الاتيان بمثل هذا الكتاب المبين

قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم «كأن لم تكن» بالتاء ، والباقون «يكن» بالياء ومثل ذلك معروف ، فى التنزيل وكلام العرب فتأنيث الفعل هو الأصل لأن المسند إليه مؤنث ، ولكن التأنيث فيه لفظى لا حقيقى ، ولهذا جاز تذكير الفعل

وحسن، ويكثر مثله ولا سيما فى حال الفصل أى إذا فصل بين الفعل وفاعله أو اسمه فاصل ومن الاول قوله « قد جاءتكم موعظة من ربكم » ومن الثانى « فمن جاءه موعظة من ربه » ذكر الفعل ؛ وقد فصل بينه فاعله بالضمير الذى هو المفعول

(٧٣ : ٧٦) فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ، وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (٧٤ : ٧٧) وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ، وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا (٧٥ : ٧٨) الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّغُوتِ ، فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَٰنِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا

أمر الله تعالى عباده المؤمنين بأخذ الحذر من أعداء الدعوة الإسلامية وأمرها بالاستعداد التام للحرب ، وبالنفر وكيفية تعبئة الجيش وسوقه ، وذكر حال المبطئين عن القتال ، وكونها لاتتفق مع مايجب أن يكون عليه أهل الإيمان ، ثم أمر بالقتال المشروع يرغب فيه المؤمنين الذين يؤثرون ما عند الله تعالى فى دار الجزاء على الكسب والغنيمة وعلى الفخر بالقوة والغلب فقال

﴿ فليقاتل فى سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ﴾ قال الأستاذ الإمام : بين الله تعالى حال ضعفاء الإيمان الذين يبطئون عن القتال فى سبيله ثم دلهم بهذه الآية على طريق تطهير نفوسهم من ذلك الذنب العظيم ذنب القعود عن القتال ولو عملوا كل صالح وضعفت نفوسهم عن القتال لما كان ذلك مكفرا

لخطيئتهم ، وسبيل الله هي طريق الحق والانتصار له فمنه إعلاء كلمة الله ونشر دعوة الإسلام ، ومنه دفاع الأعداء إذا هددوا أمننا ، أو أغاروا على أرضنا ، أو نهبوا أموالنا ، أو صادرونا في تجارتنا ، وصدونا عن استعمال حقوقنا مع الناس فسبيل الله عبارة عن تأييد الحق الذي قرره ويدخل فيه كل ما ذكرناه . ويشرون بمعنى يبيعون قولا واحدا بلا احتمال ، واستعمال القرآن فيه مطرد ففي سورة يوسف (وشروه بثمن بخس) أي باعوه وقال تعالى (ولبئسما شروا به أنفسهم) أي باعوها وقال (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله) أي يبيعها ، والباء في صيغة البيع تدخل على الثمن دائما فالمعنى أن من أراد أن يبيع الحياة الدنيا ويبذلها ويجعل الآخرة ثمنا لها وبدلا عنها فليقاتل في سبيل الله .

أقول إن المفسرين ذكروا في (يشرون) وجهين أحدهما أنه بمعنى البيع كما اختار الأستاذ الامام والثاني أنه بمعنى الابتياع الذي يطلق عليه في عرفنا الآن الشراء . وقد قال المفسرون إن شرى يشري يستعمل بمعنى باع وبمعنى ابتاع وان اللفظ في الآية يحتمل المعنيين فان أريد به البيع فهو للمؤمنين الصادقين الكاملين وان أريد به الابتياع فهؤلاء أولئك المبطئين ليتوبوا . وذهب الراغب إلى أن الشراء والبيع إنما يستعملان بمعنى واحد في التعبير عن استبدال سلعة بسلعة دون استبدال السلعة بدراهم . والقرآن استعمل لفظ شرى يشري بمعنى باع يبيع ، واشترى يشتري بمعنى ابتاع يبتاع ، فهذا هو الصحيح أو الفصيح وان ورد عن أهل اللغة « شريت بردا » بمعنى اشتريته في الشعر بدون ذكر الثمن . وقد يذكر الثمن . أو البدل وقد يسكت عنه وهو ما تدخل عليه الباء دائما سواء استعمل الشراء والبيع في الحسيات أو المعنويات .

﴿ ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما ﴾ أي ومتى كان القتال في سبيل الله لا لأجل الحمية والحظوظ الدنيوية فكل من قتل بظفر عدوه به ففاته الانتفاع بالقتال في الدنيا فان الله تعالى يعطيه في الآخرة أجرا عظيما ... إذا ظفر ... عدوه لا يفوته ذلك الأجر لأنه إنما ناله

يكون قتاله فى سبيل الله وهى سبيل الحق والعدل والخير لا فى سبيل الهوى والطمع

﴿ وما لكم لا تقاتلون فى سبيل الله ﴾ التفات إلى الخطاب لزيادة الحث على القتال الذى لابد منه لكونه فى سبيل الحق أى وماذا ثبت لكم من الاعذار فى حال ترك القتال حتى تتركوه ؟ أى لا عذر لكم ولا مانع يمنعكم أن تقاتلوا فى سبيل الله ، لإقامة التوحيد مقام الشرك ، وإحلال الخير محل الشر ، ووضع العدل والرحمة ، فى موضع الظلم والقسوة ﴿ والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان ﴾ أى وفى سبيل المستضعفين ، أو وأخص من سبيل الله إنقاذ المستضعفين ، من ظلم الأقوياء الجبارين ، وهم إخوانكم فى الدين ، وقد استذلهم أهل مكة ونالوا منهم بالعذاب والقهر ، ومنعوهم من الهجرة ، ليفتنوهم عن دينهم ، ويردوهم فى ملتهم ، قال الأستاذ الإمام الخطاب لضعفاء الايمان من المسلمين ، لا للمنافقين ، والمستضعفون هم المؤمنون المحصورون فى مكة يضطهدهم المشركون ويظلمونهم وقد جعل لهم سبيلا خاصا عطفه على سبيل الله مع أنه داخل فيه كما علم من تفسيرنا له ، والنكتة فيه إثارة النخوة ، وهز الأريحية الطبيعية ، وإيقاظ شعور الأنفة والرحمة ، ولذلك مثل حالهم ، بما يدعو إلى نصرتهم ، فقال ﴿ الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا ﴾ أقول بين أنهم فقدوا من قومهم لأجل دينهم كل عون ونصير ، وحرموا كل مغيث وظهير ، فهم لتقطع أسباب الرجاء بهم ، يستغيثون ربهم ، ويدعونه ليفرج كربهم ، ويخرجهم من تلك القرية وهى وطنهم ، الظالم أهلها لهم ، ويسخر لهم بعنايته الخاصة من يتولى أمرهم ، وينصرهم على من ظلمهم ، ليهاجروا إليكم ، ويتصلوا بكم : فإن رابطة الايمان ، أقوى من روابط الأنساب والأوطان ، (وإن جهل ذلك فى هذا الزمان من لاحظ لهم من الاسلام) فليكن كل منكم وليا لهم ونصيرا . وقد بينا بعض ما كان عليه مشركو مكة من ظلم المسلمين وتعذيبهم ، ليردوهم عن دينهم ، فى تفسير (والفتنة أشد من القتل) من سورة البقرة حتى كان ذلك سبب الهجرة وما كل أحد قدر على الهجرة فالنبى ﷺ وصاحبه (رض) هاجرا ليلا ولو ظفروا بهما لقتلوهما إن استطاعوا

وكانوا يصدون سائر المسلمين عن الهجرة ، و يعذبون مريدها عذابا نكرا ، وما كان سبب شرع القتال إلا عدم حرية الدين ، وظلم المشركين للمسلمين ، ومع هذا كله ، وما أفاضت به الآيات من بيانه ، يقول الجاهلون والمتجاهلون ، إن الاسلام نشر بالسيف والقوة ، فأين كانت القوة من أولئك المستضعفين ؟

القتال في نفسه أمر قبيح ولا يجيز العقل السليم ارتكاب القبيح إلا لازالة شر أقبح منه ، والأمور بمقاصدها وغاياتها ، ولذلك بين القرآن في عدة مواضع حكمة القتال وكونه للضرورة و إزالة المفسدة ، وإدالة المصلحة ، ولم يكتف هنا ببيان ما في هذه الآية من كون القتال المأمور به مقيدا بكونه في سبيل الله وهي سبيل الحق والعدل ، وانقاذ المستضعفين المظلومين من الظلم ، حتى أكده باعادة ذكره ، مع مقابلته بضده ، وهو ما يقاتل الكفار لأجله ، فقال :

﴿ الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت ﴾ تقدم أن الطاغوت من المبالغة في الطغيان وهو مجاوزة حدود الحق والعدل والخير ، إلى الباطل والظلم والشر ، فلو ترك المؤمنون القتال -- والكافرون لا يتركونه - لغلب الطاغوت وعم « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » فغلبت الوثنية المفسدة للعقول والأخلاق ، وعم الظلم بعموم الاستبداد ، ﴿ فقاتلوا أولياء الشيطان ﴾ فأنتم أيها المؤمنون أولياء الرحمن ، ﴿ إن كيد الشيطان كان ضعيفا ﴾ لأنه يزين لأصحابه الباطل والظلم والشر ، و إهلاك الحرث والنسل ، فيوهمهم بوسوسته أنها خير لهم ، وفيها عزهم وشرفهم ، وهذا هو الكيد والخداع . ومن سنن الله في تعارض الحق والباطل ، أن الحق يعلو والباطل يسفل ، وفي مصارعة المصالح والمفاسد بقاء الأصلح ، ورجحان الأمثل ، فالذين يقاتلون في سبيل الله يطلبون شيئا ثابتا صالحا تقتضيه طبيعة العمران فسنن الوجود مؤيدة لهم ، والذين يقاتلون في سبيل الشيطان يطلبون الانتقام ، والاستعلاء في الأرض بغير حق ، وتسخير الناس لشهواتهم ولذاتهم وهي أمور تأباها فطرة البشر السليمة ، وسنن العمران القويمة ، ... الباطل ... لأهله ، إنما بقاء الباطل

فى نومة الحق عنه ، وثم معنى آخر ، قال الأستاذ الامام: هذه الآية جواب عما عساه يطوف بخواطر أولئك الضعفاء ، وهو أننا لانقاتل لأننا ضعفاء والأعداء أكثر منا عددا ، وأقوى منا عددا ، فدلهم الله تعالى على قوة المؤمنين التى لاتعادلها قوة ، وضعف الأعداء الذى لايفيدهم كيد ولا حيلة ، وهو أن المؤمنين يقاتلون فى سبيل الله وهو تأييد الحق الذى يوقن به صاحبه وصاحب اليقين والمقاصد الصحيحة الفاضلة تتوجه نفسه بكل قواها إلى إتمام الاستعداد ، ويكون أجدر بالصبر والثبات ، وفى ذلك من القوة ماليس فى كثرة العدد والعدد

أقول وفى هذه الايات من العبرة أن القتال الدينى أشرف من القتال المدنى لأن القتال الدينى فى حكم الاسلام يقصد به الحق والعدل وحرية الدين وهى المراد بقوله تعالى « وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة » أى حتى لايفتن أحد عن دينه ويكره على تركه « لا إكراه فى الدين » وقال فى وصف من اذن لهم بالقتال بعد ما بين إلجاء الضرورة إليه « الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر » وتقدم شرح ذلك مرارا. وأما القتال المدنى فانما يقصد به الملك والعظمة ، وتحكم الغالب القوى فى المغلوب الضعيف ، وإنما يذم أهل المدنية الحرب الدينية ، لأنهم أولو قوة وأولو بأس شديد فى الحروب المدنية ، ولهم طمع فى بلاد ليس لها مثلها تلك القوة ، وإنما لها بقية من قوة العقيدة ، فهم يريدون القضاء على هذه البقية ويتهمونها باطلا بهذه التهمة

ومنها أن هذه الآيات وسائر ما ورد فى القتال فى السور المتعددة تدل إذا عرضت عليها أعمال المسلمين ، على ان الحرب التى يوجبها الدين ، ويشترط لها الشروط ويحددها الحدود ، قد تركها المسلمون من قرون طويلة . ولو وجدت فى الأرض حكومة إسلامية تقيم القرآن وتحوط الدين وأهله بما أوجبه من إعداد كل مايستطاع من قوة واستعدادا للحرب حتى تكون أقوى دولة حربية ثم إنها مع ذلك تتجنب الاعتداء فلاتبدأ غيرها بقتال بمحض الظلم والعدوان ، بل تقف عند تلك الحدود العادلة فى الهجوم والدفاع ، لو وجدت هذه الحكومة لاتخذها أهل المدنية الصحيحة قدوة صالحة لهم ، ولكن صار بعض الأمم التى لاتدين بالقرآن أقرب إلى أحكامه فى ذلك ممن يدعون اتباعه

وإنما الغلبة والعزة لمن يكون أقرب إلى هداية القرآن بالفعل ، على من يكون أبعد عنها وإن انتسب إليه بالقول .

ومن مباحث اللفظ فى الآية الثانية تذكير صفة اللفظ المؤنث فى قوله « القرية الظالم أهلها » لتذكير ما أسند إليه فان اسم الفاعل أو المفعول إذا أجرى على غير من هو له كان كالفعل يذكر ويؤنث على حسب ما عمل فيه ، فالظالم أهلها هنا كقولك : التى يظلم أهلها .

(٧٦ : ٧٩) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَآتُوا الزَّكَوٰةَ ، فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ، وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ ، قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ ، وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى . وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا (٧٧ : ٨٠) أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ ، وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ ، قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا (٧٨ : ٨١) مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ، وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا .

أخرج النسائى والحاكم عن ابن عباس أن عبد الرحمن بن عوف وأصحابا له أتوا النبى (ص) فقالوا يانبى الله كنا فى عز ونحن مشركون فلما آمنا صرنا أذلة . فقال « أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم » فلما حوله الله إلى المدينة أمرهم بالقتال فكفوا ، فأنزل الله « ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم » الآية ذكره السيوطى

فى لباب النقول . ورواه ابن جرير فى تفسيره وعنده روايات أخرى أنها فى أناس من الصحابة على الابهام

قال الاستاذ الإمام : إنى أجزم ببطلان هذه الرواية مهما كان سندها لأنى أبرىء السابقين الأولين كسعد وعبد الرحمن مما رموا به ، وهذه الآية متصلة بما قبلها فان الله تعالى أمر بأخذ الحذر والاستعداد للقتال والنفر له وذكر حال المبطئين لضعف قلوبهم وأمرهم بما أمرهم من القتال فى سبيله وانقاذ المستضعفين ، ثم ذكر بعد ذلك شأنا آخر من شؤونهم وذلك أن المسلمين كانوا قبل الاسلام فى تخاصم وتلاحم وحروب مستحرة مستمرة ولاسيما الأوس والخزرج فان الحروب بينهم لم تنقطع إلا بالاسلام و بعد هجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إليهم أمرهم الإسلام بالسلم وتهذيب النفوس بالعبادة والكف عن الاعتداء والقتال إلى أن اشتدت الحاجة إليه ففرضه عليهم فكرهه الضعفاء منهم ، قال تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ الاستفهام للتعجيب منهم إذ أمرهم الله تعالى باحترام الدماء ، وكف الأيدى عن الاعتداء ، و باقامة الصلاة ، و بالخشوع والعبودية لله ، وتمكين الإيمان فى قلوبهم ، و بإيتاء الزكاة التى تفيد مع تمكين الايمان شد أواخى التراحم بينهم ، فأحبوا أن يكتب الله عليهم القتال ليجروا على ما تعودوا ، فلما كتبه عليهم للدفاع عن بيضتهم وحماية حقيقتهم ، كرهه الضعفاء منهم ، وكان عليهم أن يفقهوا من الأمر بكف الأيدى أن الله تعالى لا يحب سفك الدماء ، وأنه ما كتب القتال إلا لضرورة دفاع المبطلين المغيرين على الحق وأهله لأنهم خالفوا أباطيلهم ، واتبعوا الحق من ربهم ، فيريدون أن ينكلوا بهم ، أو يرجعوا عن حقهم ، فاين محل الاستنكار ، فى مثل هذه الحال ؟ وهؤلاء هم ضعفاء المسلمين الذين ذكر أنهم يبطئون عن القتال ولذلك قال ﴿ إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية ﴾ و « أو » هنا بمعنى « بل » أى إنهم يخشون الناس بالقعود عن قتالهم على ما فيه من مخالفة أمر الله تعالى ، ولما كان من شأن الذى يساوى بين اثنين فى الخشية أن يميل إلى هذا تارة و إلى الآخر تارة ، وكان هؤلاء قد رجحوا

بترك القتال خشية الناس مطلقا قال « أو أشد خشية » أي بل أشد خشية

أقول استنكر الاستاذ نزول الآية في بعض كبار الصحابة المشهود لهم بالجنة وما استحقوها إلا بقوة الإيمان ، والعمل والاذعان ، وجعلها في المبطئين على الوجه الذي اختاره فيهم وهو أنهم ضعاف الإيمان (والوجه الآخر أنهم المنافقون كما تقدم) فكيف تصدق رواية تجعل عبد الرحمن بن عوف منهم ؟؟

وقد روى ابن جرير عن أبي نجيح عن مجاهد أنها نزلت هي وآيات بعدها في اليهود ، وروى عن ابن عباس في ذلك أنه قال في قوله تعالى « وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال » : نهى الله تبارك وتعالى هذه الأمة أن يصنعوا صنيعهم اهـ أي أن يكونوا مثل اليهود في ذلك . وإذا صح هذا فالمراد به – والله أعلم – الاعتبار بما جاء في سورة البقرة من قوله (٢ : ٢٤٦ ألم تر إلى الملأ من بني إسرائيل – إلى قوله – فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلا منهم)

والظاهر أن الآية في جماعة المسلمين وفيهم المنافقون والضعفاء . ولا شك أن الإسلام كلفهم مخالفة عادتهم في الغزو والقتال لأجل الثأر ، ولأجل الحمية والكسب ، وأمرهم بكف أيديهم عن الاعتداء ، وأمرهم بالصلاة والزكاة ، وناهيك بما فيهما من الرحمة والعطف ، حتى خمدت من نفوس أكثرهم تلك الحمية الجاهلية ، وحل محلها أشرف العواطف الإنسانية ، وكان منهم من يتمنى لو يفرض عليهم القتال ، ولا يبعد أن يكون عبد الرحمن بن عوف وبعض السابقين رأوا تركه ذلا وطلبوا الاذن به ، ولا يلزم من ذلك أن يكونوا هم الذين أنكروه بعد ذلك خشية من الناس بل ذلك فريق آخر من غير الصادقين على أنه لما فرض عليهم القتال لما تقدم ذكره من الحكم والأسباب كان كرها لجمهور المسلمين كما سبق بيان ذلك في تفسير (٢ : ٢١٦ كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم) ولكن أهل العزم واليقين أطاعوا وباعوا أنفسهم لله عز وجل فكان الفرق بين قتالهم في الجاهلية وقتالهم في الإسلام عظيما ، وأما المنافقون ومرضى القلوب فكانوا قد أنسوا وسكنوا إلى ما جاء به الاسلام من ترك القتال وكف الايدي فنال منهم الجبن ، وأحبوا الحياة الدنيا ، وكرهوا الموت لأجلها ، وليس هذا من شأن الايمان الراسخ ، فظهر عليهم أثر الخشية والخوف من الأعداء حتى رجحوه على

الخشية من الله عز وجل وسهل عليهم مخالفته بالقعود عن القتال وهو يقول (٣: ١٧٥ فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) واستنكروا فرض القتال وأحبوا لو تأخر

إلى أجل ﴿ وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب ﴾ أى هلا أخرتنا إلى أن نموت حتف أنوفنا بأجلنا القريب . هكذا فسره ابن جريج ، وقال غيره المراد بالأجل القريب الزمن الذى يقوون فيه ويستعدون للقتال بمثل ما عند أعدائهم ؛ و يحتمل أن لايكونوا قصدوا أجلا معينا معلوما . و إنما ذكروا ذلك لمحض الهرب والتفصى من القتال كما تقول لمن يرهقك عسرا فى أمر أمهلنى قليلا ؛ أنظرنى إلى أجل قريب ، وقد أمر الله نبيه ﷺ أن يرد عليهم بقوله

﴿ قل متاع الدنيا قليل ﴾ أى إن علة استنكاركم للقتال وطلبكم الإنظار فيه إنما هى خشية الموت والرغبة فى متاع الدنيا ولذاتها وكل ما يتمتع به فى الدنيا فهو قليل بالنسبة إلى متاع الآخرة لأنه محدود وفان ﴿ والآخرة خير لمن اتقى ﴾ لأن متاعها كثير و باق لانفاد له ولا زوال ، و إنما يناله من اتقى الأسباب التى تدنس النفس بالشرك و بالأخلاق الذميمة كالجبن والقعود عن نصر الحق على الباطل ، والخير على الشر ، و إذا كانت الآخرة خيرا للمتقين ، فهى شر ووبال على المجرمين ، فحاسبوا أنفسكم ، واعلموا أنكم مجزيون هنالك على أعمالكم ﴿ ولا تظلمون فتيلا ﴾ أى ولا تنقصون من الجزاء الذى تستحقونه بأثر أعمالكم فى أنفسكم مقدار فتيل وهو ما يكون فى شق نواة التمرة مثل الخيط أو ما يفتل بالأصابع من الوسخ على الجلد أو من الخيوط ، يضرب هذا مثلا فى القلة والحقارة . وقيل لاتنقصون أدنى شىء من آجالكم ، قرأ ابن كثير وحمزة والكسائى « يظلمون » على الغيبة لتقدمها والباقون « تظلمون » بالخطاب . ثم جاء بما يذهب بأعذارهم ، و ينفخ روح الشجاعة والاقدام فى المستعدين منهم ، فقال

﴿ أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة ﴾ أى إن الموت

حتم لامفر منه ولا مهرب فهو لابد أن يدرككم فى أى مكان كنتم ولو تحصنتم منه فى البروج المشيدة ، وهى القصور العالية التى يسكنها الملوك والأمراء فيعز الارتقاء إليها بدون إذنهم ، أو الحصون المنيعة التى تعتصم فيها حامية الجند . شيد البناء يشيده علاه وأحكم بناءه ، وأصله أن يبنيه بالشيد وهو بالكسر كل ما يطلى به الحائط كالجص والبلاط ، يقال شاد البناء إذا جصصه ، قال فى اللسان : وكل ما أحكم من البناء فقد شيد وتشييد البناء إحكامه ورفعه . أى لأن فى التفعيل معنى من المبالغة والكثرة فى الشيء ، وأجاز الراغب أن يكون المراد بالبروج بروج النجم ويكون استعمال لفظ المشيدة فيها على سبيل الاستعارة وتكون الاشارة بالمعنى إلى نحو ما قال زهير

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ولو نال أسباب السماء بسلم

وإذا كان الموت لامفر منه ولا عاصم ، وكان المرء يخوض معامع القتال فيصاب ولا يموت ، ويخاطر بنفسه فيها أحيانا فلا يصاب بجرح ولا يقتل ، وقد يموت المعتصم فى البروج والحصون اغتضارا [1] ، وإذا كان الإقدام على القتال هو أقوى أسباب النجاة من القتل لأن الجبناء يغرون أعداءهم بأنفسهم لعدم دفاعهم عنها ، إذا كان الاستعداد للقتال والإقدام فيه لأجل الدفاع عن الحق وحماية الحقيقة ومنع الباطل أن يسود والشر أن يفشو موجبا لمرضاة الله ولسعادة الآخرة ، فما هو عذركم أيها القاعدون المبطئون ؟

وطعم الموت فى أمر حقير كطعم الموت فى أمر عظيم

فلماذا تختارون لأنفسكم الحقير على العظيم ، وهذا ليس من شأن العقلاء والمؤمنين ؟

كان من مرض قلوب هؤلاء أن كرهوا القتال وجبنوا عنه وخافوا الناس وتمنوا بذلك طول البقاء ، فكان هذا صدعا فى دينهم وعقولهم قامت به عليهم الحجة ثم ذكر شأنا آخر من شؤونهم يشبهه فى الدلالة على مرض القلب والعقل فقال

﴿ وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ﴾ الحسنة ما يحسن عند صاحبه

(١) اغتضر (بالبناء للمجهول) اغتضارا مات شاباً فى غضارة العيش و نعيمه

كالرخاء والخصب والظفر والغنيمة ، كانوا يضيفون الحسنة إلى الله تعالى لا بشعور التوحيد الخالص بل غرورا بأنفسهم ، وزعما منهم أن الله أكرمهم بها عناية بهم ، وهروبا من الإقرار بأن شيئا من ذلك أثر ما جاءهم به الرسول من الهداية ، وما حاطهم به من التربية والرعاية ، ولذلك كانوا ينسبون إليه السيئة وهو صلى الله عليه وسلم برىء من أسبابها ، دع إيجادها وإيقاعها ، وذلك قولهم ﴿ وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ﴾ والسيئة مايسوء صاحبه كالشدة والبأساء والضرر والهزيمه والجرح والقتل ، كان المنافقون والكفار من اليهود وغيرهم إذا أصاب الناس فى المدينة سيئة بعد الهجرة يقولون هذا من شؤم محمد ﴿ قل كل من عند الله ﴾ قل أيها الرسول إن كلا من الحسنة والسيئة من عند الله لوقوعها فى ملكه على حسب سننه فى نظام الأسباب والمسببات ﴿ فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ﴾ أى فما بال هؤلاء القوم وماذا أصاب عقولهم حال كونها بمعزل عن الغوص فى أعماق الحديث وفهم مقاصده وأسراره فهم لا يعقلون حقيقة حديث يلقونه ولا حقيقة حديث يلقى إليهم قط وإنما يأخذون بما يطفو من المعنى على ظاهر اللفظ بادىء الرأى ، والفقه معرفة مراد صاحب الحديث من قوله وحكمته فيه من العلة الباعثة عليه والغائية له . وإذا كانوا قد فقدوا هذا الفقه وحرموه من كل حديث ، فأجدر بهم أن يحرموه من حديث يبلغه الرسول عن وحى ربه فى حقيقة التوحيد ونظام الاجتماع وسنن الله فى الأسباب والمسببات ، فهذه المعارف العالية لا تنال إلا بفضل الروية وذكاء العقل وطول التدبر ، ومن نالها لا يقول بأن سيئة تقع بشؤم أحد ، وإنما يسند كل شىء إلى السبب ، أو إلى واضع الأسباب والسنن ، ولكل مقام مقال .

وفيه أنه يجب على العاقل الرشيد أن يطلب فقه القول دون الظواهر الحرفية فمن اعتاد الأخذ بما يطفو من الظواهر دون ما رسب فى أعماق الكلام وما تغلغل فى أنحائه وأحنائه يبقى جاهلا غبيا طول عمره

بعد أن بين حقيقة الأمر فى السيئات والحسنات بالنسبة إلى موضوعها وسنن

الاجماع فيها وأنها كلها تضاف بهذا الاعتبار إلى الله عز وجل أراد أن يبين حقيقة الأمر فيها من وجه آخر فقال

﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ قيل إن الخطاب هنا لكل من يتوجه إليه من المكلفين ؛ وقيل للنبي ﷺ والمراد به كل من أرسل إليهم ، والمعنى مهما يصبك من حسنة فهي من محض فضل الله الذي سخر لك المنافع التي تحسن عندك لا باستحقاق سبق لك عنده و إلا فبماذا استحققت ان يسخر لك الهواء النقي الذي يطهر دمك و يحفظ حياتك ، والماء العذب الذي يمد حياتك وحياة كل الأحياء التي تنتفع بها ، وهذه الأزواج الكثيرة من نبات الأرض وحيواناتها ، وغير ذلك من مواد الغذاء وأسباب الراحة والهناء . ، ومهما يصبك من سيئة فمن نفسك فانك أوتيت قدرة على العمل واختياراً في تقدير الباعث الفطري عليه من دره المضار وجلب المنافع فصرت تعمل باجتهادك في ترجيح بعض الأسباب والمقاصد على بعض فتخطىء فتقع فيما يسوءك ، فلا أنت تسير على سنن الفطرة وتتحرى جادتها ، ولا أنت تحيط علما بالسنن والأسباب وضبط الهوى والارادة في اختيار الحسن منها ، و إنما ترجح بعضها على بعض في حين دون حين بالهوى أو قبل المعرفة التامة بالنافع والضار منها فتقع فيما يسوءك ولولا ذلك لما عملت السيئات

وتفصيل القول أن هنا حقيقتين متفقتين (إحداهما) أن كل شيء من عند الله بمعنى أنه خالق الأشياء التي هي مواد المنافع والمضار ، وأنه واضع النظام والسنن لأسباب الوصول إلى هذه الأشياء بسعي الانسان ، وكل شيء حسن بهذا الاعتبار ، لأنه مظهر الإبداع والنظام ، (والثانية) أن الانسان لا يقع في شيء يسوءه إلا بتقصير منه في استبانة الأسباب وتعرف السنن ، فالسوء معنى يعرض للأشياء بتصرف الإنسان و باعتبار أنها تسوءه وليس ذاتياً لها ولذلك يسند إلى الانسان

مثال ذلك المرض فهو من الأمور التي تسوء الانسان وهو إنما يصيبه بتقصيره في السير على سنة الفطرة في الغذاء والعمل فيجيء من تخمة قادته إليها الشهوة ، أو من إفراط في التعب أو في الراحة ، أو من عدم اتقاء أسباب الضرر . كتعريض نفسه للبرد

القارس أو الحر الشديد ، وقس على ذلك غيره من أسباب الأمراض التى ترجع كلها إلى الجهل بالأسباب وسوء الاختيار فى الترجيح . والأمراض الموروثة من جناية الانسان على الانسان فهى من نفسه أيضا لا من أصل الفطرة والطبيعة التى هى من محض خلق الله دون اختيار الانسان لنفسه ، فوالداه يجنيان عليه قبل وجودة بتعريض أنفسهما المرض الذى ينتقل إلى نسلهما بالوراثة كما يجنيان عليه بعده بتعريضه هو للمرض فى صغره بعدم وقايته من أسبابه ، فى الوقت الذى يكون اختيارهما له قائما مقام اختياره لنفسه .

واضرب لهم مثلا خاصا غزوة أحد أصابت المسلمين فيها سيئة كان سببها تقصيرهم فى الوقوف عند أسباب الفوز والظفر بعصيان قائد عسكرهم ورسولهم ﷺ وترك الرماة منهم موقعهم الذى أقامهم فيه للنضال وكان ذلك خطأ فى الاجتهاد سببه الطمع فى الغنيمة كما تقدم فى تفسير سورة آل عمران من الجزء الرابع .

(فإن قيل) ان جميع الأشياء حسنها وسيئها تسند إلى الله عز وجل و يقال إنها من عنده بمعنى أنه هو الخالق لموادها والواضع لسنن الأسباب والمسببات فيها ، و يسند إلى الانسان منها كل ماله فيه كسب وعمل اختيارى سواء كان من الحسنات أو السيئات ، وقد مضى بهذا عرف الناس وأيدته نصوص الكتاب والسنة بمثل قوله تعالى : (٦ : ١٦ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون) فلماذا جعل هنا إصابة الحسنة من فضل الله تعالى مطلقا و إصابة السيئة من نفس الانسان مطلقا ؟ .

(فالجواب عن هذا) أن ما ذكر فى السؤال حق وما فى الآية حق ولكل مقام مقال ، والمقام الذى سيقت الآية له هو بيان أمرين (أحدهما) نفى الشؤم والتطير و إبطالهما ليعلم الناس أن ما يصيبهم من السيئات لا يصيبهم بشؤم أحد يكون فيهم ، وكانوا يتشاءمون و يتطيرون فى الجاهلية ولا يزال التطير والتشاؤم فاشيا فى الجاهلين من جميع الشعوب وهو من الخرافات التى يردها العقل وقد أبطلها دين الفطرة . قال تعالى فى آل عمران (٧ : ١٣٠ فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم

سيئة يطيروا بموسى ومن معه ، ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون) فقد جعل التطير من الجهل وفقد العلم بالحقائق .

(ثانيها) أنه ينبغي لمن أصابته سيئة أن يبحث عن سببها من نفسه ولا يكتفي بعدم إسنادها إلى شؤم غيره ممن ليس له فيها عمل ولا كسب لأن السيئة تصيب الإنسان بما تقدم شرحه آنفا من تقصيره وخروجه بجهله أو هواه عن سنة الله في التماس المنفعة من أبوابها ، وإتقاء المضار بإتقاء أسبابها ، لأن الأصل في نظام الفطرة البشرية هو مايجده الانسان في نفسه من ترجيح الخير لها على الشر ، والنفع على الضر ، وكون كل قوة من قواه نافعة له إذا أحسن استعمالها ، وليس في أصل الفطرة سيئة قط ، و إنما الانسان يقع في الضرر غالبا بسوء الاستعمال وطلب مالا تقتضيه الفطرة لولا جنايته عليها باجتهاده ، كالافراط في اللذات والتعب تنفر منه الفطرة فيحتال الانسان عليها و يحملها ما لا تحمله بطبعها لولا ظلمه لها كاستعماله الأدوية لاثارة شهوة الطعام والوقاع وعدم وقوفه فيهما عند حد الداعية الطبيعية كأن لا يأكل إلا إذا جاع من نفسه ولا يملأ بطنه من الطعام بما يحمله على ذلك من الأدوية المقوية والتوابل المحرضة ، فمصائب الانسان من ظلمه وكسبه (راجع ص ٧٧ و ١٨٩ — ١٩٢ و ٢٣٤ ج ٤) .

لبّ هذه الحقيقة الثانية التي علمنا الله إياها وربانا بها هو أن سننه تعالى في فطرة الانسان ، كسنته في فطرة سائر الحيوان والنبات ، «ماترى في خلق الرحمن من تفاوت » كلها مصادر للحسنات ، ليس فيها شيء سيء بطبعه ، ولكن الانسان فضل على غيره بما أوتي من الاستعداد للعلم ، ومن الارادة والاختيار في العمل ، فإذا أحكم العلم وأحسن الاختيار مهتديا بسنن الفطرة وأحكام الشريعة وهي كلها من عند الله ومن محض فضله ورحمته كان مغمورا في الحسنات والخيرات ، وإذا قصر في العلم وأساء الاختيار في استعمال قواه وأعضائه في غير ما يقتضيه نظام الفطرة وحاجة الطبيعة وقع في الأمور التي تسوءه ، فيجب عليه أن يرجع على نفسه بالمحاسبة والمعاتبة كلما أصابته سيئة ، ليعتبر بها و يزداد علما وكمالا ، فهذه الآية أصل من أصول علم

ثم قال تعالى ﴿وأرسلناك للناس رسولا﴾ وما على الرسول إلا البلاغ المبين وأما الحسنات والسيئات فهى من الله عز وجل خلقا لموادها وأسبابهـا وتقديرا لتلك الأسباب بجعلها على قدر المسببات ، ومنها أن للانسان عملا فى هذه الأسباب فان أحسن وأصـاب كانت له حسنة بفضل الله فى ذلك وإن أخطأ وأساء كانت له السيئة بخروجه عن تلك السنن وتقصيره فى تلك الأسباب ، وليس للرسول دخل فيما يصيب الناس من الحسنات والسيئات لأنه أرسل للتبليغ والهداية لا للتصرف فى نظام الكون وتحويل سنن الاجتماع أو تبديلها (ولن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنة الله تحويلا) فزعم أولئك الجاهلين أن السيئة تصيبهم من عنده أو بسببه، وما تخيلوا من شؤمه : لاحجة عليه من العقل ؛ وهو مخالف لما بين من وظيفة الرسول فى النقل ، على أن هدايته جامعة لأسباب النعم فهى من يمنه لامن خلقه .

﴿وكفى بالله شهيدا﴾ على صحة رسالتك للناس كافة بتأييدك بآياته ، وتصديقك فيما أنذرت به المعرضين ، وبشرت به المؤمنين ،أو شهيدا بأنك لم ترسل إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ، لامسيطراً عليهم ولاجبارا لهم،ولامغيرا لنظام الاجتماع فيهم وقيل إن المراد بالشهادة هنا الشهادة على أولئك الذين قالوا تلك الأقوال المنكرة

تقدم القول بأن هذه الآيات كلهـا من قوله « ألم تر » إلى هنـا نزلت فى اليهود ، والقول بأن الذى نزل فيهم هو قوله « وإن تصبهم حسنة » وما بعده إلى هنا كان يقول هذا يهود المدينة بعد أن هاجر النبى ﷺ اليها . وقيل إنها نزلت فى المنافقين وهو يؤيد كون السيـاق فيهم ، وفى مرضى القلوب الذين على مقربة منهم ، لافى ضعفاء الإيمان خاصة كما اختار الأستاذ الامام ، وله رحمه الله تعـالى مقال فى تفسير هاتين الآيتين وكان قد سئل عنهمـا فأجاب ونشرنا جوابه فى المجلد الثالث من المنار (ص١٥٧) ويحسن أن نضمه ههنا فهو موضعه وهو :

« كان بعض القوم بطرا جاهلا إذا أصابه خير ونعمة يقول إن الله تعالى قد أكرمه بما أعطاه من ذلك وأصدره من لدنه وساقه اليه من خزائن فضله عناية منه به لعلو منزلته وإذا وصل اليه شر وهو المراد من السيئة يزعم أن منبع هذا الشر

هو النبي صلى الله عليه وسلم وأن شؤم وجوده هو ينبوع هذه السيئات والشرور ، فهؤلاء الجاهلون الذين كانوا يرون الخير والشر والحسنة والسيئة يتناوبانهم قبل ظهور النبي و بعده كانوا يفرقون بينهما فى السبب الأول لكل منهما فينسبون الخير أو الحسنة إلى الله تعالى على أنه مصدرها الأول ومعطيها الحقيقي يشيرون بذلك إلى أنه لا يد للنبي فيه و ينسبون الشر أو السيئة إلى النبي على أنه مصدرها الأول ومنبعها الحقيقي كذلك وأن شؤمه هو الذى رماهم بها وهذا هو معنى « من عند الله » أو « من عندك » أى من لدنه ومن خزائن عطائه ، ومن لدنك ومن خزائن رزاياك التى ترمى بها الناس . فرد الله عليهم هذه المزاعم بقوله « قل كل من عند الله » أى، إن السبب الأول وواضع أسباب الخير والشر والمنعم بالنعم والرامى بالنقم إنما هو الله وحده وليس ليمن ولا لشؤم مدخل فى ذلك فهو بيان للفاعل الأول الذى يرد اليه الفعل فيما لا تتناوله قدرة البشر ولا يقع عليه كسبهم وهو الذى كان يعنيه أولئك المنافقون عند ما يقولون الحسنة من الله والسيئة من محمد أى أنه لا دخل لاختيارهم فى الأولى ولا فى الثانية ، وأن الأولى من عناية الله بهم ، والثانية من شؤم محمد عليهم فجاءت الآية ترميهم بالجهل فيما زعموا ولو عقلوا لعلموا أن ليس لأحد فيما وراء الأسباب المعروفة فعل ، الخير والشر فى ذلك سواء .

وهذا فيما يتعلق بمن بيده الأمر الأعلى فى الخير والشر والنعم والنقم أما ما يتعلق بسنة الله فى طريق كسب الخير والتوقى من الشر والتمسك بأسباب ذلك فالأمر على خلاف ما يزعمون كذلك فان الله سبحانه وتعالى قد وهبنا من العقل والقوى ما يكفينا فى توفير أسباب سعادتنا والبعد عن مساقط الشقاء فاذا نحن استعملنا تلك المواهب فيما وهبت له لأجله وصرفنا حواسنا وعقولنا فى الوجوه التى ننال منها الخير وذلك إنما يكون بتصحيح الفكر و إخضاع جميع قوانا لأحكامه وفهم شرائع الله حق الفهم والتزام ما حدده فيها فلاريب فى أننا ننال الخير والسعادة ، ونبعد عن الشقاء والتعاسة وهذه النعم إنما يكون مصدرها تلك المواهب الالهية فهى من الله تعالى فما أصابك من حسنة فمن الله ، لأن قواك التى كسبت بها الخير واستغزرت بها الحسنات

[illegible]

ماوهب الله فاتصال الحسنه بالله ظاهر ، ولا يفصلها عنه فاصل لاظاهر ولا باطن . وأما إذا أسأنا التصرف في أعمالنا ، وفرطنا في النظر في شؤوننا ، وأهملنا العقل وانصرفنا عن سر ما أودع الله في شرائعه ، وغفلنا عن فهمه ، فاتبعنا الهوى في أفعالنا ، وجلبنا بذلك الشر على أنفسنا ، كان ما أصابنا من ذلك صادرا عن سوء اختيارنا ، وان كان الله تعالى هو الذى يسوقه الينا جزاء على مافرطنا ، ولا يجوز لنا أن ننسب ذلك إلى شؤم أحد أو تصرفه . ونسبه الشر والسيئات إلينا في هذه الحالة ظاهرة الصحة فأما المواهب الإلهية بطبيعتها فهى متصلة بالخير والحسنات وانما يبطل أثرها اهمالها ، أوسوء استعمالها ، وعن كلا الأمرين يساق الشر إلى أهله وهما من كسب المهملين وسيء الاستعمال فحق أن ينسب إليهم ما أصيبوا به وهم الكاسبون لسببه فقد حالو بين القوى التى غرزها الله فيهم لتؤدى إلى الخير والسعادة وبين ماحقها أن تؤدى إليه من ذلك وبعدوا بها عن حكمة الله فيها وصاروا بها إلى ضد ما خلقت لأجله ، فكل ما يحدث بسبب هذا الكسب الجديد فأجدر به أن لا ينسب الا إلى كاسبه

« وحاصل الكلا في المقامين أنه إذا نظر إلى السبب الأول الذى يعطى ويمنع ويمنع ويسلب وينعم وينتقم فذلك هو الله وحده ولا يجوز أن يقال إن سواه يقدر على ذلك ومن زعم غير هذا فهو لايكاد يفقه كلاما لأن نسبة الخير إلى الله ونسبة الشر إلى شخص من الأشخاص بهذا المعنى مما لايكاد يعقل فان الذى يأتى بالخير ويقدر على سوقه هو الذى يأتى بالشر ويقدر عليه فالتفريق ضرب من الخبل في العقل

«واذا نظرنا الى الأسباب المسنونة التى دعا الله الخلق إلى استعمالها ليكونوا اسعداء ولا يكونوا أشقياء فمن أصابته نعمة بحسن استعماله لما وهب الله فذلك من فضل الله لأنه أحسن استعماله الآلات التى من الله عليه بها فعليه أن يحمد الله ويشكره على ما آتاه ، ومن فرط أو أفرط في استعمال شيء من ذلك فلا يلومن إلا نفسه فهو

الذى أساء اليها بسوء استعماله ماالديه من المواهب وليس بسائغ له أن ينسب شيئا من ذلك الى النبي ولا الى غيره فان النبي أو سواه لم يغلبه على اختياره ولم يقهره على اتيان ماكان سببا فى الانتقام منه

« فلو عقل هؤلاء القوم لحمدوا الله وحمدوك (يامحمد) على ما ينالون من خير فان الله هو مانحهم ما وصلوا به الى الخير وأنت داعيهم لالتزام شرائع الله وفى التزامها سعادتهم . ثم إذا أصابهم شر كان عليهم أن يرجعوا باللائمة على أنفسهم لتقصيرهم فى أعمالهم أو خروجهم عن حدود الله فعند ذلك يعلمون أن الله قد انتقم منهم للتقصير أو العصيان فيؤدبون أنفسهم ليخرجوا من نقمته الى نعمته لان الكل من عنده وانما ينعم على من أحسن الاختيار ويسلب نعمة عمن أساءه.

« وقد تضافرت الآثار على أن طاعة الله من أسباب النعم ، وان عصيانه من مجالب النقم ، وطاعة الله انما تكون باتباع سننه،وصرف ما وهب من الوسائل فيما وهب لأجله .

« ولهذا النوع من التعبير نظائر فى عرف التخاطب فانك لو كنت فقيرا وأعطاك والدك مثلا رأس مال فاشتغلت بتنميته والاستفادة منه مع حسن فى التصرف وقصد فى الانفاق وصرت بذلك غنيا فانه يحق لك أن تقول ان غناك انما كان من ذلك الذى أعطاك رأس المال وأعدك به للغنى . أما لو أسأت التصرف فيه وأخذت تنفق منه فيما لا يرضاه واطلع على ذلك منك فاسترد ما بقى منه وحرمك نعمة التمتع به فلا ريب أن يقال ان سبب ذلك انما هو نفسك وسوء اختيارها مع أن المعطى والمسترد فى الحالين واحد وهو والدك غير أن الامر ينسب الى مصدره الأول اذا انتهى على حسب مايريد وينسب الى السبب القريب اذا جاء على غير مايحب لأن تحويل الوسائل عن الطريق التى كان ينبغى أن تجرى فيها الى مقاصدها انما ينسب الى من حولها وعدل بها عما كان يجب أن تسير اليه

« وهناك للاية معنى أدق ، يشعر به ذو وجدان أرق ، مما يجده الغافلون من سائر الخلق ، وهو أن ماوجدت من فرح ومسرة وما تمتعت به من لذة حسية أوعقلية

فهو الخير الذى ساقه الله إليك واختاره لك وما خلقت إلا لتكون سعيدا بمواهبك أما ماتجده من حزن وكدر فهو من نفسك ، ولو نفذت ببصيرتك إلى سر الحكمة فيما سبق إليك لفرحت بالحزن فرحك بالسار وإنما أنت بقصر نظرك تحب أن تختار مالم يختره لك العليم بك المدبر لشأنك ولو نظرت إلى العالم نظرة من يعرفه حق المعرفة وأخذته كما هو وعلى ما هو عليه لكانت المصائب لديك بمنزلة التوابل الحريفة(١) يضيفها طاهيك(٢) على مايهيء لك من طعام لتزيده حسن طعم وتشحذ منك الاشتهاء لاستيفاء اللذة، واستحسنت بذلك كل ما اختاره الله لك ولا يمنعك ذلك من التزام حدوده والتعرض لنعمه ، والتحول عن مصاب نقمه، فإن اللذة التى تجدها فى النقمة إنما هى لذة التأديب ، ومتاع التعليم والتهذيب ، وهو متاع تجتني فائدته ، ولا تلتزم طريقته ، فكما يسر طالب الأدب أن يتحمل المشقة فى تحصيله وأن يلتذ بمايلاقيه من تعب فيه، يسره كذلك أن يرتقى فوق ذلك المقام إلى مستوى يجد نفسه فيه متمتعا بما حصل ، بالغا ما أمل ، وفى هذا كفاية لمن يريد أن يكتفى » اه

(٧٩ : ٨٢) مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ، وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً (٨٠ : ٨٣) وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ ، وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ، وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً (٨١ : ٨٤) أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ، وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً .

هذه الآيات متصلة بما قبلها مسايرة لها فقد تقدم أن من أصول هذه الشريعة طاعة

(١) هى ما يطيب به الطعام كالفلفل واحدها تابل بفتح الباء وكسرها (٢) الطاهى الطباخ

الله وطاعة الرسول وقد أمر بهما معا أمرا عاما و بين جزاء المطيع وأحوال الناس فى هذه الطاعة بحسب قوة الإيمان وضعفه والصدق فيه والنفاق. ثم أمر بالقتال، وبين مراتب الناس فى الامتثال، وبعد هذا ذكر المؤمنين بأمر الطاعة وكونها لله تعالى بالذات، ولغيره بالتبع، و بين ضربا من ضروب مراوغة أولئك الضعفاء أو المنافقين فيها فقال

﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ أى إن الرسول هو رسول الله فما يأمر به من حيث هو رسول فهو من الله وهو العبادات والفضائل والأعمال العامة والخاصة التى تحفظ بها الحقوق وتدرأ المفاسد وتحفظ المصالح فمن أطاعه فى ذلك لأنه مبلغ له عن الله عز وجل فقد أطاع الله بذلك، لأن الله تعالى لا يأمر الناس وينهاهم إلا بواسطة رسل منهم يفهمون عنهم ما يوحيه الله إليهم ليبلغوه عنه، وأما ما يقوله الرسول من عند نفسه وما يأمر به مما يستحسنه باجتهاده ورأيه من الأمور الدنيوية والعادات كمسألة تأبير النخل وما يسميه العلماء أمر الارشاد فطاعته فيه ليست من الفرائض التى فرضها الله تعالى لأنه ليس دينا ولا شرعا عنه تعالى. وإنما تكون من كمال الأدب وقدوة الحب، مثاله أمر نبيا ﷺ بكيل الطعام كالقمح وغيره من الحبوب أى عند اتخاذه وعند إرادة طبخه وهو من التقدير والتدبير فى البيوت وأكثر المسلمين يتركونه إلا من يتبع طرق المدنية الحديثة فى الاقتصاد وتدبير المنزل؛ ومن هذا الباب مالا يظهر له مثل هذه الفائدة وانما كان الرسول ﷺ يذكره بطريق الاستحسان المناسبة تتعلق بالمخاطبين كالأمر بأكل الزيت والادهان به والامر بأكل البلح بالتمر، فهو ما كان يقول مثل هذا باسم الرسالة والتبليغ عن الله عز وجل، وكان الصحابة رضى الله تعالى عنهم إذا شكوا فى الأمر هل هو عن الله تعالى أو من رأى الرسول ﷺ واجتهاده وكان لهم رأى آخر سألوه فان أجابهم بأنه من الله أطاعوا بغير تردد و إن قال إنه من رأيه ذكروا رأيهم وربما رجع ﷺ عن رأيه إلى رأيهم كما فعل فى بدر وأحد.

فالآية تدل على أن الله تعالى هو الذى يطاع لذاته لأنه رب الناس وإلههم وملكهم وهم عبيده المغمورون بنعمه وأن رسله إنما تجب طاعتهم فيما يبلغونه عنه، من

حيث أنهم رسله لا لذاتهم ، ومثال ذلك الحاكم تجب طاعته في تنفيذ شريعة المملكة وقوانينها وهو ما يعبرون عنه بالأوامر الرسمية ولا تجب فيما عدا ذلك

قال الرازي : قال مقاتل في هذه الآية أن النبي ﷺ كان يقول من أحبني فقد أحب الله ومن أطاعني فقد أطاع الله ، فقال المنافقون قد قارب هذا الرجل الشرك وهو أن نهى أن نعبد غير الله ويريد أن نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى . فأنزل الله هذه الآية . واعلم أنا بينا كيفية دلالة هذه الآية على أنه لا طاعة البتة للرسول وإنما الطاعة لله اه

ووجه قول مقاتل هو أن المؤمن الموحد لا يكون مستعبدا خاضعا إلا لخالقه وحده دون جميع خلقه ، فالخروج عن ذلك شرك والشرك نوعان أحدهما أن ترى لبعض المخلوقات سلطة غيبية وراء الأسباب العادية العامة فترجو نفعه وتخاف ضره وتدعوه وتذل له سواء شعرت في توجيه قلبك إليه بأنه ينفعك بذاته أو بتأثيره في إرادة الله تعالى بحيث يفعل لأجله ، مالم يكن يفعله لولاه بمحض فضله ورحمته ، وهذا هو الشرك في الالوهية ، وثانيهما أن ترى لبعض المخلوقين حق التشريع والتحليل والتحريم لذاته ، وهذا هو الشرك في الربوبية ، ولذلك قال المنافقون : يريد أن نتخذه ربا وقد فسر النبي ﷺ اتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ورهبانهم أربابا بطاعتهم فيما يحللون ويحرمون ، وقد رد الله تعالى شبهة المنافقين وأغلوطتهم وبين أن الرسول إنما يطاع فيما هو مرسل فيه ومأمور بتبليغه عن ربه .

ويؤخذ من هذا أن المؤمن الموحد يكون أعز الناس نفسا ، وأعظمهم كرامة ، وأنه لا يقبل أن يستبد فيه حاكم ، ولا أن يستعبده سلطان ظالم ، وما قوى الاستبداد في المسلمين إلا بضعف التوحيد فيهم ، فالتوحيد هو منتهى ما تصل إليه النفوس البشرية من الارتقاء والكمال ، فصاحب التوحيد الخالص يعلم علم اليقين أن كل شيء في هذه الأرض وفي تلك السموات العلى هو خاضع ومقهور للنواميس والسنن العامة التي قام بها النظام العام وأن تفاوتها في الصفات والخواص لا يقتضي أن يرفع الأقوى في صفة ما على الأضعف رفع الإله على المألوه والرب على المربوب ، فحجر الصوان الصلب القوي ليس إلها ولا ربا لحجر الكذان الضعيف ، ولا حجر

المغناطيس إلها يعظم تعظيما دينيا لما فيه من المزية ، والشمس ذات النور والحرارة ليست إلها ولا ربا للسيارات التابعة لها ولا لغيرهن ، بل هى مسخرة مثلهن للسنن العامة فى نظام الكون ، كذلك القوى فى جسمه أو عقله ليس إلها للضعيف يدعوه هذا و يذل له و يستخذى أمامه ، وواسع العلم ليس ربا لقليل العلم يشرع له و يحلل و يحرم وما على الآخر إلا الطاعة ، كذلك من ظهر منه أمر خارق للعادة المألوفة لا يجب رفعه على غيره والخضوع له تعبدا سواء كان ذلك بعلم انفرد به أو حيلة وهو السحر أو باتفاق أو بقوة روحية ومنه ما يسمونه كرامة ، وغايته أنه امتاز على بعض الناس كامتياز القوى على الضعيف والذكى على البليد وهو لا يكون بذلك ربا ولا إلها ، ولا خارجا عن سنن الكون ، بل كل عبيد مسخرون لسنن الله تعالى و يستفيدون منها بقدر علمهم وطاقتهم واجتهادهم ، و يكلفون طاعة الله تعالى وحده بحسب ما تصل إليه أفهامهم فى شرعه لا يجب على أحد منهم أن يعمل باعتقاد غيره ولا برأيه ، نعم انهم يتعاونون فى الأعمال وفى العلوم فقوى البدن يكون أكثر نفعا للاخرين بقوته البدنية وهو عبد مثلهم لا يقدسونه ولا يرفعون مرتبته عن البشرية التى يشاركهم فيها ، وقوى العقل يكون أكثر نفعا برأيه وتدبيره ولا يرتفع بذلك على غيره ارتفاعا قدسيا ، ومن كان أكثر تحصيلا للعلم يفيض من علمه على الطلاب وليس على أحد منهم أن يعمل برأيه ولا بفهمه إلا إذا ظهر له أنه الحق وصار علما له واعتقادا وعند ذلك يكون عاملا باعتقاد نفسه الذى حصله بمساعدة أستاذه لا باعتقاد أستاذه ولا برأيه . و إذا كان الموحد لا يطيع أمر الرسول لذاته بل لأنه مبلغ عمن أرسله فكيف يجوز له ان يطيع أمر من دونه لذاته و يعمل به من غير أن يثبت عنده أنه أمر من الله تعالى ؟

هذا هو مقام التوحيد الأعلى الذى جاء به الرسل وهو مناط السعادة فى الدارين وليس لقبا من ألقاب الشرف أو لفظا من الالفاظ التى توضع للفصل بين جماعات الناس ، على سبيل العرف والاصطلاح ، فالتوحيد والإيمان والإسلام لها فى هذا الزمان إطلاق عرفى إصطلاحى فيطلق اللفظ منها على أناس لا يفهمون شيئا من معانيها الشرعية ، ولا تصدق عليهم مدلولاتها ولا تنطبق عليهم آياتها ، ولم ينالوا ما بينه

الكتاب العزيز من ثمراتها ، ككون المؤمنين الموحدين ، هم المنصورين الغالبين ، والأئمة الوارثين

فان قلت إنك أثبت فى تفسير «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» أن طاعة الرسول فيما يأمر به باجتهاده واجبة ، وذكرت فى المسألة الثانية عشرة من المسائل التى جعلتها ذيلا لتفسير الآية موضحا لها أن مراتب الطاعة ثلاث الأولى ما يبلغه الرسول عن ربه والثانية ما يأمر به ويحكم فيه باجتهاد والثالثة مايستنبطه جماعة أولى الأمر مما تحتاج إليه الأمة ، وقد أثبت وجوب طاعة الرسول فى اجتهاده فى مواضع أخرى من أصرحها وأوضحها ماذكرته فى تفسير (٤ : ١٣ تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله) الخ (ص ٤٢٧ ، ٤٢٨ ج ٤ تفسير) أفلا ينافى ذلك كون الطاعة لله تعالى وحده وكون هذا مما يدخل فى مفهوم التوحيد ؟

قلت لامنافاة بين الأمرين فاجتهاد الرسول ﷺ هو بيان للوحى الذى بلغه عن الله تعالى وقد أذن الله له بهذا البيان فقال (١٦ : ٤٤ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم) وهذا الإذن ضرورى لاغنى عنه ونظيره اجتهاد القضاة والحكام فى تفسير القوانين فطاعتهم فيما يحكمون فيه باجتهادهم فى هذه القوانين إنما هو طاعة للقانون لا لشخص الحاكم بجعله شارعا يطاع لذاته . ومن العلماء من يرى أن كل ما أمر به الرسول وما حكم به فهو وحى وان الوحى ليس محصوراً فى القرآن بل القرآن هو الوحى الذى نزل على النبى ﷺ بهذا النظم المعجز للتحدى به وثبت بالتواتر القطعى وأمرنا بالتعبد به ، وهناك وحى ليس له خصائص القرآن كلها وهو ماكان يلقيه الروح الأمين فى روعه ﷺ و يعبر عنه بعبارة من عنده نفسه ليست معجزة يتحدى بها ولا يتعبد بتلاوتها ولكن يطاع الرسول فيها لأنه ماجاء بها من عند نفسه بل من عند مرسله ، و يستدلون على هذا بما جاء فى أول سورة النجم (وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى) وغيرهم يجعل هذا النص فى القرآن خاصة

وأما طاعة أولى الأمر فهى لاتنافى التوحيد أيضاً ولاتقتضى ذل المؤمن الموحد بخضوعه لمثله من البشر وجعله شارعا يطاع لذاته ، لأن أولى الأمر إنما يطاعون فيما

تعهد إليهم الأمة وضعه من الأحكام السياسية والمدنية التي مست حاجتها إليها لثقتها بهم لا تقديسا لذواتهم ، وما يضعونه بشروطه التي بيناها في تفسير تلك الآية ينسب إلى الأمة لأنهم وضعوه بالنيابة عنها فلا يشعر أحد متبعيه بأنه صار مستعبداً مستذلا لأحد أولئك النواب عنه لما ذكرناه ولأن رأى كل واحد منهم - وقد وضعوا ما وضعوه بالمشاورة - يكون مدغما في آراء الآخرين، والسلطة في ذلك للأمة في مجموعها لا لأولئك الأفراد الذين وكلت إليهم ذلك . على أن الرجل يكل إلى آخر أن ينوب عنه في الأمر أو يوكله فيه فيقوم بذلك ولا يرى العاهد أو الموكل أنه صار مستذلا له ولا يرى الناس ذلك أيضاً بل قد يرون عكسه . فالمؤمن لا يذل ويستخذى لأحد من خلق الله لذاته بل لله وحده . والعزة لله ولرسوله وللمؤمنين ، كما أثبت الكتاب المبين

ومن هذا البيان تفهم قوله تعالى ﴿ ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا ﴾ أى ومن تولى وأعرض عن طاعتك التي هي طاعة لله فليس من شؤون رسالتك أن تكرهه عليها لأننا أرسلناك مبشراً ونذيراً ، وداعيا إلى الله باذنه وسراجا منيراً لا حفيظا عليهم أى لا مسيطراً ولا رقيبا تحفظ على الناس أعمالهم فتكرههم على فعل الخير ولا جباراً تجبرهم عليه بل الايمان والطاعة من الأمور الاختيارية التي تتبع الاقناع

ذكرت في هذا المقام ما حققه الفيلسوف العربي الاجتماعي عبد الرحمن بن خلدون في بعض فصول الفصل الثاني من الكتاب الأول من مقدمته في كون معاناة أهل الحضر للاحكام مفسدة لبأسهم ذاهبة بمنعتهم ، وكون الذين يؤخذون بأحكام القهر والسلطة وبأحكام التأديب والتعليم ينقص بأسهم ويغلب عليهم الجبن والضعف وكون الدين الإسلامي وازاعا إختياريا لا يفسد البأس ، ولا يذلل النفس ، قال بعد مقدمة في ذلك ما نصه

« ولهذا نجد المتوحشين من العرب أهل البدو أشد بأسا ممن تأخذهم الأحكام ، ونجد أيضا الذين يعانون الأحكام وملكتها من لدن مرباهم في التأديب والتعليم في الصنائع والعلوم والديانات ينقص ذلك من بأسهم كثيراً ولا يكادون يدفعون عن أنفسهم عادية بوجه من الوجوه ، وهذا شأن طلبة العلم المنتحلين للقراءة والأخذ

عن المشايخ والأئمة الممارسين للتعليم والتأديب فى مجالس الوقار والهيبة فيهم هذه الأحوال وذهابها بالمنعة والبأس .

«ولا تستنكر ذلك بما وقع فى الصحابة من أخذهم باحكام الدين والشريعة ولم ينقص ذلك من بأسهم بل كانوا أشد الناس بأسا لأن الشارع صلوات الله عليه لما أخذ المسلمون عنه دينهم كان وازعهم فيه من أنفسهم لما تلى عليهم من الترغيب والترهيب ولم يكن بتعليم صناعى ولا تأديب تعليمى ، إنما هى أحكام الدين وآدابه المتلقاة نقلا يأخذون أنفسهم بها بما رسخ فيها من عقائد الإيمان والتصديق فلم تزل سورة بأسه مستحكمة كما كانت ولم تخدشها أظفار التأديب والحكم . قال عمر رضى الله عنه «من لم يؤدبه الشرع لا أدبه الله» حرصا على أن يكون الوازع لكل أحد من نفسه ، ويقينا بأن الشارع أعلم بمصالح العباد .

« ولما تناقص الدين فى الناس وأخذوا بالأحكام الوازعة ثم صار الشرع علما وصناعة يؤخذ بالتعليم والتأديب ورجع الناس إلى الحضارة وخلق الانقياد الى الأحكام نقصت بذلك سورة البأس فيهم .

«فقد تبين أن الأحكام السلطانية والتعليمية مما تؤثر فى أهل الحواضر فى ضعف نفوسهم وخضد الشوكة منهم بمعاناتهم فى وليدهم وكهولهم ، والبدو بمعزل عن هذه المنزلة لبعدهم عن أحكام السلطان والتعليم والآداب . ولهذا قال محمد بن أبى زيد فى كتابه فى أحكام المعلمين والمتعلمين أنه لا ينبغى للمؤدب أن يضرب أحدا من الصبيان فى التعليم فوق ثلاثة أسواط . نقله عن شريح القاضى» اه المراد

يظن من نشىء على التقليد وحيل بينه وبين الاستقلال أن ما قاله هذا الحكيم خطأ لأنه مخالف لما عليه الجماهير فى أمم العلم والمدنية ذات البأس والقوة من الاعتماد على تأديب المدارس وسيطرتها فى تكوين نابتة الأمة الذين تعتز بهم و يعلو شأنها

مهلا أيها المقلد الغر إن كثيرا من الناظرين تصور لهم أذهانهم بدلائلها النظرية أمرا ثم لا يظهر لهم خطؤهم فيه إلا بعد التجارب الطويلة ، ومن الامور الاجتماعية

التى تختلف فيها أهواء الرؤساء ما لا يظهر الصواب فيه بعد التجارب إلا للأفراد من الحكماء المستقلين ، ومنه المسألة التى نبحث فيها .

وضع روساء النصرانية قوانين لتربية القسيسين والرهبان تربية شديدة يؤخذون فيها بالنظام والطاعة العمياء ليكونوا جندا روحيا لرؤسائهم يتحركون بارادتهم لا بارادة أنفسهم و يتوجهون حيثما يوجهونهم ، و ينفذون كل مايه يأمرونهم فاستولى أولئك الرؤساء بهذا النظام على أبناء دينهم من الملوك إلى الصعاليك وسخروهم لإرادتهم قرونا كثيرة ، وفعل الملوك مثل ذلك فى سلطتهم الجسدية فاستعبدوا الناس من جهة أخرى ، وكانوا سبب ضعف أممهم وانحطاطها إلى أن حرروا أنفسهم

ثم زلزلت الانقلابات الاجتماعية السلطتين وأضعفتهما بما استفاد الأوربيون من العلم واستقلال العقل والارادة من المسلمين بحروبهم الصليبية و بما بثه فيهم تلاميذ ابن رشد وغيره من حكماء المسلمين ، فضعفت السلطتان ونازعتهما قوة العلم فنزعت منهما ما نزعت ، فلما رأى الفريقان أنه لا قبل لهما بالعلم ولا قدرة لهما على إطفاء نوره توجهت همتهما إلى الاستعانة به على تقرير سلطانهما بقدر الامكان فكانت المدارس عونا للأديار وللثكنات فى إضعاف إرادة أفراد الأمة و إفساد بأسهم والتصرف فى حريتهم ، وهذا كان فى بعض الشعوب أقوى منه فى بعض ، كما بين ذلك الحكماء الذين فطنوا له بعد. ولذلك كانت قوة المدنية الافرنجية الحاضرة بالحرية والاستقلال الشخصى وهم متفاوتون فيه ، و ينشدون مرتبة الكمال منه ، وضعفنا بفقد ذلك بعد أن كنا نحن السابقين إليه

الانكليز أعرق الشعوب الأوربية فى الحرية الشخصية واستقلال الارادة على تثبتهم فى تقاليدهم و بطئهم فى التحول عن الأمر يكونون عليه ، ولحريتهم واستقلالهم كانوا أكثر استفادة من الاصلاح الدينى الذى زلزل سلطة البابوية من بعض البلاد وثل عرشها من بعض ، وحكومة هذا الشعب هى الحكومة الفذة التى جعلت خدمة الجندية اختيارية وأقامت التربية فى المدارس على قواعد من الحرية الشخصية والاستقلال وكرامة النفس لم يقمها أحد مثلها ، ولذلك استولت على زهاء خمس البشر الأذلاء بضعف الاستقلال وفقد الحرية على كون جندها أقل من جند

غيرها من الدول الكبرى . وقد فطن لذلك بعض علماء جيرانها الفرنسيس وأهابوا بقومهم لأجل اتباعها فيه وكتبوا فى ذلك مصنفات كثيرة ترجم بعضها بالعربية واشتهر ككتاب (سر تقدم الانكليز السكسونيين) وكتاب (التربية الاستقلالية) المسمى فى الأصل (أميل إلى القرن التاسع عشر)

بين صاحب الكتاب الأول فى الفصل الأول من الباب الأول أن التعليم فى المدارس الفرنسية لايربى رجالا وإنما يصنع آلات تستعملها الحكومة فى تنفيذ سياستها كما تشاء . قال فى نظام مدارسهم .

«ومما لاشك فيه أن هذا النظام ملائم لذلك الغرض كما ينبغى أى أنه يهيء الطلبة إلى الوظائف الملكية والعسكرية ، وبيانه أن الموظف الحقيقى هو الذى يجب عليه أن يتنازل عن إرادته ولهذا وجب أن يتربى على الطاعة ليسهل عليه تنفيذ أمر رؤسائه من غير مناقشة ولا نظر فيها ، لأن المطلوب منه أن يكون آلة فى يد غيره ، والمدارس الداخلية من أعظم البواعث على هذه التربية لأن المدرسة نظمت عن نسق ثكنة عسكرية يقوم الطلبة فيها من نومهم على صوت البوق أو رنة الجرس وينتقلون مصطفين بالنظام من عمل إلى آخر ، ورياضتهم تشبه الاستعراض العسكرى فهم لايخرجون من الدرس إلا فى رحبات داخل البناء عالية الأسوار ويتمشون فيها جماعات جماعات كأنهم لايلعبون — إلى أن قال —

«ومن الواضح أن هذا النظام يضعف فى الشباب قوة العمل الاختيارى ويوهن الهمة والإقدام ، كما أن من شأنه أيضا إزالة ماقد يوجد بين الطلبة من تفاوت الانساب لأن الدائرة التى تدور على الجميع واحدة فتجعلهم فى الحقيقة آلات معدة للعمل الذى يقصد منها ، ومما يزيد فى سهولة انقيادهم وحسن طاعتهم كون النظام الذى تربوا عليه لايؤدى إلى تربية الفكر والتعقل بل الطالب يتناول مسرعا كثيرا من المواد سواء أحكم تعلمها أم لا ، ولا تشغل من ملكاته إلا الذاكرة ، فكما أنه يتلقى التعليم من دون نظر فيه تراه ينحنى من غير تردد أمام الأوامر التى تصدر له من رؤسائه فى المصالح التى يوظف فيها »

وذكر أول من التفت إلى جعل المدارس الفرنسية هكذا هو نابليون الأول

ليتمكن بها من جعل السلطة كلها بيده يتصرف فيها كما يشاء ، وناهيكم بولوع ذلك الرجل بالانفراد بالسلطة .

وذكر في الفصل الثاني أن المدارس الألمانية لا تربي رجالا لأنها كالمدارس الفرنسية بل هم قلدوا ألمانيا في نظام مدارسها كما قلدوها في النظام العسكري ، وذكر شكوى عاهل هذه الدولة من المدارس وتصريحه في خطاب له بأنها لم تؤد إلى الغاية المطلوبة منها ، وأطال في انتقاد نظام هذه المدارس

ثم بين في الفصل الثالث أن الانكليز يربون أولادهم تربية استقلالية فيشب الواحد منهم مستقلا بنفسه في أمور معيشته وعامة أموره لا متكلا على عشيرته وقدمه ولا على حكومته . وحث قومه على هذه التربية وأطال في وصفها

وقال صاحب كتاب (التربية الاستقلالية) «قهر الطفل على الامتثال وإلزامه إطاعة الأوامر يستلزم حتما إخماد وجدان التكليف في نفسه خصوصا إذا طال أمد ذلك القهر فانه إذا كان غيره يتكلف الحلول محله في الارادة والحكم المطلق على الخير والشر والإنصاف والجور لم تبق له حاجة في الرجوع إلى وجدانه واستفتاء قلبه » ثم قال .

« الطاعة الصادرة عن حرية واختيار ترفع طبع الطفل والاذعان الناشيء عن القهر يحطه : فللأم ومعلم المدرسة كلمة يقولانها عن الطفل العنيد القاسي وهي قولهما « سأذلله » والحقيقة أن الناشئين على طريقتنا الفرنسية في التربية مذللون دائما . نعم قد يقال إن في اتباعها مصلحة للاحداث والمجتمع الانساني ولكن سائس الخيل له أيضا أن يقول للحصان الذي يروضه : لا تجزع فإني أعمل هذا بك لمصلحتك ، على أن إطلاق الترويض على الحصان أصح من إطلاقه على الإنسان لأن هذا الحيوان لا يخسر بترويضه باللجام والمهماز إلا حدته الوحشية ، وأما الانسان فانك إذا أخذته بالقهر وسسته بالارغام تذهب بحب الكرامة من نفسه ، وتبخس قيمته في نظره » وله كلام كثير في هذا انتقد به التعليم الديني والسياسي وجعله بمنزلة القوالب التي تصب فيها المواد لتكون آلات بشكل مخصوص

فهذه اشارة من كلام العلماء الافرنج المستقلين الى تصديق ماقاله عالمنا في

التربية والتعليم من بضعة قرون . نعم إن الضعف الذى كان يصيب الأمم المنغمسة فى الحضارة قد عالجه المتأخرون بما أوتوا من العلم بخواص الأشياء كالبارود والديناميت والبخار والكهرباء وبعمل الآلات الحربية التى تدك المعاقل وتدمر الحصون وتقتل فى الدقيقة الواحدة ألوفا من الناس ، وبالنظام العسكرى الجديد فصار الغلب لأمم العلم والحضارة ، على أهل البدو الذين لا علم لهم ولا صناعة . ثم إنهم طفقوا يعالجون ما تحدثه الحضارة من الضعف فى الاجسام والارادات والعزائم بالتربية الاستقلالية والرياضات البدنية ولذلك استولوا على من حرموا هذه المزايا من أهل البدو والحضر ، وكادوا يسخرون لخدمتهم سائر البشر ، وما ذلك إلا لأنهم صاروا باستقلال الفكر والإرادة أقرب إلى التوحيد وأبعد عن الاستعباد للمخلوقات من الأحياء والأموات ، فليعتبر بذلك الذين يفخرون بالتوحيد وهم يستغيثون أهل القبور لدفع الأذى عنهم وجلب الخير لهم ، ويدعون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ، وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً ، وهو لم يجعل الرسول المبلغ عنه حفيظا عليهم ولا مسيطراً ولا وكيلا ولا جباراً ، وإنما أرسله معلما هاديا ، كما تقدم آنفا ، بل جعل الوازع الدينى من النفس لا من الخارج فما أرقى هذا الدين وما أسمى هديه ، وما أضل من التمسه من غير كتابه الحكيم ، وسنة نبيه عليه الصلاة والتسليم .

﴿ ويقولون طاعة ﴾ أى يقول المسلمون كافة أو أولئك الذين ذكروا فى الآيات الأخيرة ، قال ابن جرير يعنى الفريق الذين أخبر الله عنهم أنهم لما كتب عليهم القتال خشوا الناس كخشية الله أو أشد خشية يقولون للنبى ﷺ إذا أمرهم بأمر : أمرك طاعة ، لك منا طاعة فيما تأمرنا به وتنهانا عنه اهـ وقال غيره التقدير « أمرنا طاعة » أى شأننا معك الطاعة لك ، والأقرب ما قاله ابن جرير ، ومعنى أمرك طاعة أنه مطاع فجعل المصدر فى مكان اسم المفعول للمبالغة ، فهو يدل بإيجازه على أنهم كانوا فى حضرة الرسول يدعون كمال الطاعة ويظهرون منتهى الانقياد

﴿ فاذا برزوا من عندك ﴾ أى فاذا خرجوا من عندك ، وكلمة برز من مادة البراز بفتح الباء وهو الفضاء من الأرض أى خرجوا من المكان يكونون معك فيه إلى البراز

منصرفين إلى بيوتهم ﴿ بيت طائفة منهم غير الذى تقول ﴾ دبرت فى أنفسها ليلا غير الذى تقول لها وتظهر الطاعة لك فيه نهارا ، أو بيتت غير الذى تقوله هى لك وتؤكده من طاعتك . والتبييت مايدبر فى الليل من رأى ونية وعزم على عمل ، ومنه قصد العدو ليلا للايقاع به ، ومنه تبييت نية الصيام أى القصد اليه ليلا ، واشتقاقه من البيتوتة فان وقتها هو الوقت الذى يجتمع فيه الفكر و يصفو فيه الذهن ، وقيل إنه مشتق من أبيات الشعر ، أى روزوا ورتبوا فى سرائرهم غير ماتأمرهم به كما يروزون الأبيات من الشعر . أى يعزمون على المخالفة مع التفكر فى كيفيتها و إتقاء غوائلها كما يرتبون أبيات الشعر و يزنونها ، قال الأستاذ الإمام ليس هذا خاصاً بالمنافقين بل يكون من ضعفاء الايمان ومرضى القلوب وهذا الرأى هو الموافق لما قاله فى الآيات السابقة . وروى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال هم ناس يقولون عند رسول الله ﷺ آمنا بالله ورسوله ليأمنوا على دمائهم وأموالهم و إذا برزوا من عند رسول الله ﷺ خالفوا إلى غير ماقالوا عنده فعاتبهم الله .

﴿ والله يكتب مايبيتون ﴾ أى يبينه لك فى كتابه ويفضحهم به بمثل هذه الآية أو يكتبه فى صحائف أعمالهم ويجازيهم عليه ﴿ فأعرض عنهم ﴾ أيها الرسول ولا تبال بما يبيتون ولا تؤاخذهم بما أسرّوا ولم يظهروا ، أو المراد لاتقبل عليهم بالبشاشة كما تقبل على الصادقين ﴿ وتوكل على الله ﴾ فى شأنهم أى اتخذه وكيلا تكل اليه جزاءهم وتفوض اليه أمرهم ﴿ وكفى بالله وكيلا ﴾ يحيط علمه بالأعمال ظاهرها و باطنها ، و بما يستحق العاملون من الجزاء عليها ، و يقدر على إيقاع هذا الجزاء لايعجزه منه شىء ، و إنما عليك البلاغ ، وعليه الحساب والجزاء . وهذا يؤيد ماتقدم بيانه فى تفسيرنا للآية التى قبل هذه الآية .

وقد زعم بعض المفسرين أن الأمر بالاعراض عن المنافقين هنا منسوخ بقوله تعالى « جاهد الكفار والمنافقين » ورده الفخر الرازى ، وقالوا مثله فى الآية السابقة ، وقال الأستاذ الإمام إنهم لايكادون يتركون آية من آيات العفو والصفح

والحلم ومكارم الاخلاق فى معاملة المخالفين إلا ويزعمون نسخه . وانكر ذلك أشد الانكار . وليس عندى شيء عنه فى تفسير هذه الآيات غير هذا وما تقدم قريبا من قوله بأن الآية ليست فى المنافقين خاصة

قرأ أبو عمرو وحمزة « بيت طائفة » بادغام التاء فى الطاء وهما حرفان متقاربان فى المخرج يدغم بعض العرب إحداهما فى الآخر كما فى هـذه القراءة والباقون بغير ادغام

ومن مباحث اللفظ اتفاق القراء على تذكير « بيت » قالوا لم يقل « بيتت » بتاء التأنيث لأن تأنيث «طائفة» غير حقيقى ولأنها بمعنى الفريق والفوج . وهذا التعليل كاف فى بيان الجواز لا فى بيان الاختيار والأصل أن يؤنث ضمير المؤنث ولو كان تأنيثه لفظيا ووجه الاختيار الذى أراه هو أن تكرار التاء قبل الطاء القريبة منها فى المخرج لايخلو من ثقل على اللسان ولذلك تحذف إحدى التائين من مثل تتصدى وتتكلم فيقال تصدى وتكلم

﴿ أفلا يتدبرون القرآن ﴾ التدبر هو النظر فى أدبار الأمور وعواقبها وتدبر الكلام هو النظر والتفكر فى غاياته ومقاصده التى يرمى إليها وعاقبة العامل به والمخالف له ، والمعنى جهل هؤلاء حقيقة الرسالة ، وكنه هذه الهداية ، أفلا يتدبرون القرآن الذى يدل على حقيقتها ، وعاقبة المؤمنين بها والجاحدين لها ، فيعرفوا أنه الحق من ربهم ، وأن ما أنذر به الكافرين والمنافقين واقع بهم ، لأنه كما صدق فيما أخبر به عما يبيتون فى أنفسهم ، وما يثنون عليه صدورهم ، ويطوون عليه سرائرهم ، يصدق كذلك فيما يخبر به من سوء مصيرهم ، وكون العاقبة للمتقين الصادقين ، والخزى والسوء على الكافرين والمنافقين ، بل لو تدبروه حق التدبر لعلموا أنه يهدى إلى الحق ، ويأمر بالخير والرشد ، وأن عاقبة ذلك لاتكون إلا الفوز والفلاح ، والصلاح والاصلاح ، فاذا كانوا لاستحواذ الباطل والغى عليهم لايدركون كنه هداية هذا القرآن فى ذاتها ، أفلم يتأن لهم أن يدركوا من خصائصه ومزاياه ، أنه لايمكن أن يكون إلا من عند الله ؟

﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ أى لو كان من عند محمد

ابن عبد الله القرشي لا من عند الله الذي أرسله به لوجدوا فيه اختلافا كثيراً لعدم استطاعته واستطاعة أي مخلوق أن يأتي بمثل هذا القرآن في تصوير الحق بصورته كما هي لايختلف ولا يتفاوت في شيء منها ، لا في حكايته عن الماضي الذي لم يشاهده محمد ﷺ ولم يقف على تاريخه ، ولا في إخباره عن الآتي في مسائل كثيرة وقعت كما أنبأ بها ، ولا في بيانه لخفايا الحاضر ، حتى حديث الأنفس ومخبآت الضمائر ، كبيان ما تبيت هذه الطائفة مخالفا لما تقول للرسول ﷺ أو مايقوله لها فتقبله في حضرته

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره أن يأتي بمثله في بيان أصول العقائد ، وقواعد الشرائع ، وفلسفة الاداب والأخلاق ، وسياسة الشعوب والأقوام ، مع اتفاق جميع الأصول ، وعدم الاختلاف والتفاوت في شيء من الفروع .

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره ان يأتي بمثله فيما جاء به من فنون القول وألوان العبر في أنواع المخلوقات ، في الأرض والسموات ، وفيها الكلام على الخلق والتكوين ووصف الكائنات بأنواعها ، كالكواكب وبروجها ونظامها ، والرياح والبحار والنبات والحيوان والجماد ، وما فيها من الحكم والايات . وكلامه في ذلك كله يؤيد بعضه بعضا لاشية فيه ، ولا اختلاف بين معانيه

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره أن يأتي بمثله في بيان سنن الاجتماع ، ونواميس العمران ، وطبائع الملل والأقوام ، و إيراد الشواهد وضروب الأمثال ، وتكرار القصة الواحدة ، بالعبارات البليغة المتشابهة ، تنويعا للعبرة ، وتلوينا للموعظة ، مع تجاوب ذلك كله على الحق ، وتواطئه على الصدق ، و براءته من الاختلاف والتناقض ، وتعاليه على التفاوت والتباين

وفوق ذلك كله مافيه من العلم الالهي والخبر عن عالم الغيب والدار الاخرة وما فيها من الحساب على الأعمال ، والجزاء الوفاق ، وكون ذلك موافقا لفطرة الإنسان ، وجاريا على سنة الله تعالى في تأثير الأعمال الاختيارية في الأرواح ، فالاتفاق والالتئام بين الايات الكثيرة في هذا الباب ، هو غاية الغايات عند من أوتي الحكمة وفصل الخطاب

كان هذا القرآن ينزل منجما بحسب الوقائع والأحوال فيأمر النبي ﷺ عند نزول الآية أو الطائفة من الآيات أن توضع في محلها من سورة كذا وهو لا يقرأ في الصحف ما كتب أولا ولا ما كتب آخرا ، و إنما يحفظه حفظا، ولم تجر العادة بأن الذى يأتى من عند نفسه بالكلام الكثير فى المناسبات والوقائع المختلفة يتذكر عند كل قول جميع ماسبق له فى السنين الخالية ويستحضره ليجعل الآخر موافقا للأول ، وإذا تذكرت ان بعض الآيات كان ينزل فى أيام الحرب وشدة الكرب ، وبعضها كان ينزل عند الخصام ، وتنازع الأفراد أو الأقوام ، جزمت بأن من المحال عادة أن يتذكر الانسان فى هذه الأحوال جميع ماكان قاله من قبل ليأتى بكلام يتفق معه ولا يختلف ، وكان إذا تلا عليهم الآيات يحفظونها عنه فى صدورهم ويكتبونها فى صحفهم ، فلم يكن ثم مجال للتنقيح والتحرير لو فرض ، وإن تعجب فعجب أن تمر السنون والأحقاب وتكر القرون والأجيال ، وتتسع دوائر العلوم والمعارف ، وتتغير أحوال العمران ، ولا تنقض كلمة من كلمات القرآن ، لا فى أحكام الشرع ، ولا فى أحوال الناس وشؤون الكون ، ولا فى غير ذلك من فنون القول .

كتب ابن خلدون مقدمته فى فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع والعمران فكانت أفضل الكتب وأحكمها فى عصر مؤلفها وبعد عصره بعدة عصور ، ثم ارتقت العلوم وتغيرت أصول العمران فظهر الاختلاف والخطأ فى كثير مما فيها ، بل نرى العالم النابغ فى علم معين من علماء هذا العصر يؤلف الكتاب فيه ويستعين عليه بمعارف أقرانه من العلماء الباحثين ثم يطيل التأمل فيه وينقحه ويطبعه فلا تمر سنوات قليلة إلا ويظهر له الخطأ والاختلاف فيه ، فلا يعيد طبعه إلا بعد أن يغير منه ويصحح ماشاء ، فمابالك بما يظهر للانسان من الاختلاف والتفاوت فى الكتب التى يؤلفها غيره من أول وهلة لا بعد مرور السنين ، واتساع دائرة العلوم . وقد ظهر هذا القرآن فى أمة أمية لا مدارس فيها ولا كتب على لسان أمى لم يتعلم قراءة ولا كتابة ، فكيف يمر عليه ثلاثة عشر قرنا يتغير فيها العمران البشرى كما قلنا ولا يظهر فيه اختلاف . ولا تفاوت حقيقى يعتد به ، ويصلح أن يكون مطعنا فيه ، أليس هذا

برهانا ناصعا على كونه من عند الله أوحاه إلى عبده ورسوله محمد ﷺ ؟

هذا ما جرى به القلم جريا فى تفسير هذه الآية بدون استعانة ولا اقتباس من كلام أحد المفسرين لأنه هو المتبادر عندى ، وسلكت فيه طريق الاختصار الذى يدل على التفصيل ، وتركت مسألة الفصاحة والبلاغة واتفاق أسلوبه فيهما الى مراجعة كلامهم فيها ، ثم راجعت بعض التفاسير فاذا أنا بابن جرير يختصر القول فى الآية فيقول : أفلا يتدبر المبيتون غير الذى تقول لهم يامحمد كتاب الله فيعلموا حجة الله عليهم فى طاعتك واتباع أمرك وأن الذى أتيتهم به من التنزيل من عند ربهم لاتساق معانيه وائتلاف أحكامه وتأييد بعضه بعضا بالتصديق وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق ، فان ذلك لو كان من عند غير الله لاختلفت أحكامه وتناقضت معانيه وأبان بعضه عن فساد بعض . اه

و بين الرازى أن هذه الآية احتجاج بالقرآن على المنافقين تثبت لهم ما كانوا يمترون فيه من نبوة النبى ﷺ وذكر أن العلماء قالوا إن دلالة القرآن على صدق محمد ﷺ من ثلاثة أوجه : فصاحته ، واشتماله على أخبار الغيوب وسلامته عن الاختلاف (قال) وهذا هو المذكور فى هذه الآية. وذكر فيه ـ أى الأخير ـ ثلاثة أوجه (الأول) قول أبى بكر الأصم ،وحاصله أن المنافقين كانوا يتواطئون سرا على أنواع من المكر والكيد فيبينها الله فى القرآن ولما كان كل ما حكاه الله عنهم صدقا على خفائه علم أنه لو كان من غيره لم يطرد فيه هذا الصدق (الثانى) قول أكثر المتكلمين إن المراد منه أن القرآن كتاب كبير مشتمل على كثير من العلوم فلو كان من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكلمات المتناقضة لأن الكتاب الكبير الطويل لاينفك عن ذلك (الثالث) قول أبى مسلم إن المراد الاختلاف فى مرتبة الفصاحة حتى لايكون فى جملة ما يعد فى الكلام الركيك بل بقية الفصاحة فيه من أوله إلى آخره على نهج واحد . ومن المعلوم أن الانسان و إن كان فى غاية البلاغة ونهاية الفصاحة إذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعانى الكثيرة فلا بد وأن يظهر التفاوت فى كلامه بحيث يكون بعضه قوياً متيناً و بعضه سخيفا نازلا ، ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا أنه المعجز من عند الله تعالى .

نقل الرازي ما نقله في هـذا المقام عن مفسري المعتزلة وهم الذين بينوا من بلاغة القرآن ومزاياه العجب العجاب ، وقد سبق إلى تحقيق القول في هذه المسألة وتفصيله القاضي أبو بكر الباقلاني إمام الاشعرية ورافع لوائهم المتوفى ٤٠٣ فانه بين في كتابه « إعجاز القرآن » وجه إعجازه باخباره عن المغيبات و باشتماله على العلوم والأخبار التي لاتعرف إلا بالتلقي والتعلم مع كون من جاء به أمياً ثم قال :

«والوجه الثالث أنه بديع النظم عجيب التأليف متناه إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه والذي أطلقه العلماء هو على هذه الجملة ، ونحن نفصل ذلك بعض التفصيل ونكشف الجملة التي أطلقوها ،فالذي يشتمل عليه بديع نظمه المتضمن للاعجاز وجوه

(منها) مايرجع إلى الجملة وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه خارج عن المعهود من جميع كلامهم ، ومبـاين المألوف من ترتيب خطابهم ، وله أسلوب يختص به ، و يتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد ، وذلك أن الطرق التي يتقيد بها الـكلام المنظوم تنقسم إلى أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه ، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى،ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع ، ثم إلى معدل موزون غير مسجع ، ثم إلى مايرسل إرسالا فتطلب فيه الإصابة والإفادة و إفهام المعاني المعترضة على وجه بديع ، وترتيب لطيف ، و إن لم يكن معتدلاً في وزنه ، وذلك شبيه بجملة الـكلام الذي لا يتعمل ولا يتصنع له ، وقد علمنا أن القرآن مخالف لهذه الوجوه ومباين لهذه الطرق ، و يبقى علينا أن نبين أنه ليس من باب السجع ولا فيه شيء منه ، وكذلك ليس من قبيل الشعر لأن من الناس من زعم أنه كلام مسجع ، ومنهم من يدعي أن فيه شعرا كثيرا والكلام يذكر بعد هذا الموضع ، فهذا إذا تأمله المتأمل تبين بخروجه عن أصناف كلامهم ، وأساليب خطابهم ، أنه خارج عن العادة وأنه معجز ، وهذه خصوصية ترجع إلى جملة القرآن ، وتميز حاصل في جميعه

(ومنها) أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع والمعاني اللطيفة ، والفوائد الغزيرة ، والحكم الكثيرة ، والتناسب في البلاغة ، والتشابه في البراعة ، على هذا الطول وعلى هذا القدر ، و إنما تنسب إلى حكيمهم كلمات معدودة ،

وألفاظ قليلة ، وإلى شاعرهم قصائد محصورة ، يقع فيهما ما نبينه بعد هـذا من الاختلال ، ويعترضها ما نكشفه من الاختلاف ، ويقع فيها ما نبديه من التعمل والتكلف ، والتجوز والتعسف ، وقد حصل القرآن على كثرته وطوله متناسبا في الفصاحة على ماوصفه الله تعـالى به فقال عز من قائل (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشـون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً) فأخبر أن كلام الآدمي إذا امتد وقع فيه التفاوت ، وبان عليه الاختلاف ، وهذا المعنى هو غير المعنى الأول الذي بدأنا بذكره ، فتأمله تعرف الفضل .

« وفي ذلك معنى ثالث هو أن عجيب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على مايتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصص ومواعظ ، واحتجاج ، وحكم وأحكام ، وإعذار وانذار ، ووعد ووعيد ، وتبشير وتخويف ، وأوصاف وتعليم ، وأخلاق كريمة ، وشيم رفيعة ، وسير مأثورة ، وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها ، ونجد كلام البليغ الكامل ، والشاعر المفلق ، والخطيب المصقع ، يختلف على حسب إختلاف هذه الأمور ، فمن الشعراء من يجود في المدح دون الهجو ، ومنهم من يبرز في الهجو دون المدح ، ومنهم من يسبق في التقريظ دون التأبين ، ومنهم من يجود في التأبين دون التقريظ ، ومنهم من يقرب في وصف الابل والخيل ، أو سير الليل ، أو وصف الحرب ، أو وصف الروض ، أو وصف الخمر ، أو الغزل ، أو غير ذلك مما يشتمل عليه الشعر ويتداوله الكلام ، ولذلك ضرب المثل بامرىء القيس إذا ركب ، والنابغة إذا رهب ، وبزهير إذا رغب ، ومثل ذلك يختلف في الخطب والرسائل وسائر أجناس الكلام ، ومتى تأملت شعر الشاعر البليغ رأيت التفاوت في شعره على حسب الأحوال التي يتصرف فيها . فيأتي بالغاية في البراعة في معنى فاذا جاء إلى غيره قصر عنه ، ووقف دونه ، وبان الاختلاف على شعره ، ولذلك ضرب المثل بالذين سميتهم ، لأنه لا خلاف في تقدمهم في صنعة الشعر ، ولا شك في تبريزهم في مذهب النظم ، فاذا كان الاختلال يناله في شعرهم لاختلاف مايتصرفون فيه استغنينا عن ذكر من هو دونهم ، وكذلك عن تفصيل نحو هذا في الخطب والرسائل ونحوها

« ثم نجد فى الشعراء من يجود فى الرجز ولا يمكنه نظم القصيدة أصلا، ومنهم من ينظم القصيد ولكن يقصر فيه مهما تكلفه وتعمله ، ومن النـاس من يجود فى الكلام المرسل فإذا أتى بالموزون قصر ونقص نقصانا عجيبا ، ومنهم من يوجد بضد ذلك . وقد تأملنا نظم القرآن فوجدنا جميع مايتصرف فيه من الوجوه التى قدمنا ذكرها على حد واحد فى حسن النظم ، وبديع التأليف والرصف ـ لا تفاوت ولا انحطاط عن المنزلة العليا ، ولا اسفال فيه إلى الرتبة الدنيا، وكذلك قد تأملنا مايتصرف إليه وجوه الخطاب من الآيات الطويلة والقصيرة فرأينا الاعجاز فى جميعها على حد واحد لايختلف ، وكذلك قد يتفاوت كلام الناس عند إعادة ذكر القصة الواحدة ، فرأيناه غير مختلف ولا متفاوت ، بل هو على نهاية البلاغة، وغاية البراعة، فعلمنا بذلك انه مما لا يقدر عليه البشر ، لأن الذى يقدرون عليه قد بينا فيه التفاوت الكثير عند التكرار وعند تباين الوجوه واختلاف الأسباب التى يتضمن .

« ومعنى رابع وهو ان كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتا بينا فى الفصل والوصل والعلو والنزول والتقريب والتبعيد وغير ذلك مما ينقسم إليه الخطاب عند النظم، وينصرف فيه القول عند الضم والجمع ، ألا ترى أن كثيرا من الشعراء قد وصف بالنقص عند التنقل من معنى إلى غيره ، والخروج من باب إلى سواه ، حتى إن أهل الصنعة قد اتفقوا على تقصير البحترى ـ مع جودة نظمه ، وحسن وصفه ـ فى الخروج من النسيب إلى المديح ، وأطبقوا على انه لا يحسنه ولا يأتى فيه بشىء ، وإنما اتفق له فى مواضع معدودة خروج يرتضى، وتنقل يستحسن، وكذلك يختلف سبيل غيره عند الخروج من شىء إلى شىء ، والتحول من باب إلى باب .

« ونحن نفصل بعد هـذا ونفسر هذه الجملة ونبين أن القرآن على اختلاف ما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة ، والطرق المختلفة ، يجعل المختلف كالمؤتلف، والمتباين كالمتناسب ، والمتنافر فى الافراد، إلى حد الآحاد، وهذا أمر عجيب تتبين فيه الفصاحة وتظهر فيه البلاغة، ويخرج الكلام به عن حد العادة ، ويتجاوز العرف

(وذكر هنا معنى خامسا هو ان نظم القرآن وقع موقعا فى البلاغة يخرج عن عادة الانس والجن فهم يعجزون عن مثـله ، وذكر أن المراد بـكلام الجن

ماكانت تعتقده العرب وتحكيه من سماع كلام الجن وزجلها وعزيفها ؛ وليس هذا مما نحن فيه من نفى الخلاف والتفاوت ثم قال :)

« ومعنى سادس وهو أن الذى ينقسم عليه الخطاب من البسط والاقتصار ، والجمع والتفريق ، والاستعارة والتصريح ، والتجوز والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التى توجد فى كلامهم موجود فى القرآن . وكل ذلك مما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم فى الفصاحة والابداع والبلاغة وقد ضمنا بيان ذلك بعد لأن الوجه هنا ذكر المقدمات دون البسط والتفصيل (يعنى أنه فى كل ذلك على نسق واحد لا اختلاف فيه) .

« ومعنى سابع وهو أن المعاني التى تتضمن فى أصل وضع الشريعة والأحكام والاحتجاجات فى أصل الدين ، والرد على الملحدين ، على تلك الألفاظ البديعة ، وموافقة بعضها بعضا فى اللطف والبراعة ، مما يتعذر على البشر ، ويمتنع ذلك أنه قد علم أن تخير الألفاظ للمعانى المتداولة المألوفة ، والأسباب الدائرة بين الناس ، أسهل وأقرب من تخير الألفاظ لمعان مبتكرة ، وأسباب مؤسسة مستحدثة ، فلو أبرع اللفظ فى المعنى البارع كان ألطف وأعجب من أن يوجد اللفظ البارع فى المعنى المتداول المتكرر ، والأمر المتقرر المتصور ، ثم إن انضاف إلى ذلك التصرف البديع فى الوجوه التى تتضمن تأييد مايبتدأ تأسيسه ، ويراد تحقيقه ، بان التفاضل فى البراعة والفصاحة ، ثم إذا وجدت الألفاظ وفق المعانى والمعانى وفقها لا يفضل احدها على الآخر ، فالبراعة أظهر والفصاحة أتم .

(حاصل هذا الوجه ان كلام الفصحاء فى المعانى المألوفة المبتذلة لا يخلو من الاختلاف والتفاوت ، فانتفاء الاختلاف من القرآن ألبتة على تصرفه فى ضروب المعانى العلمية العالية التى لم يسبق للعرب التصرف فيها أبلغ فى الإعجاز ، وأظهر فى الدلالة على كونه من عند الله عز وجل . ثم ذكر معنى ثامنا بين فيه وقوع الكلمة من القرآن فى كلام البلغاء من شعر أو نثر موضع اليتيمة من واسطة العقد فتأخذه لأجلها الاسماع ، وتتشوف إليه النفوس ، واجاد فى هذا كل الاجادة وليس من موضوع نفى الاختلاف الذى نحن فيه ، وكذلك المعنى التاسع فقد بين فيه أسرار الحروف

المقطعة في أوائل بعض السور . وأما المعنى العاشر فهو على مايتضمنه من نفي الاختلاف والتباين يفيدنا إيضاح وجوب تدبر القرآن وكونه مما يسره الله لكل عارف بهذه اللغة . قال) :

«ومعنى عاشر وهو أنه سهل سبيله ، فهو خارج عن الوحشي المستكره ، والغريب المستنكر وعن الصنعة المتكلفة ، وجعله قريبا الى الافهام ، يبادر معناه لفظها الى القلب ويسابق المغزى منه عبارته إلى النفس ، وهو مع ذلك ممتنع المطلب عسير المتناول غير مطمع مع قربه في نفسه ، ولا موهم مع دنوه في موقعه أن يقدر عليه ، أو يظفر به فأما الانحطاط عن هذه الرتبة إلى رتبة الكلام المبتذل ، والقول المسفف ، فليس يصح أن تقع فيه فصاحة أو بلاغة فيطلب فيه التمنع ، أو يوضع فيه الإعجاز ، ولكن لو وضع وحشي مستكره أو غمر بوجوه الصنعة ، وأطبق بأبواب التعسف والتكلف ، لكان لقائل أن يقول فيه ، ويعتذر ويعيب ويقرع ، ولكنه أوضح مناره ، وقرب منهاجه وسهل سبيله ، وجعله في ذلك متشابها متماثلا ، وبين مع ذلك اعجازهم فيه وقد علمت أن كلام فصحائهم وشعر بلغائهم ، لا ينفك من تصرف في غريب مستنكر ، أو وحشي مستكره ، ومعان مستبعدة ، ثم عدولهم إلى كلام مبتذل وضيع لا يوجد دونه في الرتبة ، ثم تحولهم الى كلام معتدل بين الأمرين ، متصرف بين المنزلتين ، فمن شاء أن يتحقق هذا نظر في قصيدة امرىء القيس * قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل * ونحن نذكر بعد هذا على التفصيل مايتصرف اليه هذه القصيدة ونظائرها ومنزلتها من البلاغة ونذكر وجه فوت نظم القرآن محلها على وجه يؤخذ باليد ويتناول من كثب ويتصور في نفس كتصور الاشكال ليبين ماادعيناه من الفصاحة العجيبة للقرآن »

﴿تدبر القرآن وما يتوقف عليه﴾

حاصل معنى الآية الكريمة أن تدبر القرآن وتأمل مايهدى إليه بأسلوبه الذى امتاز به هو طريق الهداية القويم ، وصراط الحق المستقيم ، فإنه يهدى صاحبه إلى كونه من عندالله والى وجوب الاهتداء به لكونه من عندالله الرحيم بعباده العليم بما يصلح به أمرهم ؛ مع كون مايهدى اليه معقولا في نفسه لموافقته للفطرة ، وملاءمته للمصلحة وفيه أن تدبر القرآن فرض على كل مكلف لاخاص بنفر يسمون المجتهدين

يشترط فيهم شروط ما أنزل الله بها من سلطان، وإنما الشرط الذى لا بد منه ولا غنى عنه، هو معرفة لغة القرآن مفرداتها وأساليبها فهى التى يجب على من دخل فى الاسلام ومن نشأ فيه أن يتقنها بقدر استطاعته بمزاولة كلام بلغاء أهلها ومحاكاتهم فى القول والكتابة حتى تصير ملكة وذوقا، لا بمجرد النظر فى قوانين النحو والبيان التى وضعت لضبطها. وليس تعلم هذه اللغة ولا غيرها من اللغات بالامر العسير فقد كان الأعاجم فى القرون الأولى يحذقونها فى زمن قريب حتى يزاحموا الخلص من أهلها فى بلاغتها، وإنما يراه أهل هذه الأعصار عسيرا لأنهم شغلوا عن اللغة نفسها بتلك القوانين وفلسفتها، فمثلهم كمثل من يتعلم علم النبات من غير أن يعرف النبات نفسه بالمشاهدة فلا يكون حظه منه إلا حفظ القواعد والمسائل فيعرف أن الفصيلة الفلانية تشتمل على كذا وكذا، واذا رأى ذلك لا يعرفه.

وفيه أيضا وجوب الاستقلال فى فهم القرآن لأن التدبر لا يتم إلا بذلك. ويلزم من ذلك بطلان التقليد. قال الرازى: دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد، لأنه تعالى أمر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته واذا كان لا بد فى صحة نبوته من استدلال فبأن يحتاج فى معرفته ذات الله وصفاته إلى الاستدلال كان أولى» اه

الأمر كما قال الرازى وأكبر مما قال: التقليد مع من الاستدلال والاستدلال واجب التقليد منع من تدبر القرآن للاهتداء به وتدبره واجب، إن الله تعالى هو الذى أمرنا بتدبر كتابه، وبالاستدلال به، فلا يملك أحد من خلقه أن يحرم علينا ما أوجبه، الأئمة المجتهدون أجمعوا على وجوب الاهتداء بالقرآن وعلى المنع من التقليد الذى يصد عنه ويقتضى هجره، ولم يجعلوا أنفسهم شارعين يطاعون، وإنما كانوا أدلاء للناس لعلهم يهتدون، ما قال بوجوب التقليد وتحريم الاستقلال إلا بعض المقلدين الذين يعترفون بأنهم ليس لهم قول يتبع ولا أمر يطاع، وكان ذلك دسيسة من الملوك والأمراء المستبدين، ليذللوا الناس ويستعبدوهم باسم الدين، وكذلك كان. وقد علمت أن قبول الاستبداد واتباع القرآن ضدان لا يجتمعان، وما نبغ عالم من العلماء الذين نشئوا على التقليد إلا وحاربه بعد نبوغه كالإمام الرازى الذى نقلنا

قوله آنفا وله أقوال فى ذلك أهم وأشمل نقلنا بعضها من قبل ، وغيره كثيرون

لسنا نعني ببطلان التقليد أن كل مسلم يمكن أن يكون كالك والشافعى فى استنباط الأحكام الاجتماعية فى أبواب الفقه كلها فينبغى له ذلك ، وإنما نعنى أنه يجب على كل مسلم أن يتدبر القرآن ويهتدى به بحسب طاقته وانه لايجوز لمسلم قط أن يهجره ويعرض عنه ، ولاأن يؤثر على مايفهمه من هدايته كلام أحد من الناس لامجتهدين ولامقلدين ، فانه لاحياة للمسلم فى دينه إلا بالقرآن ، ولا يوجد كتاب لإمام مجتهد ، ولا لمصنف مقلد ، يغنى عن تدبر كتاب الله فى إشعار القلوب عظمة الله تعالى وخشيته وحبه والرجاء فى رحمته والخوف من عقابه ، – ولا فى تهذيب الأخلاق وتزكية الأنفس وتنزيهها عن الشرور والمفاسد ، وتشويقها إلى الخيرات والمصالح ، ورفعها عن سفساف الأمور إلى معاليها ، – ولا فى الاعتبار بآيات الله فى الآفاق ، وسننه فى سير الاجتماع البشرى وطبائع المخلوقات ، ولا فى غير ذلك من ضروب الهداية التى امتاز بها على سائر الكتب الآلهية، فكيف تغنى عنه فيها المصنفات البشرية ؟

أما وسر القرآن لو أن المسلمين استقاموا على تدبر القرآن والاهتداء به فى كل زمان ، لما فسدت أخلاقهم وآدابهم ، ولما ظلم واستبد حكامهم . ولما زال ملكهم وسلطانهم ، ولما صاروا عالة فى معايشهم وأسبابها على سواهم

هذا التدبر والتذكر الذى نطالب به المسلمين آنا بعد آن ، كما هى سنة القرآن، لايمنع أن يختص أولو الأمر منهم باستنباط الأحكام العامة فى السياسة والقضاء والادارة العامة ، وان يتبعهم سائر الأمة فيها ، فان الله سبحانه بعد أن أنكر على أولئك الفريق من الناس ترك تدبر القرآن، انكر عليهم أيضا إذاعتهم بالأمور العامة المتعلقة بالامن والخوف ، وهداهم إلى ردها إلى أولى الأمر الذين هم أعلم بما ينبغى أن يعمل ، وأقدر على استنباط مايجب أن يتبع ، فقال :

(٨٢ : ٨٥) وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ، وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ،

وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلاً .

قيل: إن هذه الآية فى المنافقين وهم الذين كانوا يذيعون بمسائل الأمن والخوف ونحوها مما ينبغى أن يترك لأهله ، وقيل هم ضعفاء المؤمنين ، وهما قولان فيمن سبق الحديث عنهم فى الآيات التى قبلها ، وصرح ابن جرير بأنها فى الطائفة التى كانت تبيت غير ما يقول لها الرسول أو تقول له . أقول و يجوز أن يكون الكلام فى جمهور المسلمين من غير تعيين لعموم العبرة ، ومن خبر أحوال الناس يعلم أن الاذاعة بمثل أحوال الأمن والخوف لاتكون من دأب المنافقين خاصة، بل هى مما يلغط به أكثر الناس ، و إنما تختلف النيات فالمنافق قد يذيع ما يذيعه لأجل الضرر، وضعيف الايمان قد يذيع مايرى فيه الشبهة ، استشفاء مما فى صدره من الحكة ، وأما غيرهما من عامة الناس فكثيرا مايولعون بهذه الأمور لمحض الرغبة فى ابتلاء أخبارها ، وكشف أسرارها ، أو لما عساه ينالهم منها

فخوض العامة فى السياسة وأمور الحرب والسلم ، والامن والخوف ، أمر معتاد وهو ضار جدا إذا شغلوا به عن عملهم ، و يكون ضرره أشد إذا وقفوا على أسرار ذلك وأذاعوا به ، وهم لا يستطيعون كتمان مايعلمون، ولا يعرفون كنه ضرر مايقولون، وأضره علم جواسيس العدو بأسرار أمتهم ، وما يكون وراء ذلك . ومثل أمر الخوف والامن سائر الأمور السياسية والشؤون العامة ، التى تختص بالخاصة دون العامة

قال تعالى ﴿و إذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف اذاعوا به﴾ أى اذا بلغهم خبر من أخبار سرية غازية أمنت من الأعداء بالظفر والغلبة أوخيف عليها منهم بظهورهم عليها بالفعل أو بالقوة ، أو إذا جاءهم أمر من أمور الأمن والخوف مطلقا سواء كان من ناحية السرايا التى تخرج إلى الحرب أو من ناحية المركز العام للسلطة أذاعوا به أى بثوه فى الناس وأشاعوه بينهم . يقال أذاع الشيء وأذاع به ، قال أبو الأسود

أذاع به فى الناس حتى كأنه بعلياء نار أوقدت بثقوب

أى حتى صار مشهوراً يعرفه كل أحد كالنار فى المكان العالى أو كأنه نار فى رأس علم ، والثقوب والثقاب العيدان التى تورى بها النار . ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الاذاعة ، وهو أبلغ من أذاعوه كما قال الزمخشرى . وقال الأستاذ الإمام أى أنهم من الطيش والخفة بحيث يستفزهم كل خبر عن العدوّ يصل اليهم فيطلق ألسنتهم بالكلام فيه و إذاعته بين النـاس . وما كان ينبغى أن تشيع فى العامة أخبار الحرب وأسرارها ولا أن تخوض العامة فى السياسة فان ذلك يشغلها بمـا يضر ولا ينفع — يضرهم أنفسهم بما يشغلهم عن شؤونهم الخاصة ، ويضر الأمة والدولة بما يفسد عليها من أمر المصلحة العامة ، اه وهو مبنى على رأيه فى كون هذه الآيات فى ضعفاء المسلمين .

﴿ ولو ردوه إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم ﴾ رد الشيء صرفه و إرجاعه و إعادته وفى الردهنا وفى قوله السابق « فان تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول » معنى التفويض . أى ولو أرجعوا ذلك الأمر العام الذى خاضوا فيه وأذاعوا به وفوضوه إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم أى أهل الرأى والمعرفة بمثله من الأمور العامة والقدرة على الفصل فيها وهم أهل الحل والعقد منهم الذين تثق بهم الأمة فى سياستها و إدارة أمورها ﴿ لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ أى لعلم ذلك الأمر الذين يستخرجونه و يظهرون مخبأه منهم . الاستنباط استخراج ماكان مستتراً عن أبصار العيون أو عن معـارف القلوب (كما قال ابن جرير) وأصله استخراج النبط من البئر وهو الماء أول مايخرج . وفى المستنبطين وجهان أحدهما أنهم الرسول و بعض أولى الأمر فالمعنى لو أن أولئك المذيعين ردوا ذلك الأمر إلى الرسول و إلى أولى الأمر لكان علمه حاصلا عنده وعند بعض أولى الأمر وهم الذين يستنبطون مثله و يستخرجون خفاياه بدقة نظرهم ، فهو إذاً من الأمور التى لا يكتنه سرها كل فرد من أفراد أولى الأمر ، و إنما يدرك غوره بعضهم لأن لكل طائفة منهم استعداداً للاحاطة ببعض المسائل المتعلقة بسياسة الأمة و إدارتها دون بعض ، فهذا يرجح رأيه فى المسائل الحربية ، وهذا يرجح رأيه فى المسائل المالية ، وهذا يرجح رأيه فى المسائل القضائية ، وكل المسائل

تكون شورى بينهم . فاذا كان مثل هذا لا يستنبطه إلا بعض أولى الأمر دون بعض، فكيف يصح أن يجعل شرعا بين العامة يذيعون به ؟

والوجه الثانى أن المستنبطين هم بعض الذين يردون الأمر إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم أى لو ردوا ذلك الأمر اليهم وطلبوا العلم به من ناحيتهم لعلمه من يقدر أن يستفيد العلم به من الرسول ومن أولى الأمر منهم ، فان الرسول وأولى الأمر هم العارفون به ، وما كل من يرجع اليهم فيه يقدر أن يستنبط من معرفتهم مايجب أن يعرف ، بل ذلك مما يقدر عليه بعض الناس دون بعض .

والمختار الوجه الأول. فالواجب على الجميع تفويض ذلك إلى الرسول و إلى أولى الأمر فى زمنه ﷺ واليهم دون غيرهم من بعده لأن جميع المصالح العامة توكل اليهم ومن أمكنه أن يعلم بهذا التفويض شيئا يستنبطه منهم فليقف عنده ، ولا يتعداه ، فان مثل هذا من حقهم ، والناس فيه تبع لهم ، ولذلك وجبت فيه طاعتهم .

لاغضاضة فى هذا على فرد من أفراد المسلمين ، ولا خدشاً لحريته واستقلاله ، ولا نيلا من عزة نفسه ، فحسبه أنه حر مستقل فى خويصة نفسه ، لم يكلف أن يقلد أحداً فى عقيدته ولا فى عبادته ، ولا غير ذلك من شؤونه الخاصة به ، وليس من الحكمة ولا من العدل ولا المصلحة أن يسمح له بالتصرف فى شؤون الأمة ومصالحها ، وأن يفتات عليها فى أمورها العامة ، و إنما الحكمة والعدل فى أن تكون الأمة فى مجموعها حرة مستقلة فى شؤونها كالأفراد فى خاصة أنفسهم ، فلا يتصرف فى هذه الشؤون العامة إلا من تثق بهم من أهل الحل والعقد ، المعبر عنهم فى كتاب الله بأولى الأمر ، لان تصرفهم وقد وثقت بهم الأمة هو عين تصرفها ، وذلك منتهى ما يمكن أن تكون به سلطتها من نفسها .

زعم الرازى وغيره أن فى هذه الآية دليلا على حجية القياس الأصولى قال الاستاذ الامام : وإنما تعلق الاصوليون فى هذا بكلمة « يستنبطونه » وهى من مصطلحاتهم الفنية ولم تستعمل فى القرآن بهذا المعنى فقولهم مردود . أقول وقد فرع الرازى على هذه المسألة أربعة فروع : (١) إن فى أحكام الحوادث مالا يعرف بالنص (٢) إن الاستنباط حجة (٣) أن العامى يجب عليه تقليد العلماء فى أحكام

الحوادث (٤) أن النبى كان مكلفا باستنباط الأحكام كأولى الأمر . وأورد على ماقاله بعض الإعتراضات وأجاب عنها كعادته . ولما كانت المسألة التى أخذ منها هذه الفروع وبنى عليها هذه المجادلة خارجة عن معنى الآية لاتدخل فى معناها من باب الحقيقة ولا من باب المجاز ولا من باب الكناية كان جميع ماأورده لغوا أوعبثا

هذا شاهد من أفصح الشواهد على مابيناه قبل من سبب غلط المفسرين وبعدهم عن فهم الكثير من آيات الكتاب المبين، بتفسيره بالاصطلاحات المستحدثة ، فأهل الأصول والفقه اصطلحوا على معنى خاص لكلمة الاستنباط فلماورد هذا اللفظ فى هذه الآية حمل مثل الرازى على فطنته أن يخرج بها عن طريقها ويسير بها فى طريق آخر ذى شعاب كثيرة يضل فيها السائر حتى لامطمع فى رجوعه إلى الطريق السوى

معنى الآية واضح جلى وهو أن بعض المسلمين من الضعفاء أو المنافقين أو العامة مطلقا يخوضون فى أمر الأمن والخوف ويذيعون مايصل إليهم منه على مافى الإذاعة به من الضرر ، والواجب تفويض مثل هذه الأمور العامة إلى الرسول وهو الإمام الأعظم والقائد العام فى الحرب والى أولى الأمر من أهل الحل والعقد ورجال الشورى لأنهم هم الذين يستخرجون خفايا هذه الأمور ويعرفون مصلحة الأمة فيها وما ينبغى إذاعته ومالا ينبغى ، فأين هذا من مسائل النص فى الكتاب على بعض الأحكام والسكوت عن بعض؟ ووجوب استنباط ماسكت عنه مما نص عليه على الرسول وعلى أولى الأمر ، ووجوب اتباع العامة للعلماء فيما يستنبطونه مطلقا؟ليس هذا من ذاك فى شىء .

على أن الرازى كان أبطل قول من قال إن أولى الأمر هم العلماء وقول من قال انهم الأمراء ، وأثبت أنهم أهل الحل والعقد أى جماعتهم . فكيف يبطل هنا ما حققه فى آية (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) بقوله بوجوب تقليد العلماء كما أبطل به ماحققه فى تفسير آيات كثيرة من بطلان التقليد؟؟ قد علمت أيها القارىء الذى أنعم الله عليه بنعمة الاستقلال فى الفهم أن الآية التى قبل هذه الآية قد أوجبت تدبر القرآن والإهتداء به على كل مسلم فكانت من الآيات الكثيرة الدالة على منع التقليد فى أصول الدين وفاقا للرازى الذى

صرح بذلك تفسير الآية نفسها وكذا في الفروع العملية الشخصية كالعبادات والحلال والحرام لأن أكثرها معلوم من الدين بالضرورة والنصوص فيها أوضح وأقرب إلى الفهم من مسائل أصول الدين ، وفى حديث الصحيحين « الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه » الحديث ، وهو قد أوجب فى الأمور المشتبه فيها أن تترك لئلا تجر إلى الحرام ، ولم يوجب على المشتبه فى شيء أن يرجع إلى ما يعتقده غيره ويقلده فيه . وأما المسائل العامة كالحرب والسياسة والإدارة فهى التى تفوضها العامة إلى أولى الأمر منهم وتتبعهم فيها ، هذا ما تهدى إليه الآية وفاقا لغيرها من الآيات ، ولا اختلاف فى القرآن .

﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا ﴾ أى لولا فضل الله عليكم ورحمته بكم أيها المسلمون بما هداكم إليه من طاعة الله والرسول ظاهرا وباطنا وتدبر القرآن ورد الأمور العامة إلى الرسول وإلى أولى الأمر منكم لاتبعتم وسوسة الشيطان كما اتبعته تلك الطائفة التى تقول للرسول : طاعة لك ، وتبيت غير ذلك ، والتى تذيع بأمر الأمن والخوف وتفسد على الأمة سياستها به ، إلا قليلا من الاتباع أى لاتبعتم الشيطان فى أكثر أعمالكم بجملها من الباطل والشر لا فيها كلها ، أو إلا قليلا منكم أوتوا من صفاء الفطرة وسلامتها ما يكفى لإيثارهم الحق والخير كأبى بكر وعلى ، فهى كقوله تعالى (ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم أحدا أبدا)

وفسر بعض المفسرين الفضل والرحمة والقرآن وبعثة النبى صلى الله عليه وسلم لا عناية الله بهدايتهم بهما كما قلنا . والقليل المستثنى بمثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعثة النبى صلى الله عليه وسلم . وقال نحوه الاستاذ الإمام فهو اختيار منه له .

وقال أبو مسلم الأصفهانى : إن المراد بفضل الله ورحمته هنا النصر والظفر والمعونة التى أشار إليها فى قوله فى الآيات السابقة من هذا السياق « ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينهم مودة ياليتنى كنت معهم » أى لولا النصر والظفر المتتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين إلا القليل منكم وهم

أصحاب البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شروط كونه حقا حصول الدولة فى الدنيا ، فلا جل تواتر الفتح والظفر يدل كونه حقا ، ولا جل تواتر الانهزام يدل على كونه باطلا ، بل الأمر فى كونه حقا وباطلا على الدليل . وهذا أصح الوجوه وأقربها إلى التحقيق . اه من التفسير الكبير الرازى وهو الذى صحح قول أبى مسلم ورجحه . وقوله بعدم التلازم بين كونه حقا أو باطلا وبين الظفر وضده لا يسلم مطلقا وإنما يسلم بالنسبة إلى بعض الوقائع ، فان العاقبة المتقين ، وقد بينا ذلك مرارا .

وقيل: إن الاستثناء من قوله : أذاعوا به ، وقيل: من الذين يستنبطونه وكلاهما بعيد على أنه مروى عن بعض مفسرى السلف . قال ابن جرير بعد رواية القولين وقال آخرون معنى ذلك « ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان جميعا » قالوا : وقوله « إلا قليلا » خرج مخرج الاستثناء فى اللفظ وهو دليل على الجمع والإحاطة. فالاستثناء دليل الإحاطة . أقول : أو كما يقول الأصوليون معيار العموم أى فهو لتأكيد ما قبله كقوله تعالى « سنقرئك فلا تنسى ؛ إلا ماشاء الله » وهذا الاستعمال و إن كان صحيحاً لا يظهر هنا وقد بينا من قبل أن من دقة القرآن وتحريه للحقائق عدله حكمه بالضلال العام المستغرق على جميع أفراد الأمة ، ومثل هذا الاحتراس متعدد فيه ولا يكاد يتحراه الناس (راجع ص ٦٥ ج ٤)

(٨٣ : ٨٦) فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ ، عَسَى اللهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللهُ أَشَدُّ بَأْساً وَأَشَدُّ تَنْكِيلاً .

قال الإمام الرازى فى وجه التناسب والاتصال : اعلم أنه تعالى لما أمر بالجهاد ورغب فيه أشد الترغيب فى الآيات المتقدمة ، وذكر فى المنافقين قلة رغبتهم فى الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم فى تثبيط المسلمين عن الجهاد عاد فى هذه الآية إلى الأمر بالجهاد .

وقال الأستاذ الإمام : تقدم أن الآيات فى وصف أولئك الضعفاء ، ولما قال إن الرسول ليس حفيظا عليهم و إنما هو مبلغ عن الله تعالى أيد هذا وأوضحه بقوله ﴿ فقاتل فى سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحرض المؤمنين ﴾ أى إنك أنت المكلف أن تقاتل فى سبيل الله (وتقدم تفسيرها) والرقأب على نفسك فقم بما يجب عليك بالعمل وحرض المؤمنين على القتال معك لأن التحريض من التبليغ الذى منه الأمر والنهى ﴿ عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا ﴾ عسى هنا تدل على الاعداد والتهيئة لأن الترجى الحقيقى محال على العالم بكل شىء القادر على كل شىء فهى بمعنى الخبر والوعد وخبره تعالى حق لأنه لا يخلف الميعاد . والبأس القوة وكان بأس الكافرين ، موجها إلى إذلال المؤمنين ، لأجل الايمان لا لذواتهم وأشخاصهم . فتأييد الايمان متوقف على كف بأسهم ، وكفه متوقف على تصدى المؤمنين للجهاد

أقول: سبق غير مرة تفسير الأستاذ الامام لكلمة «عسى» بمثل هذا وحاصل المعنى أن تحريض النبى للمؤمنين على القتال معه هو الذى يحملهم بباعث الايمان والاذعان النفسى – دون الالزام والسيطرة – على الاستعداد له وتوطين النفس عليه ، وذلك هو الذى يوطن نفوس الكافرين على كف بأسهم عن المؤمنين و بعدهم لترك الاعتداء عليهم ، لأنه لا شىء أدعى الى ترك القتال من الاستعداد للقتال ، وعلى هذه القاعدة جرى عمل دول أوربة فى هذا العصر و به يصرحون . تبذل كل دولة منتهى ما فى وسعها من اتخاذ آلات القتال فى البر والبحر وتنظيم الجيوش لتكون القوى الحربية بينهن متوازنة ، فلا تطمع القوية فى الضعيفة فيغريها ضعفها بالاقدام على محاربتها .

وجعل عسى للترجى لا يقتضى أن يكون المترجى هو الله عز وجل و إنما يكون المعنى أن ما دخلت عليه مرجو فى نفسه . بحسب سنة الله فى خلقه .

﴿ والله أشد بأساً وأشد تنكيلا ﴾ أى لا يخيفنكم أيها المؤمنون بأس هؤلاء الكافرين وشدتهم ولا تصدنكم عن طاعة الرسول والعمل بتحريضه مذعنين مختارين . فان الله تعالى الذى وعده بالنصر أشد بأسا منهم وأشد تنكيلا لهم مما يحاولون أن ينكلوا بكم ، ولكن سنته سبقت بأن تكون العاقبة لأهل الحق إذا اتقوا أسباب الخذلان ، واتخذوا أسباب الدفاع مع الصبر والثبات ، لا أنه ينصرهم

وهم قاعدون أو مقصرون فى الجرى على سننه التى لاتبديل لها ولاتحويل ، والتنكيل أن تعاقب المجرم بما يكون عبرة ونكالا لغيره يمنعه أن يجرم مثل إجرامه ، وهو من النكول بمعنى الامتناع .

ويؤخذ من الآية أن الله تعالى كلف نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقاتل الكافرين الذين قاوموا دعوته بقوتهم وبأسهم وان كان وحده وهى تدل على أنه أعطاه من الشجاعة مالم يعط أحدا من العالمين ، وسيرته ﷺ تدل على ذلك فهو قد تصدى لمقاومة الناس كلهم بدعوتهم إلى ترك ماهم عليه من الضلال ، واتباع النور الذى أنزل معه ، ولما قاتلوه قاتلهم وقد انهزم أصحابه عنه مرة فبقى ثابتا كالجبل لا يتزلزل ، وقد علم مما تقدم أن الفاء فى قوله « فقاتل » للتفريع بترتيب مابعدها على ماقبلها ، وقيل إنها جواب لشرط مقدر وهو إن أردت الفوز فقاتل . وكان الأقرب أن يقال إن التقدير : وإذ كنت مبلغا عن الله عز وجل لاوكيلا ولا جبار على الناس فقاتل أنت امتثالا لامر الله لك ، وحرض غيرك من المؤمنين على طاعة الله تعالى بذلك تحريضا ، لا إلزام سلطة ولا إجبار قوة ، والتحريض الحث على الشيء بتزيينه وتسهيل الخطب فيه كما قال الراغب

ومعنى لا تكلف إلا نفسك لاتكلف أنت إلا أفعال نفسك دون أفعال الناس فلا يضرك إعراض الذين قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال والذين يقولون لك طاعة ويبيتون غير ذلك ، فان طاعتهم لك إنما تجب لأنك مبلغ عن الله فهى طاعة الله ومن أطاع الله لايضره عصيان من عصاه

(٨٤ : ٨٧) مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا ، وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا ، وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا (٨٥ : ٨٨) وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ،

إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا (٨٦ : ٨٩) اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا .

الشفاعة من الشفع وهو مقابل الوتر أى الفرد . قال الراغب الشفع ضم الشيء إلى مثله ، والشفاعة الانضمام إلى آخر ناصرا له وسائلا عنه ، والذى يناسب السياق واتصال الآية بما قبلها من الآيات أن معنى قوله تعالى ﴿ من يشفع شفاعة حسنة ﴾ من يجعل نفسه شفعا لك وقد أمرت بالقتال وترا وهى الشفاعة الحسنة لأنها نصر للحق وتأييد له - ومثل ذلك كل من ينضم إلى أى محسن ويشفعه ﴿ يكن له نصيب منها ﴾ أى من شفاعته هذه بما يناله من الفوز والشرف والغنيمة فى الدنيا عند ما ينتصر الحق على الباطل ، وبما يكون له من الثواب فى الآخرة سواء ادرك النصر فى الدنيا أم لم يدركه . والنصيب الحظ المنصوب أى المعين كما قال الراغب ﴿ ومن يشفع شفاعة سيئة ﴾ بأن ينضم إلى عدوك فيقاتل معه ، أو يخذل المؤمنين عن قتاله وهذه هى الشفاعة السيئة ، ومثلها كل إعانة على السيئات ﴿ يكن له كفل منها ﴾ أى نصيب من سوء عاقبتها وهو مايناله من الخذلان فى الدنيا والعقاب فى الآخرة ، فالكفل بمعنى النصيب المكفول للشافع لأنه أثر عمله ، أو المحدود لأنه على قدره ، أو الذى يجيء من الوراء ، وهو على هذا مشتق من كفل البعير وهو عجزه أو مستعار من المركب الذى يسمى كفلا (بالكسر) قال فى لسان العرب · والكفل من مراكب الرجال وهو كساء يؤخذ فيعقد طرفاه ثم يلقى مقدمه على الكاهل ومؤخره مما يلى العجز (أى الكفل بفتح الكاف والفاء) وقيل هو شيء مستدير يتخذ من خرق أو غير ذلك ويوضع على سنام البعير · وفى حديث أبى رافع قال « ذلك كفل الشيطان » يعنى معقده . ثم قال والكفل مايحفظ الراكب من خلفه والكفل النصيب مأخوذ من هذا اه كأنه أراد الانتفاع من ناحية الكفل والمؤخر

والراغب ذهب إلى القول الأول وفاقا لابن جرير . قال إنه مستعار من الكفل (بالكسر) وهو الشيء الردىء واشتقاقه من الكفل ، وهو أن الكفل لما كان مركبا ينبو براكبه صار متعارفا فى كل شدة كالسيساء وهو العظم الناتيء من

ظهر الحمار فيقال لا حملنك على الكفل وعلى السيساء . ثم قال ومعنى الآية من ينضم إلى غيره معيناً له فى فعلة حسنة يكون له منها نصيب ، ومن ينضم إلى غيره معيناً له فى فعلة سيئة يناله منها شدة . وقيل الكفل الكفيل ونبه على أن من تحرى شراً فله من فعله كفيل يسأله ، كما قيل من ظلم فقد أقام كفيلا بظلمه ، تنبيهاً إلى أنه لا يمكنه التخلص من عقوبته اه

وفسر الآية بنحو ماذكرنا شيخ المفسرين ابن جرير الطبري ولكنه جعل الشفاعة لاصحاب النبي ﷺ ونحن جعلناها له ﷺ لانه أمر أولا بالقتال وحده فكأن كل من يتصدى للقتال معه قد تصدى لان يجعل نفسه معه شفيعاً . واسم الشرط فى «من يشفع» يؤذن بالعموم ولكن يدخل فيه ماذكرنا دخولا أولياً بقرينة السياق

قال ابن جرير وقد قيل إنه عنى بقوله «من يشفع شفاعة حسنة» الآية شفاعة الناس بعضهم لبعض ، وغير مستنكر أن تكون الآية نزلت فيما ذكرنا ثم عم بذلك كل شافع بخير أو شر . وإنما اخترنا ما قلنا من القول فى ذلك لانه فى سياق الآية التى أمر الله نبيه ﷺ فيها يحض المؤمنين على القتال ، فكان ذلك بالوعد لمن أجاب رسول الله ﷺ والوعيد لمن أبى إجابته أشبه منه بالحث على شفاعة الناس بعضهم لبعض اه . ثم ذكر أقوال من ذكروا أنها فى شفاعة الناس بعضهم لبعض .

وقد ذكر الرازى لاتصال الآية بما قبلها وجوها أولها وثانيها أنه حمل تحريض النبي ﷺ على القتال بمعنى الشفاعة الحسنة له أجره وانه ليس عليه ممن تمرد وعصى وزر ولا عيب ، والثالث جواز أن بعض المنافقين كان يشفع إلى النبي ﷺ فى أن يأذن لبعضهم فى التخلف عن القتال فنهى الله تعالى عن هذه الشفاعة و بين أن الشفاعة إنما تحسن إذا كانت وسيلة إلى إقامة طاعة الله تعالى دون العكس . وهذا الوجه صحيح وكان واقعاً وقد ذكر فى سورة التوبة استئذانهم فى التخلف ، وقد يستأذن بعضهم بغيره ويشفع له كما يستأذن لنفسه . والرابع مما ذكره الرازى جواز أن يشفع بعض المؤمنين لبعض فى إعانة من لا يجد أهبة القتال أن يعان عليها . وحاصل الوجهين أن الشفاعة ذكرت فى هذا السياق لان من شأنها أن تقع فى الإعانة على القتال أو

القعود عنه ، و إن كان اللفظ عاما على سنة القرآن فى الإتيان بالقواعد الكلية والمسائل العامة فى سياق بيان بعض مايدخل فى ذلك العموم .

ثم ذكر الرازى فى تفسير الشفاعة خمسة وجوه (أولها) أنها تحريض النبى صلى الله عليه وسلم إياهم على الجهاد لأنه بذلك يجعل نفسه شفعاً لهم ، وذكر علة ثانية لتسمية التحريض شفاعة وهى أن التحريض على الشىء عبارة عن الأمر به لاعلى سبيل التهديد بل على الرفق والتلطف وذلك يجرى مجرى الشفاعة . وهذا التعليل أو التوجيه يؤيد الوجه الأول مما ذكر من وجوه الاتصال والمناسبة ويقربه (ثانيها) أنها شفاعة المنافقين بعضهم لبعض فى التخلف أو شفاعة المؤمنين بعضهم لبعض فى الإعانة ، وفاقا لما ذكره فى الوجهين الثالث والرابع من وجوه الاتصال (ثالثها) قوله نقل الواحدى عن ابن عباس (رض) ما معناه أن الشفاعة الحسنة ههنا هى أن يشفع إيمانه بالله بقتال الكفار (أى يضمه اليه) والشفاعة السيئة أن يشفع كفره بالمحبة للكفار وترك إيذائهم . أقول وكان ينبغى أن يقول باعانة الكفار على قتال أهل الحق وخذلانهم (رابعها) قول مقاتل إن الشفاعة الحسنة الدعاء وأن نصيب الشافع منها يؤخذ من حديث « من دعا لأخيه بظهر الغيب قال الملك الموكل به آمين ولك بمثله » رواه مسلم وأبو داود عن أبى الدرداء وأورده الرازى بالمعنى وذكر أن الشفاعة السيئة ما كان من تحريف اليهود للسلام على النبى صلى الله عليه وسلم بقولهم « السام عليكم » أى الموت . أقول والحديث فى هذا معروف ولا يظهر فيه معنى الشفاعة البتة (خامسها) قول الحسن ومجاهد والكلبي وابن زيد أنها شفاعة الناس بعضهم لبعض فما يجوز فى الدين أن يشفع فيه فهو شفاعة حسنة وما لايجوز أن يشفع فيه فهو شفاعة سيئة . ثم جزم الرازى بأن هذه الشفاعة لا بد أن يكون لها تعلق بالجهاد فلا يجوز قصرها على الوجوه الثلاثة و إنما يجوز أن تكون داخلة فى معناها بطريق العموم ، الذى لاينافيه خصوص السبب كما هو معلوم .

وقد أنكر الأستاذ الإمام على الجلال وغيره حمل الشفاعة على مايكون بين الناس فى شؤنهم الخاصة من المعايش وقال ان هذا التخصيص يذهب بما فى الآية من القوة والحرارة ويخرجها من السيق ، والصواب أنها أعم فالمقصود أولا و بالذات

الشفاعة المتعلقة بالحرب وقد علمنا أن الآيات فى المبطئين عن القتال والذين يبيتون مالا يرضى الله تعالى من خلاف ما أمر به الرسول ﷺ ومن ذلك ضروب الاعتذار التى كانوا يعتذرون بها ، وقد يكون هذا الاعتذار بواسطة بعض الناس الذين يرجى السماع لهم والقبول منهم ، وهو عين الشفاعة اهـ .

ثم أقول إن العلماء متفقون على أن شفاعة الناس بعضهم لبعض تدخل فى عموم الآية وأنها قسمان حسنة وسيئة فالحسنة أن يشفع الشافع لإزالة ضرر ورفع مظلمة عن مظلوم ، أو جر منفعة إلى مستحق ، ليس فى جرها إليه ضرر ولا ضرار ، والسيئة أن يشفع فى إسقاط حد ، أو هضم حق ، أو إعطائه لغير مستحق ، أو محاباة فى عمل ، بما يجر إلى الخلل والزلل ، والضابط العام أن الشفاعة الحسنة هى ما كانت فيما استحسنه الشرع ، والسيئة فيما كرهه أو حرمه .

ومن العبرة فى الآية أن نتذكر بها أن الحاكم العادل لا تنفع الشفاعة عنده إلا بإعلامه ما لم يكن يعلم من مظلمة المشفوع له أو استحقاقه لما يطلب له ولا يقبل الشفاعة لأجل إرضاء الشافع فيما يخالف الحق والعدل وينافى المصلحة العامة ، وأما الحاكم المستبد الظالم فهو الذى تروج عنده الشفاعات لأنه يحابى أعوانه المقربين منه ليكونوا شركاء له فى استبداده فيثق بثباتهم على خدمته ، و إخلاصهم له ، وما الذئاب الضارية بأفتك فى الغنم ، من فتك الشفاعات فى إفساد الحكومات والدول ، فان الحكومة التى تروج فيها الشفاعات يعتمد التابعون لها على الشفاعة فى كل ما يطلبون منها لا على الحق والعدل ، فتضيع فيها الحقوق ، و يحل الظلم محل العدل ، و يسرى ذلك من الدولة إلى الأمة فيكون الفساد عاما .

وقد نشأنا فى بلاد هذه حال أهلها وحال حكومتهم يعتقد الجماهير أنه لا سبيل إلى قضاء مصلحة فى الحكومة إلا بالشفاعة أو الرشوة ، ولا يقوم عندنا دليل على صلاح حكومتنا إلا إذا زال هذا الاعتقاد ، وصارت الشفاعة من الوسائل التى لا يلجأ إليها إلا أصحاب الحق بعد طلبه من أسبابه ، والدخول عليه من بابه ، وظهور الحاجة إلى شفيع يظهر للحاكم العادل ما لم يكن يعلمه من استحقاق المشفوع له لكذا ، أو وقوع الظلم عليه فى كذا ، وإن يكون ماعدا هذا من النوادر التى لا تخلو حكومة

منها ، مهما ارتقت وصلح حالها .

﴿ وكان الله على كل شيء مقيتا ﴾ أي مقتدرا أو حافظا أو شاهدا ، وعبر بعضهم بالحفيظ والشهيد ، أقوال . قال الراغب: وحقيقته قائما عليه يحفظه ويقيته (يعني أنه مشتق من القوت وهو ما يمسك الرمق من الرزق وتحفظ به الحياة) يقال قاته يقوته إذا أطعمه قوته ، وأقاته يقيته إذا جعل له ما يقوته اهـ ومن جعل لك ما يقوتك دائما كان قائما عليك بالحفظ رشيدا عليك لا يفوته أمرك ولا يغيب عنه ، ويتضمن ذلك معنى القدرة أيضا باللزوم . ولكنهم أوردوا من الشواهد على كون المقيت بمعنى المقتدر ما يدل على أنه غير مشتق من القوت كقول الزبير بن عبد المطلب (رض) :

وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت على إساءته مقيتا

وقال النضر بن شميل :

تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة فاني على ما ســاءهم لمقيت

ورجح ابن جرير هنا معنى المقتدر مستدلا ببيت الزبير لانه من قريش . وفي لسان العرب أقات على الشيء اقتدر عليه وأنشد بيت الزبير وعزاه أولا إلى أبي قيس بن رفاعة ثم قال وقد روى أنه للزبير عم رسول الله ﷺ وقال قبل ذلك في تفسير اللفظ في الآية : الفراء : المقيت المقتدر والمقدر كالذي يعطي كل شيء قوته وقال الزجاج : المقيت القدير وقيل الحفيظ . قال : وهو بالحفيظ أشبه لانه مشتق من القوت يقال قت الرجل أقوته إذا حفظت نفسه بما يقوته ، والقوت اسم الشيء الذي يحفظ نفسه ولا فضل فيه على قدر الحفظ ، فمعنى المقيت الحفيظ الذي يعطي الشيء قدر الحاجة من الحفظ ، وقال الفراء المقيت المقتدر كالذي يعطي كل رجل قوته ، ويقال المقيت الحافظ للشيء والشاهد له ، وأنشد ثعلب للسموءل بن عاديا :

رب شتم سمعتــه وتصامـ ـت وعيّ تركتــه فكفيت

ليت شعري وأشعرن إذا ما قربوها منشــورة ودعيت

ألي الفضل أم عليّ إذا حو سبت إني على الحساب مقيت

أي أعرف ما عملت من السوء لان الإنسان على نفسه بصيرة حكى ابن بري عن أبي سعيد السيرافي قال : الصحيح رواية من روى «ربي على الحساب مقيت» إلخ

ما ذكره ومنه تفسير بعضهم المقيت في بيت السموأل بالموقوف على الحساب

وحاصل معنى الجملة وكان الله وما زال على كل شيء مقيتا أى مقتدراً مقدّرا فهو لا يعجزه أن يعطى الشافع نصيبا أو كفلا من شفاعته على قدرها في النفع والضر لأن سننه الحكيمة مضت بأن يكون هذا الجزاء مرتبطا بالعمل ، أو شهيدا حفيظا على الشفعاء لا يخفى عليه أمر محسنهم ومسيئهم فهو يعطى الجزاء على قدر العمل

قال الأستاذ الإمام بعد أن علم الله المؤمنين طريقة الشفاعة الحسنة والسيئة وهي من أسباب التواصل بين النـاس علمهم سنة التحية بينهم و بين إخوانهم الضعفاء والأقوياء في الايمان وحسن الأدب بينهم و بين من يلقونه في اسفارهم فقال

﴿ و إذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ﴾ وهذا مايراه الأستاذ في وجه الاتصال والمناسبة بين الآية والتي قبلها . وذكر الرازى في النظم وجهين (الأول) أنه لمـا أمر المؤمنين بالجهاد أمرهم أيضا بأن يرضوا بالمسالمة إذا رضى الاعداء بها فهذه الآية عنده كقوله تعالى (وان جنحوا للسلم فاجنح لها) (والثانى) أن الرجل كان يلقى الرجل في دار الحرب أو مايقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت إلى سلامه و يقتله فمنع الله المؤمنين من ذلك وأمرهم بأن يقابلوا كل من يسـلم عليهم أو يكرمهم بنوع من الاكرام بمثل ماقابلهم به أو بأحسن منه . هذا ملخص قوله وفي الأول أنه جعل التحية بمعنى السلام والسلم ، وفي الثانى من التوسع في التحية مافيه وسيأتى في هذه السورة (ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا) وقد ذكر هنا أدب التحية كما ذكر ما ينبغى وما لا ينبغى في الشفاعة لأن لكل من التحية والشفاعة شأنا عظيما في حال القتال ، يكون به نفعها أو ضررها أقوى منه في سائر الأحوال ، و يدل على ذلك في التحية اشتقاقها من الحياة

التحية مصدر حياه إذا قال له حياك الله . هذا هو الأصل ثم صارت التحية اسما لكل ما يقوله المرء لمن يلاقيه أو يقبل هو عليه من نحو دعاء أو ثناء كقولهم أنعم صباحا وأنعم مساء ، وقالوا عم صباحا ومساء ، وجعلت تحية المسلمين السلام للاشعار بأن دينهم دين السلام والايمان وانهم أهل السلم ومحبو السلامة ، ومن التحيات الشائعة في بلادنا إلى هذا اليوم : أسعد الله صباحكم ، أسعد الله مساءكم ـ وهذا

بمعنى قول العرب القدماء أنعم صباحا ومساء - ونهارك سعيد ، وليلتك سعيدة ، وهذا مترجم عن الأفرنجية

وقد أوجب الله تعالى علينا فى هذه الآية أن نجيب من حيانا بأحسن من تحيته أو بمثلها أو عينها كأن نقول له الكلمة التى يقولها وهذا هو ردّها ، وفسروه بأن تقول لمن قال السلام عليكم ، بقولك وعليكم السلام ، والأحسن أن تقول وعليكم السلام ورحمة الله ، فاذا قال هذا فى تحيته فالأحسن أن تقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته . وهكذا يزيد المجيب على المبتدء كلمة أو أكثر . وأقول : قد يكون أحسن الجواب بمعناه أو كيفية أدائه وان كان بمثل لفظ المبتدىء بالتحية أو مساويه فى الألفاظ أو ما هو أخصر منه فمن قال لك أسعد الله صباحكم ومساءكم ، فقلت له أسعد الله جميع أوقاتكم كانت تحيتك أحسن من تحيته . ومن قال لك السلام عليكم بصوت خافت يشعر بقلة العناية فقلت له وعليكم السلام بصوت أرفع واقبال يشعر بالعناية وزيادة الاقبال والتكريم كنت قد حييته بتحية أحسن من تحيته فى صفتها ، وان كانت مثلها فى لفظها . والناس يفرقون فى القيام للزائرين بين من يقوم بحركة خفيفة وهمة تشعر بزيادة العناية ومن يقوم متثاقلا ، ومن أهل دمشق من يشترطون فى العناية بالقيام إظهار الاندهاش فيقولون قام له باندهاش أو قام بغير اندهاش.

علم من الآية أن الجواب عن التحية له مرتبتان أدناها ردها بعينها وأعلاها الجواب عنها بأحسن منها . فالمجيب مخير وله أن يجعل الأحسن لكرام الناس كالعلماء والفضلاء ، ورد عين التحية لمن دونهم . وروى عن قتادة وابن زيد ان جواب التحية بأحسن منها للمسلمين وردها بعينها لأهل الكتاب ، وقيل للكفار عامة . ولا دليل على هذه التفرقة من لفظ الآية ولا من السنة . وقد روى ابن جرير عن ابن عباس (رض) انه قال من سلم عليك من خلق الله فاردد عليه وان كان مجوسيا فان الله يقول « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها » أقول وقد نزلت هذه الآية فى سياق أحكام الحرب ومعاملة المحاربين والمنافقين ومن قال لخصمه « السلام عليكم » فقد أمنه على نفسه وكانت العرب تقصد هذا المعنى والوفاء من أخلاقهم الراسخة ولذلك عد الأستاذ الإمام ذكر التحية مناسبا للسياق بكونها من وسائل السلام ،

ولما صار لفظ السلام تحية المسلمين صارت التحية به عنوانا على الاسلام كما يأتي في قوله تعالى من هذه السورة « ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا »

ومما ينبغي بيانه هنا أن بعض المسلمين يكرهون أن يحييهم غيرهم بلفظ السلام و يرون أنه لا ينبغي رد السلام على غير المسلم ، أي يرون أنه لا ينبغي لغير المسلم أن يتأدب بشيء من آداب الاسلام ، وفاتهم ان الآداب الاسلامية إذا سرت في قوم يألفون المسلمين و يعرفون فضل دينهم وربما كان ذلك أجذب لهم إلى الاسلام ، ومن صفات المؤمن أنه يألف و يؤلف ، وقد سئلت عن هذه الآية وآية النور (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) هل السلام فيهما على اطلاقه وعمومه فيشمل المسلمين أم هو خاص بالمسلمين فأجبت في المجلد الخامس من المنار (ص ٨٥٣ ــ ٥٨٥) بما نصه :

(ج) إن الاسلام دين عام ومن مقاصده نشر آدابه وفضائله في الناس ولو بالتدريج وجذب بعضهم إلى بعض ليكون البشر كلهم إخوة . ومن آداب الإسلام التي كانت فاشية في عهد النبوة إفشاء السلام إلا مع المحاربين لأن من سلم على أحد فقد أمنه فاذا فتك به بعد ذلك كان خائنا ناكثا للعهد . وكان اليهود يسلمون على النبي صلى الله عليه وسلم فيرد عليهم السلام ، حتى كان من بعض سفهائهم تحريف السلام بلفظ (السام) أي الموت فكان النبي صلى الله عليه وسلم يجيبهم بقوله « وعليكم » وسمعت عائشة واحدا منهم يقول له : السام عليك . فقالت له : وعليك السام واللعنة فانتهرها النبي عليه الصلاة والسلام مبينا لها أن المسلم لا يكون فاحشا ولا سبابا وأن الموت علينا وعليهم . وروى عن بعض الصحابة كابن عباس أنهم كانوا يقولون للذمي : السلام عليك . وعن الشعبي من أئمة السلف أنه قال لنصراني سلم عليه : وعليك السلام ورحمة الله تعالى . فقيل له في ذلك فقال « أليس في رحمة الله يعيش » وفي حديث البخاري الأمر بالسلام على من تعرف ومن لا تعرف ، وروى ابن المنذر عن الحسن انه قال « فحيوا بأحسن منها » للمسلمين « أو ردوها » لأهل الكتاب وعليه يقال للكتابي في رد السلام عين ما يقوله و إن كان فيه ذكر الرحمة

هذه لمعة مما روي عن السلف ثم جاء الخلف فاختلفوا فى السلام على غير المسلم فقال كثيرون إنهم لا يبدءون بالسلام لحديث ورد فى ذلك وحملوا ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما على الحاجة أى لا يسلم عليهم ابتداء إلا لحاجة. وأما الرد فقال بعض الفقهاء انه واجب كرد سلام المسلم وقال بعضهم انه سنة وفى الخانية من كتب الحنفية. ولو سلم يهودى أو نصرانى أو مجوسى فلا بأس بالرد. وهذا يدل على انه مباح عند هذا القائل لا واجب ولا مسنون مع أن السنة وردت به فى الصحيح

أما ما ورد من حق المسلم على المسلم فلا ينافى حق غيره فالسلام حق عام و يراد به أمران مطلق التحية وتأمين من تسلم عليه من الغدر والإيذاء وكل ما يسيء. وقد روى الطبرانى والبيهقى من حديث أبى أمامة : « إن الله تعالى جعل السلام تحية لأمتنا وأمانا لأهل ذمتنا » .وأ كثر الأحاديث التى وردت فى السلام عامة وذكر فى بعضها « المسلم» كما ذكر فى بعضها غيره كحديث الطبرانى المذكور آنفا

أما جعل تحية الاسلام عامة فعندى أن ذلك مطلوب وقد ورد فى الأحاديث الصحيحة أن اليهود كانوا يسلمون على المسلمين فيردون عليهم فكان من تحريفهم ما كان سببا لأمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بأمر المسلمين أن يردوا عليهم بلفظ «وعليكم» حتى لا يكونوا مخدوعين المحرفين . ومن مقتضى القواعد أن الشيء يزول بزوال سببه . ولم يرد أن أحدا من الصحابة نهى اليهود عن السلام ، لأنهم لم يكونوا ليحظروا على الناس آداب الاسلام ، ولكن خلف من بعدهم خلف أرادوا أن يمنعوا غير المسلم من كل شيء يعمله المسلم حتى من النظر فى القرآن وقراءة الكتب المشتملة على آياته وظنوا أن هذا تعظيم للدين ، وصون له عن المخالفين ، وكلما زادوا بعداً عن حقيقة الاسلام زادوا إيغالا فى هذا الضرب من التعظيم ، وإنهم ليشاهدون النصارى فى هذا العصر يجتهدون بنشر دينهم و يوزعون كثيرا من كتبه على الناس مجانا و يعلمون أولاد المخالفين لهم فى مدارسهم ليقربوهم من دينهم و يجتهدون فى تحويل الناس إلى عاداتهم وشعائرهم ليقربوا من دينهم حتى إن الأوربيين فرحوا فرحا شديداً عندما وافقهم خديو مصر (اسماعيل باشا) على استبدال التاريخ المسيحى بالتاريخ الهجرى وعدوا هذا من آيات الفتح . وترى القوم الآن

يسمون فى جعل يوم الأحد عيدا اسبوعيا للمسلمين يشاركون فيه النصارى بالبطالة ومع هذا كله نرى المسلمين لا يزالون يحبون منع غيرهم من الأخذ بآدابهم وعاداتهم ويزعمون أن هذا تعظيم للدين ، وكأن هذا التعظيم لا نهاية له إلا حجب هذا الدين عن العالمين ، إن هذا لهو البلاء المبين ، وسيرجعون عنه بعد حين » اه

هذا ما أفتينا به منذ بضع سنين، وحديث عائشة المشار إليه فى الفتوى رواه الشيخان فى صحيحيهما . والرد على أهل الكتاب « بلفظ وعليكم » رواه الشيخان أيضا عن أنس ، وروياعن أبى هريرة عدم ابتدائنا إياهم بالسلام ولعل ذلك كان لأسباب خاصة اقتضاها ما كان بينهم و بين المسلمين من الحروب وكانوا هم المعتدين فيها وروى احمد عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « انى راكب غدا إلى يهود فلا تبدءوهم بالسلام و إذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم » فيظهر هنا أنه نهاهم أن يبدءوهم لأن السلام تأمين وما كان يجب أن يؤمنهم وهو غير أمين منهم لما تكرر من غدرهم ونكثهم للعهد معه فكان ترك السلام عليهم تخويفا لهم ليكونوا أقرب إلى المواتاة، وقد نقل النووى فى شرح مسلم جواز ابتدائهم بالسلام عن ابن عباس وأبى أمامة وابن محيريز (رض) قال وهو وجه لأصحابنا وعندى أن الحاجة إلى معرفة سبب الأحاديث لأجل فهم المراد منها أشد من الحاجة إلى معرفة سبب نزول القرآن ، لأن القرآن كله هداية عامة للناس يجب تبليغها ، وفى الأحاديث ماليس فيه من الأمور الخاصة والرأى الذى لم يقصد به أن يكون دينا ولا هداية عامة ولا أن يبلغ للناس ، فتوقف فهمها على معرفة أسبابها أظهر . والذى عليه جماهير المسلمين فى البلاد التى نعرفها أنهم يبدءون أهل الكتاب بغير السلام من أنواع التحية المعروفة . بعد كتابة هذا راجعت (زاد المعاد) فإذا هو يقول فى حديث النهى عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام « قيل : إن هذا كان فى قضية خاصة لما ساروا إلى بنى قريظة » وتردد فى كونه حكما عاما لأهل الذمة أو خاصا بمن كانت حاله مثل حالهم وذكر خلاف السلف فى المسألة بعد حديث مسلم المطلق فى النهى عن الإبتداء .

هذا وان ابتداء السلام سنة مؤكدة عند الجمهور وقيل واجب وأما رده فالجمهور

على وجوبه وظاهر الآية أن رد كل تحية واجب وليس الوجوب خاصاً بتحية السلام . ويكفى أن يسلم بعض الجماعة وأن يرد بعض من يلقى عليهم السلام لأن الجماعة لتضامنها واتحادها يقوم فيها الواحد مقام الجميع .

والسنة أن يسلم القادم على من يقدم عليهم و إذا تلاقى الرجلان فالسنة أن يبدأ الكبير فى السن أو القدر بالسلام .

ومن آداب السلام ماثبت فى الصحيحين أنه « يسلم الراكب على الماشى والماشى على القاعد والقليل على الكثير » وروى البخارى سلام الصغير على الكبير . ومسلم « أنه ﷺ مر بصبيان فسلم عليهم » والترمذى « أنه مر بنسوة فأومأ بيده بالتسليم » وقال بعض العلماء المستحب أن يسلم الرجال على النساء المحارم مطلقاً والعجائز الأجنبيات دون غيرهن . وكان ﷺ يسلم على القوم عند المجىء وعند الإنصراف ذكره ابن القيم فى الهدى وقال وكان يسلم بنفسه على من يواجهه ويحمل السلام لمن يريد السلام عليه من الغائبين عنه و يتحمل السلام لمن يبلغه إليه ، وإذا بلغه أحد السلام عن غيره يرد عليه وعلى المبلغ به وكان يبدأ من لقيه بالسلام ، و إذا سلم عليه أحد رد عليه مثل تحيته أو أفضل منها على الفور من غير تأخير إلا لعذر مثل حالة الصلاة وحالة قضاء الحاجة ، وكان يسمع المسلم عليه رده ، ولم يكن يرد بيده ولا رأسه ولا إصبعه إلا فى الصلاة فإنه كان يرد إشارة . ثبت عنه ذلك فى عدة أحاديث ولم يجىء عنه ما يعارضها إلا بشىء باطل لا يصح عنه (وذكر الحديث الذى يرويه ابو غطفان عن أبي هريرة فى اعادة صلاة من أشار إشارة تفهم وأبو غطفان مجهول)

وورد فى صفات المسلمين فى حديث الصحيحين إفشاء السلام وكونه سبب الحب بينهم ، ومنها حديث « إن أفضل الإسلام وخيره إطعام الطعام وأن تقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف » وصح « افشوا السلام بينكم تحابوا » رواه الحاكم عن أبى موسى و « أفشو السلام تسلموا » رواه البخارى فى الأدب المفرد وأبو يعلى وابن حبان عن البراء ، وفى صحيح البخارى قال عمار « ثلاث من جمعهن فقد جمع الإيمان : الإنصاف من نفسك و بذل السلام للعالم والانفاق من الاقتار »

فهذا من أدب الإسلام العالى الذى لايكاد يجمعه غيره

﴿إن الله كان على كل شيء حسيبا﴾ الحسيب المحاسب على العمل كالجليس بمعنى المجالس قال الراغب : ويطلق على المكافىء . وقال بعضهم معناه الكافى من حسبك كذا إذا كان يكفيك. قال الاستاذ الامام المعنى أنه رقيب عليكم فى مراعاة هذه الصلة بينكم بالتحية وفيه تأكيد لأمر هذه الصلة بين الناس . وأقول إن فيها أيضا إشعارا بحظر ترك إجابة من يسلم علينا ويحيينا وأنه تعالى يحاسبنا على ذلك. ثم قال

﴿ الله لا إله إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ﴾ التوحيد والإيمان بالبعث والجزاء فى الدار الآخرة هما الركنان الأولان للدين وإنما الرسل يبلغون الناس ما يجب من إقامتهما ودعمهما بالأعمال الصالحة فلا غرو أن يصرح القرآن بهما معا تارة ، وبالأول منهما تارة أخرى فى أثناء سرد الأحكام ، فإن ذكرهما هو العون الأكبر والباعث الأقوى على العمل بتلك الأحكام ، وناهيك بأحكام القتال التى يبذل المؤمن فيها نفسه وماله للدفاع عن الحق والحقيقة وحرية الدين الآلهى ونشر هدايته ، وتأمين دعاته وأهله ، وهل يبذل العاقل نفسه إلا فى مرضاة من يجزيه على ذلك ما هو أفضل من هذه الحياة الدنيا وكل ما فيها ؟ .

فالمعنى : الله لا إله إلا هو لا يعبد غيره فلا تقصروا فى طاعته والخضوع لأمره فإن فى طاعته شرفكم وسعادتكم ، وارتقاء أرواحكم وعقولكم ، إذ حرركم بذلك من الرق والعبودية والخضوع لأمثالكم من البشر ، بله الخضوع والذل لما دون البشر من المعبودات التى ذل لها المشركون ، وسيجعل لكم بهذا الدين ملكا عظيما يجعلكم الوارثين ، وهل هذا كل ما عنده من الجزاء للمحسنين ؟ كلا إنه والله ليجمعنكم يحشرنكم إلى يوم القيامة ، لا ريب فى ذلك اليوم ولا فيما يكون فيه من الجزاء الاوفى على الاعمال ،

فقد أكد الله تعالى خبره بالقسم وهو أقوى المؤكدات ﴿ومن أصدق من الله حديثا﴾ أى لا أحد أصدق منه عز وجل فيرجح خبره على خبره . فكلام غيره يحتمل الصدق والكذب عن عمد وعلم عن أو جهل أو سهو ، وأما كلامه تعالى فهو عن العلم المحيط بكل شيء « لا يضل ربى ولا ينسى » فلا يحتمل أن يكون خبره غير صادق لنقص فى العلم ، كما لا يجوز أن يكون كذلك لغرض أو حاجة لأنه تعالى غنى عن العالمين ، وقد دل إعجاز القرآن على كونه كلام الله تعالى فلم يبق عذر لمن قام عليه

الدليل ، إذا آثر على قوله تعالى أقوال المخلوقين ، كما هو دأب المقلدين الضالين.

(٨٧ : ٩٠) فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا ، أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللهُ ؟ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً (٨٨ : ٩١) وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً ، فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ، وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (٨٩ : ٩٢) إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ، وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ ، فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً (٩٠ : ٩٣) سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّمَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا ، فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ، وَأُولَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا .

ابتدأ هذه الآيات بالفاء لوصلها بما سبقها ، إذ السياق لايزال جاريا في مجراه من أحكام القتال وذكر شئون المنافقين والضعفاء فيه ، ومن المنافقين من كان ينافق باظهار الإسلام فتخونه أعماله كما تقدم ، ومنهم من كان ينافق باظهار الولاء للمؤمنين والنصر لهم وهم بعض المشركين (وكذا بعض أهل الكتاب) وهذه الآيات في المنافقين في إبان الحرب باظهار الولاء والمودة أو الإيمان في غير دار الهجرة ورد في أسباب نزولها روايات متعارضة . روى الشيخان وغيرهما عن زيد بن ثابت أن

رسول الله ﷺ خرج إلى أحد فرجع ناس كانوا خرجوا معه فكان أصحاب النبي ﷺ فيهم فرقتين فرقة تقول نقتلهم وفرقة تقول لا . فأنزل الله تعالى « فما لكم في المنافقين فئتين » وأخرج سعيد بن منصور وابن أبي حاتم عن سعد بن معاذ قال خطب رسول الله ﷺ الناس فقال « من لى بمن يؤذينى ويجمع فى بيته من يؤذينى؟» فقال سعد بن معاذ : إن كان من الأوس قتلناه و إن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا فأطعناك . فقام سعد بن عبادة فقال مالك يا ابن معاذ طاعة رسول الله ﷺ ولقد عرفت ماهو منك ، فقام أسيد بن حضير فقال : إنك يا ابن عبادة منافق وتحب المنافقين ، فقام محمد بن سلمة فقال : اسكتوا أيها الناس فان فينا رسول الله ﷺ وهو يأمرنا فننفذ أمره . فأنزل الله تعالى « فما لكم في المنافقين فئتين » الآية . وأخرج أحمد عن عبد الرحمن بن عوف أن قوما من العرب أتوا رسول الله ﷺ بالمدينة فأسلموا وأصابهم وباء المدينة وحماها فأركسوا وخرجوا من المدينة فقالوا : فاستقبلهم نفر من الصحابة فقالوا : مالكم رجعتم؟ قالوا أصابنا وباء المدينة . فقالوا : أما لكم فى رسول الله أسوة حسنة ؟ فقال بعضهم : نافقوا وقال بعضهم لم ينافقوا ، فأنزل الله الآية ، وفى إسناده تدليس وانقطاع اه . من لباب النقول للسيوطى والمراد بالذى يؤذى النبى فى حديث سعد بن معاذ هو عبد الله ابن أبى رئيس المنافقين وما كان منه فى قصة الافك . وروى عن ابن عباس وقتادة أنها نزلت فى قوم بمكة كانوا يظهرون الإسلام و يعينون المشركين على المسلمين ورجحها بعضهم حتى على رواية الشيخين بذكر المهاجرة فى الآية الثانية .

روى عن ابن جرير فى التفسير عن ابن عباس بعد ذكر سنده من طريق محمد سعد : قوله (فما لكم فى المنافقين فئتين) وذلك أن قوما كانوا بمكة قد تكلموا بالاسلام وكانوا يظاهرون المشركين فخرجوا من مكة يطلبون حاجة لهم فقالوا : إن لقينا أصحاب محمد عليه السلام فليس علينا منهم بأس و أن المؤمنين لما أخبروا خرجوا من مكة يطلبون حاجة لهم قالت فئة من المؤمنين اركبوا إلى الخبثاء فاقتلوهم فانهم يظاهرون عليكم عدوكم . وقالت فئة أخرى من المؤمنين سبحان الله ــ أو كما قالوا ــ تقتلون قوما قد تكلموا بمثل ما تكلمتم به من أجل أنهم لم يهاجروا و يتركوا ديارهم ، تستحل دماؤهم

وأموالهم لذلك ؟! فكانوا كذلك فئتين والرسول عليه الصلاة والسلام عندهم لا ينهى واحدا من الفريقين عن شيء فنزلت . وذكر الآية . وهذا لا يدل على أن أولئك القوم قد أسلموا بالفعل كما توهمه عبارة بعض الناقلين ، وروى ابن جرير عن معمر ابن راشد قال : بلغني أن ناسا من أهل مكة كتبوا إلى النبي ﷺ أنهم قد أسلموا وكان ذلك منهم كذبا ، فلقوهم فاختلف فيهم المسلمون فقالت طائفة دماؤهم حلال وقالت طائفة : دماؤهم حرام ، فأنزل الله الآية .

وروى أيضا عن الضحاك قال : هم ناس تخلفوا عن نبي الله ﷺ وأقاموا بمكة وأعلنوا الايمان ولم يهاجروا فاختلف فيهم أصحاب رسول الله ﷺ فتولاهم ناس وتبرأ من ولايتهم آخرون ، وقالوا : تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يهاجروا فسماهم الله منافقين وبرأ المؤمنين من ولايتهم وأمرهم أن لا يتولوهم حتى يهاجروا .

ثم ذكر ابن جرير روايات من قال : إنها نزلت في منافقين كانوا في المدينة وأرادوا الخروج منها معتذرين بالمرض والتخمة ؛ ومن قال : إنها نزلت في أهل الافك ثم رجح قول من قالوا : إنها نزلت في قوم من مكة ارتدوا عن الاسلام بعد إسلامهم لذكر الهجرة في الآية .

ومن المعهود أنهم يجمعون بين الروايات في مثل هذا بتعدد الوقائع ونزول الآية عقبها ، ولا يمنعهم من هذا أن يكون بين الوقائع تراخ وزمن طويل ، وأقرب من ذلك أن يحملها كل على واقعة يرى أنها تنطبق عليها من باب التفسير لا التاريخ . ولكن من الروايات ما يكون نصا أو ظاهرا في التاريخ وتعيين الواقعة ، إلا أن تكون الرواية منقوله بالمعنى كما هو الغالب وحينئذ تكون الرواية في سبب النزول ليست أكثر من فهم لمروى عنه في الآية ورأى في تفسيرها يخطىء فيه ويصيب ، ولا يلزم أحدا أن يتبعه فيه ، بل لمن ظهر له خطؤه أن يرده عليه ، ولا سيما إذا كان ما يتبادر من معنى الآيات يأباه . وقد رأيت أن بعضهم رد رواية الصحيحين في جعل المراد بالمنافقين هنا فئة عبد الله بن أبي بن سلول الذين رجعوا عن القتال في أحد واستدلوا بما رأيت من ذكر المهاجرة في الآية الثانية ، ويمكن تأويل هذا

اللفظ بما تراه . وأقوى منه فى رد هذه الرواية وما دونها فى قوة السند من سائر الروايات (أى التى جعلت الآية فى منافقى المدينة) ان الاحكام التى ذكرت فى هذه الآيات لم يعمل النبى ﷺ بها فى أحد ممن قالوا انها نزلت فيهم وهو قتلهم حيثما وجدوا بشرطه ، وهذه آية من آيات صد بعض الروايات الصحيحة السند عن الفهم الصحيح الذى يتبادر من الآيات بلا تكلف ، ورجح ابن جرير وغيره رواية ابن عباس (رض) فى نزول هذه الآية فى أناس كانوا بمكة يظهرون الاسلام خداعا للمسلمين و ينصرون المشركين . وقال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى انها نزلت فى المنافقين فى الولاء والمحالفة وهذه عبارته فى الدرس : الفاء فى قوله تعالى ﴿ فما لكم فى المنافقين فئتين ﴾ تشعر بارتباط الآية بما قبلها ، وزعم بعضهم ان الفاء للاستئناف وهذا لا معنى له وانما يخترع الجاهل تعليلات ومعانى لما لا يفهمه (وقد يخترع الروايات كما صرح به فى غير موضع) فالآية مرتبطة بما قبلها اشد الارتباط إذ الكلام السابق كان فى أحكام القتال حتى ما ورد فى الشفاعة الحسنة والسيئة ، وقد ختمه بقوله « الله لا إله إلا هو » الخ أى لا إله غيره يخشى ويخاف أو يرجى فتترك تلك الاحكام لأجله ، ثم جاء بهذه الآيات موصولة بما قبلها بالفاء وهى تفيد تفريع الاستفهام الانكارى فيها على ما قبله ، أى إذا كان الله تعالى قد أمركم بالقتال فى سبيله وتوعد المبطئين عنه والذين تمنوا تأخير كتابته عليهم ، واذا كان لا إله غيره فيترك أمره وطاعته لأجله — فما لكم تترددون فى أمر المنافقين وتقسمون فيهم إلى فئتين؟

(قال) والمنافقون هنا غير من نزلت فيهم آيات البقرة وسورة المنافقين وأمثالهن من الآيات ، المراد بالمنافقين هنا فريق من المشركين كانوا يظهرون المودة للمسلمين والولاء لهم وهم كاذبون فيما يظهرون ، ضلعهم مع أمثالهم من المشركين ، ويحتاطون فى اظهار الولاء للمسلمين إذا رأوا منهم قوة ، فاذا ظهر لهم ضعفهم انقلبوا عليهم وأظهروا لهم العداوة . فكان المؤمنون فيهم على قسمين منهم من يرى أن يعدوا من الأولياء ويستعان بهم على سائر المشركين المحادين لهم جهرا ، ومنهم من يرى ان يعاملوا كما

يعامل غيرهم من المجاهرين بالعداوة (وعبارته ممن لا ينافق) فانكر الله عليهم ذلك وقال ﴿ والله أركسهم بما كسبوا ﴾ أي كيف تتفرقون في شأنهم والحال أن الله تعالى أركسهم وصرفهم عن الحق الذي أنتم عليه بما كسبوا من أعمال الشرك والمعاصي حتى إنهم لا ينظرون فيه نظر إنصاف وإنما ينظرون اليكم وما أنتم عليه نظر الاعداء المبطلين ويتربصون بكم الدوائر اهمانقلناه عن الدرس وليس عندنا عنه هنا شيء آخر

أقول: الركس بفتح الراء مصدر ركس الشيء يركسه (بوزن نصر) إذا قلبه على رأسه أورد آخره على أوله ، يقال ركسه وأوكسه فارتكس . قال في اللسان بعدمعنى ماذكر : وقال شمر بلغني عن ابن الاعرابي انه قال المنكوس والمركوس المدبر عن حاله والركس رد الشيء مقلوبا اه ويظهر أنه مأخوذ من الركس (بكسر الراء) وهو كما في اللسان شبيه بالرجيع ، وأطلق في الحديث على الروث. والحاصل أن الركس والاركاس شر ضروب التحول والارتداد وهو ان يرجع الشيء منكوسا على رأسه ان كان له رأس أو مقلوبا أو متحولا عن حالة إلى أردأ منها كتحول الطعام والعلف إلى الرجيع والروث ، والمراد هنا تحولهم إلى الغدر والقتال أو إلى الشرك. وقد استعمل هنا في التحول والانقلاب المعنوى أي من اظهار الولاء والتحيز الى المسلمين الى اظهار التحيز الى المشركين، وهو شر التحول والارتداد المعنوى كأن صاحبه قد نكس على رأسه وصار يمشي على وجهه (٦٧ : ٢٢ أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى أم من يمشي سويا على صراط مستقيم؟) ومن كانت هذه حاله في ظهور ضلالته في أقبح مظاهرها فلا ينبغي أن يرجو أحد من المؤمنين نصر الحق من قبله ، ولا ان يقع الخلاف بينهم وبين سائر اخوانهم في شأنه

وقد أسند الله تعالى فعل هذا الاركاس اليه وقرنه بسببه وهو كسب أولئك المركسين للسيئات والدنايا من قبل حتى فسدت فطرتهم وأحاطت بهم خطيئتهم فأوغلوا في الضلال و بعدوا عن الحق حتى لم يعد يخطر على بالهم ولا يجول في أذهانهم الا الثبات على ماهم فيه ومقاومة ماعداه ، مقاومة ظاهرة عند القدرة ، وخفية عند العجز ، هذا هو أثر كسبهم للسيئات في نفوسهم وهو أثر طبيعي ، وانما أسنده الله تعالى اليه لأنه ما كان سببا الا بسنته في تأثير الاعمال الاختيارية في نفوس

العاملين ، أو معنى أركسهم أظهر ركسهم بما بينه من أمرهم وهذا هو معنى قوله ﴿أتريدون أن تهدوا من أضل الله؟ ﴾ وهو استفهام إنكارى معناه ليس فى استطاعتكم أن تغيروا سنن الله فى نفوس الناس ، فتنالوا منها ضد مايقتضيه ماانطبع فيها من الأخلاق والصفات ، بتأثير ماكسبته طول عمرها من الأعمال ، ﴿ ومن يضلل الله ﴾ أى من تقضى سنته تعالى فى خلقه بأن يكون ضالا عن طريق الحق ﴿ فلن تجد له سبيلا ﴾ يصل بسلوكها اليه فان للحق سبيلا واحدة وهى صراط الفطرة المستقيم ، وللباطل سبلا كثيرة عن يمين سبيل الحق وشمالها كل من سلك سبيلا منها بعد عن سبيل الحق بقدر إيغاله فى السبيل التى سلكها (٦ : ١٥٣ وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) ولما تلا النبى صلى الله عليه وسلم هذه الآية وضح معناها بالخطوط الحسية فخط فى الارض خطا جعله مثالا لسبيل الله وخط على جانبيه خطوطا لسبل الشيطان ، ومن المحسوس الذى لايحتاج إلى ترتيب الاقيسة للاستدلال أن غاية أى خط من تلك الخطوط لاتلتقى بغاية الخط الاول .

قلت : إن سبيل الحق هى صراط الفطرة ، و بيان هذا أن مقتضى الفطرة أن يستعمل الإنسان عقله فى كل مايعرض له فى حياته و يتبع فيه مايظهر له بعد النظر والبحث أنه الحق الذى باتباعه خيره ومنفعته العاجلة والآجلة وكماله الإنسانى ، على قدر علمه بالحق والخير والكمال ، ومن مقتضى الفطرة أن يبحث الإنسان دائما و يطلب زيادة العلم بهذه الأمور ، ولا يصده عن هذا الصراط المستقيم شىء كالتقليد والغرور بما هو عليه وظنه أنه ليس وراءه خير له منه وأنفع وأكمل ، أولئك الذين يقطعون على أنفسهم طريق العقل والنظر ، والتمييز بين الخير والشر ، والنفع والضر ، والحق والباطل ، فيكونون أتباع كل ناعق ، و يسلكون مالا يحصى من السبل و إن ادعى كل منهم الانتساب إلى زعيم واحد ، وشبهتهم على ترك صراط الفطرة أن عقولهم قاصرة عن التمييز بين الحق والباطل والخير والشر ، و أنهم اتبعوا من بلغهم من آبائهم ومعاشريهم أنهم كانوا أقدر منهم على معرفة ذلك و بيانه ، والحق الواقع أنهم لايعلمون حقيقة ماكان عليه أولئك الزعماء ولا شيئا يعتد به من علمهم ، و إنما يتبعون

ما وجدوا عليه آباءهم من الثقة بزعماء عصرهم ولو كان آباؤهم وزعماؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ، ومن قطع على نفسه طريق النظر ، وكفر نعمة العقل ، لا يمكن إقامة الحجة عليه ، ولذلك قال تعالى « ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا » فان « سبيلا » نكرة فى سياق النفى تفيد العموم ، كأنه قال من ترك سبيل الله وهى اتباع الفطرة باستعمال العقل كان من سنة الله أن يكون ضالا طول حياته إذ لا تجد له سبيلا أخرى يسلكها فيهتدى بها إلى الحق .

﴿ ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ﴾ أى إن هؤلاء المنافقين الذين ترجون نصرهم لكم وتطمعون فى هدايتهم ، ليسوا من الكفار القانعين بكفرهم ، الغافلين عن غيرهم ، بل هم يودون لو تكفرون ككفرهم وتكونون مثلهم سواء ، و يقضى على الاسلام الذى أنتم عليه ويزول من الارض ﴿ فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا فى سبيل الله ﴾ أى فلا تتخذوا منهم أنصاراً لينصروكم على المشركين حتى يهاجروا اليكم و يتحدوا معكم ، لان المؤمن الصادق لا يدع النبى ومن معه من المؤمنين عرضة للخطر ولا يهاجر اليهم لينصرهم إلا للعجز . فترك الهجرة مع القدرة عليها دليل على نفاق أولئك المختلف فيهم . والاستاذ الإمام يقدر هنا « حتى يؤمنوا ويهاجروا » وكانت الهجرة لازمة للايمان لزوما بيناً مطرداً فلذلك استغنى بذكرها عن ذكره إيجازاً . ومن جعل الآيات فى المنافقين فى الدين من أهل المدينة وما حولها جعل المهاجرة هنا من باب حديث « والمهاجر من هجر مانهى الله عنه » وهو بعيد جدا . ومعنى الحديث أن المهاجر الكامل من كان كذلك .

و يرد ماقالوه كما سبق التنبيه اليه قوله تعالى ﴿ فان تولوا ﴾ أى أعرضوا عن الايمان والهجرة ﴿ فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيرا ﴾ ولا يجوز بحال أن يكون المراد أن الذين لا يهجرون مانهى الله عنه يقتلون حيث وجدوا . وما سمعنا أن النبى صلى الله عليه وسلم قتل أحدا من المنافقين فى الإيمان بذنبه بل كان يهم الرجل من أصحابه بقتل المنافق فيمنعه و إن ظهر المقتضى لئلا يقال : إن محمدا يقتل أصحابه . ولا يظهر هذا التعليل فى أولئك المنافقين الذين كانوا بمكة ينصرون المشركين ،

وأما المنافقون فى الولاء فالأمر بقتالهم أظهر فقد كانوا يعاهدون فيفى لهم المسلمون وهم يغدرون ، ويستقيم المسلمون على عهدهم وهم ينكثون ، ولم يأمرهم الله تعالى بمعاملتهم بما يستحقون إلا بعد تكرار ذلك منهم، لأنه تعالى جعل الوفاء من صفات المؤمنين بمثل قوله (١٣: ٢٢ الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق) وأكد حفظ ميثاقهم حتى إنه حرم نصر المؤمنين غير الذين مع رسوله عليهم بقوله (٨: ٧٢ والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شىء حتى يهاجروا ، وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) وقد بين أحكامهم وأحكام أمثالهم مفصلة هنا وفى أول سورة التوبة وهى صريحة فى علة الأمر بقتالهم وهى غدرهم وتصديهم لقتال المسلمين ، وقد جعل هذه العلة من قبيل الضرورة تقدر بقدرها ، ولذلك عقب نهيه عن اتخاذ ولى أو نصير منهم بقوله :

﴿إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾ الخ ذهب أبو مسلم إلى أن هذا استثناء من المؤمنين الذين لم يهاجروا . قال كما نقل عنه الرازى : لما أوجب الله الهجرة على كل من أسلم استثنى من له عذر فقال « إلا الذين يصلون » وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة إلا أنه كان فى طريقهم من الكفار من يخافونه فصاروا إلى قوم بينهم وبين المسلمين عهد وميثاق وأقاموا عندهم ينتهزون الفرصة لإمكان الهجرة ، واستثنى أيضا من صاروا إلى الرسول والمؤمنين ولكن لا يقاتلون المسلمين ولا يقاتلون الكفار معهم لأنهم أقاربهم أو لأنهم تركوا فيهم أولادهم وأزواجهم فيخافون أن يفتكوا بهم إذا هم قاتلوا مع المسلمين ، وقد أبعد أبو مسلم فى هذا إذ لا يظهر معنى لنفى قتال المسلمين للنبي ومن معه ، ولا لامتنان الله تعالى عليهم بأنه لم يسلطهم عليهم

وذهب الجمهور إلى أن الذين استثناهم الله تعالى هم من الكفار ، وكانوا كلهم حربا المؤمنين يقتلون كل مسلم ظفروا به إذ لم يمنعه أحد فشرع الله المؤمنين معاملتهم بمثل ذلك وأن يقتلوهم حيث وجدوهم إلا من استثنى . وهذا يؤيد رأى الأستاذ فى نفاقهم .

ونقول إن الكلام فى المنافقين الذين فى دار الشرك لا فى دار الهجرة سواء كان نفاقهم بدعوى الإسلام أو بالولاء والعهد ، وقد أركسهم الله وأظهر نفاقهم

وشدة حرصهم على ارتداد المسلمين كفارا مثلهم ، وأذن بقتلهم أينما وجدوا لأنهم يغدرون بالمسلمين فيوهمونهم أنهم معهم ، ويقاتلونهم إذا ظفروا بهم ، واستثنى منهم من تؤمن غائلتهم بأحد أمرين : أحدهما أن يصلوا وينتهوا إلى قوم معاهدين للمسلمين فيدخلوا فى عهدهم ويرضوا بحكمهم ، فيمتنع قتالهم مثلهم ، وثانيهما أن يجيئوا المسلمين مسالمين لا يقاتلونهم ولا يقاتلون قومهم معهم بل يكونون على الحياد وهذا هو قوله تعالى ﴿أو جاءوكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم﴾ أى جاءوكم قد ضاقت صدورهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فلا تنشرح لأحد الامرين . ولا يظهر هذا ظهورا بينا لاتكلف فيه إلا على قول الأستاذ الامام إن نفاقهم كان بالولاء ، فهم لا يقاتلون المسلمين حفظا للعهد ولا يقاتلون قومهم لأنهم قومهم . وقبول عذر الفريقين موافق للأصل الذى تقدم فى سورة البقرة (وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا) فيالله ما أعدل القرآن ، وما أكرم أصول الإسلام ،

ولما كان الكف عن هؤلاء مما قد يثقل على المسلمين لما جرت عليه عادة العرب من الشدة فى أمر المعاهدين والمحالفين وتكليفهم قتال كل أحد يقاتل محالفيهم ولو كانوا من الأهل والأقربين . قال تعالى مخففا ذلك عنهم ومؤكدا أمر منع قتال المسالمين ﴿ولو شاء الله لسلطهم عليكم فليقاتلوكم﴾ أى أن من رحمته تعالى بكم أن كف عنكم بأس هاتين الفئتين وصرفهم عن قتالكم ولو شاء أن يسلطهم عليكم لسلطهم فلقاتلوكم ، وذلك بأن يسوق اليهم من الأخبار ويلهمهم من الآراء ما يرجحون به ذلك . ولكنه بتوفيقه ونظامه فى الاسباب والمسببات ، وسننه فى الأفراد وحال الاجتماع ، جعل الناس فى ذلك العصر أزواجا ثلاثة : (١) السليمو الفطرة الاقوياء الاستقلال وهم الذين سارعوا إلى الإيمان - (٢) المتوسطون وهم الذين رجحوا مسالمة المسلمين فلم يكونوا معهم من أول وهلة ولا أشداء عليهم - (٣) الموغلون فى الضلال والشرك والراسخون فى التقليد والمحافظة على القديم وهم المحاربون . واذا كان وجود هؤلاء المسالمين بمشيئته الموافقة لحكمته وسننه فلا يثقل عليكم اتباع

أمره بترك قتالهم ﴿فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم

عليهم سبيلا ﴾ أى فان اعتزلكم أولئك الذين يعتون إليكم باحدى تينك الطريقتين فلم يقاتلوكم ، وألقوا إليكم السلم أى أعطوكم زمام أمرهم فى المسالمة بحيث وثقتم بها وثوق المرء بما يلقى إليه ، فما جعل الله لكم طريقا تسلكونها إلى الاعتداء عليهم ، فان أصل شرعه الذى هداكم إليه أن لاتقاتلوا إلا من يقاتلكم ، ولا تعتدوا الا على من اعتدى عليكم .

وفى الآية من الأحكام (على قول من قالوا انهم كانوا مسلمين أو مظهرين للاسلام ثم ارتدوا) أن المرتدين لا يقتلون إذا كانوا مسالمين لا يقاتلون، ولا يوجد فى القرآن نص بقتل المرتد فيجعل ناسخا لقوله : « فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم » الخ نعم ثبت فى الحديث الصحيح الأمر بقتل من بدل دينه وعليه الجمهور ، وفى نسخ القرآن بالسنة الخلاف المشهور . و يؤيد الحديث عمل الصحابة . وقد يقال إن قتالهم للمرتدين فى أول خلافة أبى بكر كان بالاجتهاد فانهم قاتلوا من تركوا الدين بالمرة كطىء وأسد ، وقاتلوا من منع الزكاة من تميم وهوازن . لأن الذين ارتدوا صاروا الى عادة الجاهلية حربا لكل أحد لم يعاهدوه على ترك الحرب والذين منعوا الزكاة كانوا مفرقين لجماعة الإسلام ناثرين لنظامهم ، والرجل الواحد اذا منع الزكاة لا يقتل عند الجمهور .

أما قول من قال : المراد بالمنافقين هنا العرنيون ففيه أن قتل العرنيين كان لخادعتهم وغدرهم وقتلهم راعى الإبل التى اعطاهم النبى ﷺ وتمثيلهم به على أن هذا القول واه جدا لأن العرنيين لا يأتى فيهم التفصيل الذى فى الآيات، ولكن من هم هؤلاء ؟

روى ابن أبى حاتم وابن مردويه عن الحسن : أن سراقة بن مالك المدلجى حدثهم قال « لما ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل بدر وأحد واسلم من حولهم قال سراقة : بلغنى انه ﷺ يريد أن يبعث خالد بن الوليد الى قومى من بنى مدلج فأتيته فقلت : أنشدك النعمة ، فقالوا مه، فقال: « دعوه، ماتريد؟ » قلت بلغنى أنك تريد أن تبعث الى قومى وأنا أريد أن توادعهم فان اسلم قومك اسلموا ودخلوا فى الإسلام وان لم يسلموا لم تخش بقلوب قومك عليهم . فأخذ النبى ﷺ بيد خالد فقال : اذهب معه فافعل مايريد فصالحهم خالد على أن لا يعينوا

على رسول الله ﷺ و إن أسلمت قريش أسلموا معهم ومن وصل إليهم من الناس كان له مثل عهدهم . فأنزل الله تعالى « ودوا - حتى بلغ - إلا الذين يصلون » فكان من وصل إليهم كانوا معهم على عهدهم » اه من لباب النقول وعزا الآلوسى هذه الرواية إلى ابن أبى شيبة . وروى ابن جرير عن عكرمة أنه قال : نزلت فى هلال ابن عويمر الاسلمى وسراقة بن مالك بن جعشم وخزيمة بن عامر بن عبد مناف اه من تفسيره . وعزا السيوطى هذه الرواية فى اللباب إلى ابن أبى حاتم فقط ثم قال وأخرج أيضا عن مجاهد أنها أنزلت فى هلال بن عويمر الأسلمى وكان بينه و بين المسلمين عهد وقصده ناس من قومه فكره أن يقاتل المسلمين وكره أن يقاتل قومه

وقال الراوى تبعا للكشاف : إن النبى ﷺ وادع وقت خروجه إلى مكة هلال بن عويمر الاسلمى على أن لا يعصيه ولا يعين عليه ، وعلى أن كل من وصل الى هلال ولجأ إليه فله من الجوار مثل ما لهلال

وهذه الروايات كلها ترد ما ذكره السيوطى فى أسباب نزول الآية الأولى صحيحة السند وضعيفته وتؤيد ما قاله الاستاذ الامام فى كون المنافقين فى هذا السياق هم المنافقين فى العهد والولاء

﴿ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم و يأمنوا قومهم﴾ هؤلاء فريق من الذين لم يهتدوا بالاسلام ، ولم يتصدوا إلى مجالدة أهله بحد الحسام ، فكانوا مذبذبين بين المؤمنين والكافرين ، لا يهمهم إلا سلامة أبدانهم ، والأمن على أرواحهم وأموالهم ، فهم يظهرون لكل من المتحاربين أنهم منهم أو معهم ، روى ابن جرير عن مجاهد : أنهم ناس كانوا يأتون النبى ﷺ فيسلمون رياء فيرجعون إلى قريش فيرتكسون فى الأوثان يبتغون بذلك ان يأمنوا ههنا وههنا ، فأمر بقتالهم إن لم يعتزلوا و يصلحوا اه

وروى عن ابن عباس أنه قال : كلما أرادوا أن يخرجوا من فتنة أركسوا فيها وذلك أن الرجل منهم كان يوجد قد تكلم بالاسلام فيقرِّب إلى العود والحجر و إلى العقرب والخنفساء فيقول المشركون له « قل هذا ربى ؟ للخنفساء والعقرب » . وروى عن قتادة أنهم حى كانوا بتهامة قالوا « يانبى الله لا نقاتلك ولا نقاتل

قومنا» وأرادوا أن يأمنو نبى الله ويأمنوا قومهم فأبى الله ذلك عليهم فقال « كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها » يقول كلما عرض لهم بلاء هلكوا فيه . وروى عن السدى انها نزلت فى نعيم بن مسعود الاشجعى وكان يأمن فى المسلمين والمشركين ينقل الحديث بين النبى ﷺ والمشركين . ولا يبعد أن يكون كل من ذكر من هذا الفريق وان يكون منهم غير من ذكر

ونزيد فى بيان معنى قوله ﴿كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها﴾ أنهم كانوا يريدون أن يأمنوا جانب المسلمين إما باظهار الإسلام و إما بالعهد على السلم وترك القتال ومساعدة الكفار على المؤمنين — ثم يفتنهم المشركون أى يحملونهم على الشرك أو على مساعدتهم على قتال المسلمين وهو الإركاس فيرتكسون أى فيتحولون شر التحول معهم ، ثم يعودون إلى ذلك النفاق والارتكاس المرة بعد المرة ، أى فهم قد مردوا على النفاق فلا ينبغى أن يختلف المؤمنون فى شأنهم ، وقد بين الله حكمهم بقوله :

﴿فان لم يعتزلوكم و يلقوا اليكم السلم و يكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم﴾ أى فان لم يعتزلوكم بتركهم وشأنكم والتزامهم الحياد ، و يلقوا اليكم السلم أى زمام المسالمة بالصفة التى تثقون بها حتى كأن زمامها فى أيديكم ، وفسره بعضهم بالصلح ، و يكفوا أيديهم عن القتال مع المشركين أو عن الدسائس — ان لم يفعلون ذلك و يؤمن به غدرهم وشرهم فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ، إذ ثبت بالاختبار أنه لاعلاج لهم غير ذلك ، فقد قامت الحجة لكم على ذلك . وذلك قوله تعالى ﴿وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا﴾ أى جعلنا لكم حجة واضحة و برهانا ظاهرا على قتالهم ، فقد روى عن غير واحد ان السلطان فى كتاب الله تعالى هو الحجة . وهذا يقابل قوله تعالى فيمن اعتزلوا وألقوا السلم « فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » وكل من العبارتين تؤيد الأخرى فى بيان كون القتال لم يشرع فى الإسلام إلا للضرورة ، وان هذه الضرورة تقدر بقدرها فى كل حال

قال الرازى: قال الاكثرون وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عن قتالنا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم ، ونظيره قوله تعالى (٦٠: ٧ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم) وقوله (٢: ١٩٠ وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلوكم ولا تعتدوا) فخص الأمر بالقتال بمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا ا ﻫ

والظاهر أنه يعني بمقابل الاكثرين من يقول إن فى الآيات نسخا ، ولا يظهر النسخ فيها إلا بتكلف ، فما وجه الحرص على هذا التكلف ؟ و يأتى فى هذه الآية ما ذكرناه عقب التى قبلها فى قتل المرتدين وغيرهم

ومن مباحث اللفظ فى الآيات أن الفاء فى قوله تعالى « فتكونون سواء » للعطف لا للجواب كقوله « ودوا لو تدهن فيدهنون » وقوله « أو جاءوكم حصرت صدورهم » معطوف على الذين يصلون ، والتقدير أو الذين جاءوكم قد حصرت صدورهم ، وقرىء فى الشذوذ « حصرة صدورهم » وعندى أنه تفسير للجملة بالحال لا قراءة

وقد فسر بعضهم « إلا الذين يصلون إلى قوم » بصلة النسب ورده المحققون قائلين أن كفار قريش الذين يتصل نسبهم بنسب النبي ﷺ لم يمتنع قتالهم بل كان أشد القتال منهم وعليهم فكيف يمتنع قتال من اتصل بالمعاهدين بالنسب ؟ و يريد من قال ذلك القول أن ينفح به بابا أغلقه الإسلام ، وقد سرى سمه حتى إلى بعض من رد هذا القول فجعله بشرى لمن لا بشارة لهم فيه

(٩١ : ٩٤) وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ، وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا ، فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

(٩٢ : ٩٥) وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ، وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا .

لما بين الله تعالى أحكام قتل المنافقين الذين يظهرون الإسلام مخادعة و يسرون الـكفر و يعينون أهله على قتال المؤمنين ، والذين يعاهدون المسلمين على السلم و يحالفونهم على الولاء والنصر، ثم يغدرون و يكونون عونا لأعدائهم عليهم، ناسب أن يذكر أحكام قتل من لا يحل قتله من مؤمن ومعاهد وذمى وما يقع من ذلك خطأ فقال ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا ﴾ بينا فى غير موضع أن هذا الضرب من النفى نفى للشأن وهو أبلغ من نفى الفعل أى ما كان من شأن المؤمن من حيث هو مؤمن ولا من خلقه وعمله أن يقتل أحدا من أهل الإيمان لأن الإيمان ـ وهو صاحب السلطان على نفسه والحاكم على إرادته المصرفة لعمله ـ هو الذى يمنعه من هذا القتل أن يجترحه عمدا ولكنه قد يقع منه ذلك خطأ فقوله تعالى ﴿ إلا خطأ ﴾ استثناء منقطع معناه ماذكرنا من الاستدراك . وقيل هو متصل معناه ماثبت ولا وجد قتل المؤمن المؤمن إلا خطأ ؛ وهو نفى بمعنى النهى للمبالغة .

﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ ﴾ بأن ظنه كافرا محاربا والكافر الحربى ـ غير المعاهد والمستأمن والذمى ـ من إذا لم تقتله قتلك إذا قدر على قتلك ، أو أراد رمى صيد أو غرض فأصاب المؤمن ، أو ضربه بما لا يقتل عادة كالصفع باليد أو الضرب بالعصا فمات وهو لم يكن يقصد قتله ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ أى فعليه من الكفارة على عدم تثبته تحرير رقبة مؤمنة أى عتق رقبة نسمة من أهل الإيمان من الرق ، لأنه لما أعدم نفسا من المؤمنين كان كفارته أن يوجد نفسا ، والعتق كالإيجاد ، كما أن الرق كالعدم . عبر بالرقبة عن الذات لأن الرقيق يحنى رقبته دائما لمولاه ، كلما أمره ونهاه ، أو يكون مسخرا له كالثور الذى يوضع النير على رقبته لأجل الحرث ، ولهذا قال جمهور العلماء : لا يجزىء عتق الاشل ولا المقعد لأنهما لا يكونان مسخرين ذلك التسخير الشديد فى الخدمة الذى يحب الشارع إبطاله وتكريم البشر بتركه ، ومثلهما الأعمى والمجنون الذى

قلما يصلح للخدمة وقلما يشعر بذل الرق . وروى عن مالك انه لا يجزىء عتق الأعرج الشديد العرج والا كثرون على أنه يجزىء كالأعور وتفصيل هذه الأحكام في كتب الفقه . والحر والعتيق في أصل اللغة كريم الطباع ، ويقولون الكرم في الاحرار واللؤم في العبيد ، و إنما يكونون لؤماء لأنهم يساسون بالظلم ، ويسامون الذل ، والتحرير جعل العبد حرا .

واختلفوا في تحديد معنى المؤمنة هنا فروى عن ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي وقتادة وغيرهم من مفسري السلف وفقهائهم انها التي صلت وعقلت الايمان ، يظهر هذا في الكافر الذي يسلم دون من نشأ في الإسلام . وقال آخرون من فقهاء الأمصار منهم مالك والشافعي إن كل من يصلي عليه إذا مات يجوز عتقه في الكفارة وهذا هو التعريف المناسب لزمنهم الذي كثر فيه الارقاء الناشئون في الإسلام

وروى ابن جرير في سبب نزول هذه الآية عن عكرمة قال كان الحارث بن يزيد من بني عامر بن لؤي يعذب عياش بن أبي ربيعة مع أبي جهل ، ثم خرج الحارث مهاجراً إلى النبي ﷺ فلقيه عياش بالحرة فعلاه بالسيف وهو يحسب أنه كافر ثم جاء إلى النبي ﷺ فأخبره فنزلت الآية فقرأها النبي ﷺ ثم قال له « قم فحرر » رواه ابن جرير وابن المنذر عن السدي بأطول من هذا . وروى عن ابن زيد أنها نزلت في رجل قتله أبو الدرداء في سرية حمل عليه بالسيف فقال لا إله إلا الله ، فضربه .

ثم قال ﴿ ودية مسلمة إلى أهله ﴾ أي وعليه من الجزاء مع عتق الرقبة دية يدفعها إلى أهل المقتول . فالكفارة حق الله والدية ما يعطى إلى ورثة المقتول عوضا عن دمه أو عن حقهم فيه وهي مصدر ودى القتيل يديه وديا ودية (كعدة وزنة من الوعد والوزن) ويعرفها الفقهاء بأنها المال الواجب بالجناية على الحر في نفس أو فيما دونها . وقد أطلق الكتاب الدية وذكرها نكرة فظاهر ذلك أنه يجزىء منها ما يرضي أهل المقتول وهم ورثته قل أو كثر ، ولكن السنة بينت ذلك وحددته على الوجه الذي كان معروفا مقبولا عند العرب . وأجمع الفقهاء على أن دية الحر المسلم الذكر المعصوم (أي المعصوم دمه بعدم ما يبيح اهداره) مئة بعير مختلفة في السن وتفصيلها في كتب الفقه . وقالوا يجوز

العدول عن الإبل إلى قيمتها والعدول عن أنواعها فى السن بالتراضى بين الدافع والمستحق . و إذا فقدت وجبت قيمتها . ودية المرأة — ومثلها الخنثى — نصف دية الرجل . والأصل فى ذلك أن المنفعة التى تفوت أهل الرجل بفقده أكبر من المنفعة التى تفوت بفقد الأنثى فقدرت بحسب الإرث . وظاهر الآية أنه لا فرق بين الذكر والأنثى .

وفى حديث أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً وكان فى كتابه « أن من اعتبط مؤمناً قتلا عن بينة فانه قود إلا أن يرضى أولياء المقتول ، وأن فى النفس الدية مئة من الإبل — إلى أن قال بعد ذكر قود الأعضاء — وعلى أهل الذهب ألف دينار » وهذا يدل على أن دية الإبل على أهلها التى هى رأس مالهم ، وأن على أهل الذهب الدية من الذهب ، وظاهر الحديث أن الدية على الذين يتعاملون بالنقد كأهل المدن تكون من الذهب والفضة وأن هذا أصل لا قيمة للابل . وسيأتى مزيد لبحث الدية فى دية الكافر . والحديث روى مرسلا عند أبى داود والنسائى وموصولا عند غيرهما.واختلف فيه وعمل به الجماهير . والاعتباط القتل بغير سبب شرعى من اعتبط الناقة إذا ذبحها لغير علة . والقود (بالتحريك) القصاص أى يقتل به إلا إذا عفا عنه أولياء المقتول .

وقوله تعالى ﴿إلا أن يصدقوا﴾ معناه أن الدية تجب على قاتل الخطأ لأهل المقتول إلا أن يعفوا عنها و يسقطوها باختيارهم فلا تجب حينئذ لأنها إنما فرضت لهم تطييباً لقلوبهم وتعويضاً عما فاتهم من المنفعة بقتل صاحبهم و إرضاء لأنفسهم عن القاتل حتى لا تقع العداوة والبغضاء بينهم . فاذا طابت نفوسهم بالعفو عنها حصل المقصود ، وانتفى المحذور ، لأنهم يرون أنفسهم بذلك أصحاب فضل ويرى القاتل لهم ذلك ، وهذا النوع من الفضل والمنة لا يثقل على النفس حمله كما يثقل عليها حمل منة الصدقة بالمال ، وقد عبر عنه بالتصدق للترغيب فيه .

﴿فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن﴾ أى فان كان المقتول من أعدائكم

والحال أنه هو مؤمن كالحارث بن يزيد كان من قريش وهم أعداء النبي ﷺ والمؤمنين يحاربونهم وقد آمن ولم يعلم المسلمون بإيمانه لأنه لم يهاجر وإنما قتله عياش في حال خروجه مهاجراً لأنه لم يعلم بذلك . ومثله كل من آمن في دار الحرب ولم يعلم المسلمون بإيمانه إذا قتل ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ أي فالواجب على قاتله عتق رقبة من أهل الإيمان فقط ولا تجب الدية لأهله لأنهم أعداء محاربون فلا يعطون من أموال المسلمين ما يستعينون به على عداوتهم وقتالهم : وقيل إن ديته واجبة لبيت المال ، ولو صح هذا لما سكت عنه الكتاب في معرض البيان .

﴿ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ وهم المعاهدون لكم على السلم لا يقاتلونكم ولا تقاتلونهم كما عليه الدول في هذا العصر كلهم معاهدون قد أعطى كل منهم للآخرين ميثاقا على ذلك وهو ما يعبر عنه بالمعاهدات وحقوق الدول ومثلهم أهل الذمة بعموم الميثاق أو بقياس الأولى ﴿ فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة ﴾ أي فالواجب في قتل المعاهد والذمي هو كالواجب في قتل المؤمن : دية مسلمة إلى أهله تكون عوضاً عن حقهم ، وعتق رقبة مؤمنة كفارة عن حق الله تعالى الذي حرم قتل الذميين والمعاهدين ، كما حرم قتل المؤمنين ، وقد نكر الدية هنا كما نكرها هنالك وظاهره أنه يجزىء كل ما يحصل به التراضي وأن للعرف العام والخاص حكمه في ذلك ولا سيما إذا ذكر في عقد الميثاق أن من قتل تكون ديته كذا وكذا فان هذا النص أجدر بالتراضي وأقطع لعرق النزاع . وسيأتي ما ورد من الروايات المرفوعة والآثار في ذلك .

وقد قدم هنا ذكر الدية وأخر ذكر الكفارة وعكس في قتل المؤمن ولعل النكتة في ذلك الاشعار بأن حق الله تعالى في معاملة المؤمنين مقدم على حقوق الناس ولذلك استثنى هنالك في أمر الدية فقال « إلا أن يصدقوا » لأن من شأن المؤمن العفو والسماح ، والله يرغبهم فيما يليق بكرامتهم ومكارم أخلاقهم ، ولم يستثن هنا لأن من شأن المعاهدين المشاحة والتشديد في حقوقهم ، وليسوا مذعنين لهداية الاسلام فيرغبهم كتابه في الفضائل والمكارم ، وثم نكتة أخرى وهو أن

فى سماح المعاهد المؤمن بالدية منة عليه والكتاب العزيز الذى وصف المؤمنين بالعزة لايفتح لهم باب هذه المنة . ومن محاسن نظم الكلام وتأليفه أن يؤخر المعطوف الذى له متعلق على ماليس له متعلق وما متعلقاته أكثر على مامتعلقاته أقل وهذه نكتة لفظية لتأخير ذكر الدية فى حق المؤمن إذ تعلق بها الوصف وهو قوله « مسلمة إلى أهله » والاستثناء وهو قوله « إلا أن يصدقوا » .

ثم إنه لم يقل هنا فى الدية « مسلمة إلى أهله » ويدل ذلك على أن القاتل لايكلف أن يوصل الدية إلى أهل المقتول ألبتة وهم فى غير حكم المسلمين إذ ربما يتعذر أو يتعسر عليه ذلك ، ولأنها حق لهم فعليهم أن يحضروا لطلبه وأخذه ، وقد يكون من شروط العهد أن تعطى إلى رؤساء قوم المقتول وحكامهم الذين يتولون عقد العهود والمواثيق أو إلى من ينيبونه عنهم فى دار الإسلام ، فوسع الله فى ذلك . هذا ماظهر لى فى هذه الاطلاقات والقيود ونكتها ولم أر من بينها .

هذا هو الذى تعطيه الآية فى دية غير المسلم إذا لم يكن محاربا وناهيك به عدلا . وقد اختلف الفقهاء فى دية غير المسلمين لاختلاف الرواية وعمل الصدر الاول فيه ، ففى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى ﷺ قال « عقل الكافر نصف دية المسلم » رواه احمد والترمذى وحسنه . وفى لفظ « قضى أن عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين » رواه احمد والنسائى وابن ماجه . وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيه مقال معروف والجمهور على قبوله . والمراد بالعقل الدية لأن الاصل فيها عند العرب الابل تعقل فى فناء دار أهل المقتول . ولفظ الكافر فى الحديث عام يشمل الكتابى وغيره ورواية أهل الكتابين لاتصلح لتخصيصه ولا لتقييده فانها صادقة فى نفسها ومفهوم اللقب ليس بحجة . وفى رواية أخرى للحديث « كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمان مئة دينار وثمانية آلاف درهم ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلم . قال وكان كذلك حتى استخلف عمر فقام خطيباً فقال : إن الابل قد غلت . قال ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق (الفضة) إثنى عشر ألفاً (أى من الدراهم) وعلى أهل البقر مئتى بقرة وعلى أهل الشاه ألفى شاة وعلى أهل

الحلل متى حلة . قال وترك دية أهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية » رواه أبو داود
وروى الشافعى والدارقطنى والبيهقى وابن حزم عن سعيد بن المسيب قال « كان عمر يجعل دية اليهودى النصرانى أربعة آلاف والمجوسى ثمان مئة » وفى إسناده ابن لهيعة ضعيف . والمراد أربعة آلاف درهم وثمان مئة درهم . والأربعة الآلاف هى نصف دية المسلم على ما كان عليه العمل فى زمن النبى ﷺ وثلثها بحسب تعديل عمر ولذلك قال الشافعية إن دية الذمى ثلث دية المسلم ودية المجوسى ثلثا عشر دية المسلم . واحتجوا بأثر عمر وهو ضعيف ومعارض للحديث المرفوع . ولو صح لما وجدنا له مخرجا إلا فهم عمر وغيره من الصحابة أن ما كان على عهد النبى ﷺ لم يكن حتما ، وأنهم علموا منه أن الأمر فى الدية اجتهادى ومداره على التراضى كما أشرنا إلى ذلك فى بيان ظاهر عبارة الآية .

وذهب الزهرى والثورى وزيد بن على وأبو حنيفة إلى أن دية الذمى كدية المسلم . وروى عن أحمد أن ديته كدية المسلم إن قتل عمداً وإلا فنصف ديته . واحتج القائلون بالمساواة بظاهر إطلاق الآية فى أهل الميثاق وهم المعاهدون وأهل الذمة ونوزعوا فى هذا الاحتجاج . وبما رواه الترمذى عن ابن عباس وقال غريب « أن النبى ﷺ ودى العامريين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمرى — وكان لهما عهد من النبى ﷺ لم يشعر به عمرو — بدية المسلمين » . وثم روايات أخرى عنه فى ذلك وبما أخرجه البيهقى عن الزهرى « أن دية اليهودى والنصرانى كانت فى زمن النبى ﷺ مثل دية المسلم ، فى زمن أبى بكر وعمر وعثمان فلما كان معاوية أعطى أهل المقتول النصف فى بيت المال . ثم قضى عمر بن عبد العزيز بالنصف وألغى ما كان جعل معاوية .
وأجيب بأن حديث ابن عباس فى إسناده أبو سعيد البقال وهو سعيد المرزبان ولا يحتج بحديثه ، وحديث الزهرى مرسل ومراسيله لا يحتج بها لأنه لسعة حفظه لا يرسل إلا لعلة . على أن هذا فى المعاهد وحق الذمى أقوى من حق المعاهد لخضوعه لأحكامنا

وجملة القول أن الروايات القولية والعملية مختلفة متعارضة ولذلك اختلف فيها الفقهاء . وظاهر الآية أن أمر الدية منوط بالعرف وبالتراضى والأقرب أن اختلاف السلف فى العمل كان لأجل هذا .

هذا وإن ظاهر الآية أن الدية على القاتل ولكن بينت السنة ان العاقلة هم الذين يدفعون الدية عنه سواء كانت إبلا أو نقدا ، وهم عصبته وعشيرته الأقربون (وتسمى العاقلة الآن العائلة بالهمزة وهو من تحريف العامة) وانما جعلت السنة الدية على العاقلة لا على القاتل لأن الخطأ قد يتكرر فيذهب بمال الرجل كاله ولأجل تقرير التضامن بين الأقربين ، وإذا عجزت العاقلة من عصبة النسب ثم السبب عن دفعها جعلت فى بيت المال ، والله أعلم

﴿ فمن لم يجد ﴾ الرقبة التى يعتقها كأن انقطع الرقيق كما هو مقصد الاسلام، ــ وهذه العبارة تشعر بهذا المقصد ــ أو لم يجد المال الذى يشتريها به من مالكها ليحررها من رقه ــ وحذف المفعول يدل على الأمرين معا ــ ﴿ فصيام شهرين متتابعين ﴾ أى فعليه صيام شهرين قمريين متتابعين لا يفصل بين يومين من أيامهما إفطار فى النهار فان افطر يوما بغير عذر شرعى استأنف وكان ما صامه قبله كأن لم يكن . ولم يفرض على من لا يستطيع الصيام إطعام ستين مسكينا كما فرضه فى كفارة الظهار . وبعض الفقهاء يقيس هذه الكفارة على تلك ومنهم من لا يقيس كالشافعى وهو الظاهر وما يدرينا أن هذا فرض قبل ذاك فلم يخطر فى بال أحد ممن نزل فى عهدهم أن للصيام بدلا على من عجز عنه وهو إطعام مسكين عن كل يوم

﴿ توبة من الله ﴾ أى شرع الله لكم ماذكر توبة منه عليكم فهو يريد به أن يتوب عليكم لتتنبهوا وتطهر نفوسكم من التهاون وقلة التحرى التى تفضى إلى قتل الخطإ ﴿ وكان الله عليما حكيما ﴾ أى عليما بأحوال نفوسكم ومايصلحهامن التأديب حكيما فيما يشرعه لكم من الأحكام . ويهديكم إليه من الآداب ، فاذا أطعتموه فيه صلحت نفوسكم وزكت وصارت أهلا لسعادة الدنيا والآخرة

بعد هذا أذكر ماعندى فى الآية عن الأستاذ الامام وهو بيان لروح الهداية

فيها لا لأحكامها ومدلول ألفاظها فانه استغنى عن هذا بشرح ماقاله الجلال فيه .
قال رحمه الله تعالى مامثاله :

هذه الآية جاءت بعد أن ورد ما ورد فى المذبذبين الذين اذن الله بقتلهم إلا من استثنى للتناسب وتتميم أحكام القتل فذكر هنا أن من شأن المؤمن ان لا يقتل مؤمنا لأن الإيمان مانع ذلك و بيانه من وجهين (أحدهما) ان المؤمن إنما يصح إيمانه ويكمل إذا كان يشعر بحقوق الايمان عليه وهى حقوق الله وحقوق العباد ، ومن حدود حقوق المؤمنين ان فى القصاص حياة لما فيه من الزجر عن القتل ، فالمؤمن الصادق يشعر بهذا الحق وهذه الحياة وأنه إذا أخل بحقوق الدماء فقد استهزأ بحياة الأمة ومن استهزأ بحياة الأمة ولم يحترم أكبر حقوقها ولم يبال بما يقع فيه المؤمنون من الخطر فأمره معلوم فانه باعتدائه على مؤمن قد هدم ركنا من أركان قوة الايمان وحزبه وذلك آية عدم المبالاة بقوة الإيمان وقوامه ، والمؤمن غيور على الايمان فلا يصدر منه ذلك أى ليس من شأنه ان يصدر عنه .
أقول ويؤيد ما قاله الاستاذ قوله تعالى (٥ : ٣٥ من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا)

ثم ذكر سبب العقوبة على الخطإ فى الأمور العظيمة كأمر القتل وهو أن الخطأ فيه لا يخلو من التهاون وعدم العناية بالاحتياط ، ومثل الخطأ فى هذا الأمر النسيان ولولا أن من شأنهما أن يعاقب الله عليهما لما أمرنا تعالى بالدعاء بأن لا يؤاخذنا عليهما بقوله فى آخر سورة البقرة (ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) ولم يخبرنا أنه رفع عنا المؤاخذة عليهما فى الدنيا والآخرة . وقد ثبت بنص القرآن أن آدم نسي ومع ذلك سميت مخالفته معصية وعوقب عليها . ولكن ورد فى الحديث « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وهو معقول ولا ينافى ماقلناه فان عقاب قتل الخطإ ليس هو عقاب قتل العمد وهو « النفس بالنفس » وأما فى الآخرة فلا يؤاخذنا بما نفعله مخالفا لأمره إذا نسينا أو أخطأنا فيرجى أن يستجيب الله دعاءنا ه

أقول والحديث الذى ذكره ورد هكذا فى كتب الفقه والأصول ولا يعرف بهذا اللفظ فى كتب الحديث وقد رواه ابن ماجه وابن أبى عاصم بلفظ « وضع

الله عن هذه الأمة ثلاثا: الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه » وقد وثقوا رواته وصححه ابن حبان .

ثم بين تعالى حكم قتل المؤمن تعمدا بما يوافق مفهوم هذه الآية من كونه ليس من شأنه أن يقع من مؤمن فلم يذكر له كفارة بل جعل عقابه أشد عقاب توعد به الكافرين فقال ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما﴾ قال الاستاذ الأمام: هذا فرع عن كون القتل ليس من شأن المؤمن مع المؤمن لأنه ينافي الإيمان . وقال ابن عباس هذه الآية آخر آية نزلت في عقاب القتل . وقال بعض الصحابة إن قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء) نزل قبل هذه الآية بستة أشهر . فهذه الآية مخصصة له وقد قلنا من قبل أن قوله تعالى «لمن يشاء» فيه مع تغليظ أمر الشرك أن كل شيء بمشيئته تعالى فلو شاء أن يخصص أحدا بالمغفرة فلا مرد لمشيئته وقد يقال: إنه أخرج من هذه المشيئة من يقتل مؤمنا متعمدا فآية «و يغفر مادون ذلك لمن يشاء» نزلت ترغيبا للمشركين الذين آذوا النبي ﷺ في الإيمان ، وهم الذين نزل فيهم (أن ينتهوا و يغفر لهم ماقد سلف) وقد نقل عن ابن عباس أن قاتل العمد لاتوبة له وقالوا: إن آية الفرقان نزلت في المشركين والتوبة فيها متعلقة بعدة أعمال منها القتل ومنها الشرك . أقول و يعني بآية الفرقان قوله تعالى (٢٥: ٧٠ إلا من تاب وآمن وعمل صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) بعد أن ذكر من صفات عباد الرحمن أنهم لايدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ، وتوعد على ذلك كله بمضاعفة العذاب والخلود فيه

(قال) وقد يقال كيف تقبل التوبة من المشرك القاتل الزاني ، ولا تقبل من المؤمن الذي ارتكب القتل وحده ؟ و يمكن أن يجاب من القائلين بعدم توبة القاتل بأن المشرك الذي لم يؤمن بالشريعة التي تحرم هذه الأمور له شبه عذر لأنه كان متبعا لهواه بالكفر وما يتبعه ولم يكن ظهر له صدق النبوة وما يتبع ذلك ، فلما ظهر له الدليل على أن ما كان عليه هو كفر وضلال تاب وأناب وآمن وعمل

الصالحات فهو جدير بالعفو وان كان فى إجرامه السابق مقصرا فى النظر والاستدلال وأما المؤمن الموقن بصحة النبوة وتحريم الله للقتل وجعله قاتل النفس البريئة كقاتل الناس جميعا فلا عذر له بل لا يعقل أن يرجح هواه على إيمانه مع أنه لم يطرأ على إيمانه من الشك الاضطرارى مايكون له شبه عذر . أما إذا طرأ عليه ذلك فان حكمه حكم القاتل الكافر ، وذلك أن الكافر الذى بلغته الدعوة ولم يؤمن لم يعرض عن الإيمان إلا لأن الدليل لم يظهر له على صحة النبوة وهو يعاقب على التقصير فى النظر وتصحيح الاستدلال حتى يخلد فى النار . وإذا أحسن النظر وتبين له الهدى فآمن واهتدى يغفر له ماقد سلف فى زمن الكفر لأنه كان عملا مرتبا على الكفر والكفر نفسه كان خطأ منه فأشبه قتله قتل الخطأ ، ومثله من اخطأ فى الدليل بعد التسليم به لشبهة عرضت له فيه فمعصيته لم تكن تهاونا بأمر الله عز وجل ولا استهزاء بآياته ولا دليلا على إيثاره لهواه على ماعند الله .

أما القاتل المؤمن فأمره على غير ذلك فانه مؤمن بالله و برسوله و بما جاء به إيمان يقين و إذعان لما جاء به الدين من تعظيم أمر الدماء ، وهو يعلم أن المؤمن أخ له ونصير بحكم الإيمان فكيف يعمد بعد هذا الى الاستهانة بأمر الله وحكمه ، وحل ماعقده وتوهين أمر دينه بهدم أركان قوته وتجرئة الناس على مثل ذلك حتى يهن المسلمون و يضعفوا و يكون بأسهم بينهم شديدا ؟ لا جرم أن عقابه يكون شديدا بحيث لاتقبل توبته .

ومن نظر إلى انحلال أمر الاسلام والمسلمين بعدما أقدم بعضهم على سفك دم بعض من زمن طويل يظهر له وجه هذا وأن القاتل لا يعذر بهذه الجرأة على هذه الجريمة وهو لم تعرض له شبهة فى أمر الله ، إذ لا رائحة للعذر فى عمله بل هو مرجح للغضب وحب الانتقام وشهوة النفس على أمر الله تعالى ومن فضل شهوة نفسه الخسيسة الضارة على نظر الله وعلى كتابه ودينه ومصلحة المؤمنين بغير شبهة ما فهو جدير بالخلود فى النار والغضب واللعنة ويدل على هذا قوله تعالى (٣: ١٣٥ ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون) وتأمل قوله «يعلمون» ، لو سمح الله أن يفضل أحد شهوته أو حميته وغضبه على الله ، رسوله وكتابه ودينه والمؤمنين ، ووعده بالمغفرة لتجرأ الناس على كل شىء ولم يكن للدين

ولا للشرع حرمة فى قلوبهم . فهذا تقرير قول من قالوا : إن القاتل لا تقبل توبته ولابد من عقابه والروايات فيه عن الصحابة والسلف كثيرة تراجع فى تفسير ابن جرير

هذا ما عندنا عن الأستاذ الإمام فى هذه الآية وهو من خير مايبين به وجه ماذهب اليه المشددون فى هذه الجناية . وقال الزمخشرى فى الكشاف .

«هذه الآية فيها من التهديد والإيعاد، والإبراق والإرعاد، أمر عظيم، وخطب غليظ ، ومن ثم روى عن ابن عباس ماروى من أن توبة قاتل المؤمن عمدا غير مقبولة .وعن سفيان : كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا : لاتوبة له . وذلك محمول منهم على سنة الله فى التغليظ والتشديد وإلا فكل ذنب ممحو بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلا ، وفى الحديث « لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرىء مسلم» وفيه « لو أن رجلا قتل بالمشرق وآخر رضى بالمغرب لأشرك فى دمه » وفيه « إن هذا الانسان بنيان الله ، ملعون من هدم بنيانه » وفيه «من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله »

«والعجب من قوم يقرءون هذه الآية ويرون ما فيها ويسمعون هذه الأحاديث وقول ابن عباس بمنع التوبة ثم لاتدعهم اشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيل اليهم مناهم ، أن يطمعوا فى العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) اه

أقول: وقد استكبر الجمهور خلود القاتل فى النار وأوله بعضهم بطول المكث فيها وهذا يفتح باب التأويل لخلود الكفار فيقال: إن المراد به طول المكث أيضا، وقال بعضهم إن هذا جزاؤه الذى يستحقه إن جازاه الله تعالى وقد يعفو عنه فلا يجازيه رواه ابن جرير عن أبي مجلز . وفيه أن الأصل فى كل جزاء أن يقع لاستحالة كذب الوعيد كالوعد وأن العفو والتجاوز قد يقع عن بعض الأفراد لأسباب يعلمها الله تعالى فليس فى هذا التأويل تفصٍّ من خلود بعض القاتلين فى النار ، والظاهر أنهم يكونون الأكثرين ، لأن الاستثناء إنما يكون فى الغالب للأقلين ، وقال بعضهم إن هذا الوعيد مقيد بقيد الاستحلال والمعني ومن يقتل مؤمنا متعمدا لقتله مستحلا

له فجزاؤه جهنم خالدا فيها الخ ، وفيه أن الآية ليس فيها هـذا القيد ولو أراده الله تعالى لذكره كما ذكر قيد العمد ، وأن الاستحلال كفر فيكون الجزاء متعلقا به لا بالقتل والسياق يأبى هذا ، وقال بعضهم إن هذا نزل فى رجل بعينه فهو خاص به وهذا أضعف التأويلات لا لأن العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب فقط بل لأن نص الآية على مجيئه بصيغة العموم «من الشرطية» جاء بفعل الاستقبال فقال « ومن يقتل » ولم يقل « ومن قتل » وقال آخرون إن هذا الجزاء حتم إلا من تاب وعمل من الصالحات ما يستحق به العفو عن هذا الجزاء كله أو بعضه. وفيه أنه اعتراف بخلود غير التائب المقبول التوبة فى النار ، ولعل أظهر هذه التأويلات قول من قال : إن المراد بالخلود طول المكث لأن أهل اللغة استعملوا لفظ الخلود وهم لا يعتقدون أن شيئا يدوم دواما لانهاية له ، وكون حياة الآخرة لانهاية لهـا لم يؤخذ من هذا اللفظ وحده بل من نصوص أخرى .

إن ابن عباس (رضى الله عنهما) كان يقول إن قاتل المؤمن عمدا لاتوبة له كما ذكرنا ذلك فى عبارة شيخنا وعبارة الكشاف ، ونقل ابن جرير القول بقبول توبته عن مجاهد وهو تلميذ ابن عباس ، وذكروا روايات كثيرة عن ابن عباس فى عدم قبول توبته منها رواية سالم بن أبى الجعد قال: كنا عند ابن عباس بعدما كف بصره فأتاه رجل فناداه ياعبد الله بن عباس ما ترى فى رجل قتل مؤمنا متعمدا ؟ فقال « فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعـد له عذابا عظيما » فقال أفرأيت فان تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ؟ قال ابن عباس ثـكلته أمه وأنى له التوبة؟ فوالذى نفسى بيده لقد سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول « ثـكلته أمه رجلا قتل متعمدا جاء يوم القيامـة آخذا بيمينه أو بشماله تشخب دما من قبل عرش الرحمن يلزم قاتله بيده الأخرى يقول : سل هذا فيم قتلنى ؟ » والذى نفس عبد الله بيده لقد أنزلت الآية فما نسخها من آية أخرى حتى قبض نبيكم ﷺ وما نزل بعدها من برهان ، وفى روايه أخرى : فما نبى جاء بعد نبيكم ولا نزل كتاب بعد كتابكم

وروى ابن جرير أيضـا عن سعيد بن جبير أن عبد الرحمن بن أبزى أمره

أن يسأل ابن عباس عن هاتين الآيتين اللتين في النساء «ومن يقتل مؤمنا متعمدا» إلى آخر الآية ، والتي في الفرقان « ومن يفعل ذلك يلق أثاما - إلى - ويخلد فيه مهانا » قال ابن عباس : إذا دخل الرجل في الإسلام وعلم شرائعه وأمره ثم قتل مؤمنا متعمدا فلا توبة له ، وأما التي في الفرقان فانها لما نزلت قال المشركون من أهل مكة : فقد عدلنا بالله (أي أشركنا) وقتلنا النفس التي حرم الله بغير الحق فما ينفعنا الإسلام ؟ قال فنزلت « إلا من تاب » وفي رواية أخرى قال انها نزلت في أهل الشرك . وروى عنه أنه قال : إن آية النساء نزلت بعد آية الفرقان بسنة، وفي رواية أخرى بثمان سنين ، وهذه أقرب فان سورة الفرقان مكية حتما وسورة النساء مدنية نزل أكثرها بعد غزوة أحد كما تقدم وأما الرواية التي ذكرها الأستاذ الإمام وهي أنها نزلت بعدها بستة أشهر فقد رواها ابن جرير عن زيد بن ثابت . وروى عن ابن مسعود أن الآية محكمة وما تزداد إلا شدة . وعن الضحاك أنه ما نسخها شيء وانه ليس له توبة .

وقد بين الأستاذ الإمام الفرق بين قبول توبة المشرك من الشرك وما يتبعه من الجرائم وعدم قبول توبة المؤمن من القتل على قول ابن عباس ، وهو فرق واضح معقول من وجه وغير معقول من وجه آخر وهو انه لا ينطبق على قاعدة تنافي حكمة الله في الجزاء على الشرك والذنوب وعلى الإيمان والأعمال الصالحة وقد بيناها مرارا كثيرة ، وهي أن الجزاء تابع لتأثير الاعتقاد والعمل في تزكية النفس أو تدسيتها .

نعم إن اقدام المرء بعد الإيمان ومعرفة ما عظم الله تعالى من تحريم الدماء وما شدد من الجزاء على جريمة القتل يكاد يكون ردة عن الإسلام وهو أولى بما ورد في الصحيح « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ - وقد تقدم في بحث التوبة من تفسير هذه السورة - ، فإن القتل أكبر إثما وأشد جرما من الزنا والسرقة وشرب الخمر التي ورد بها الحديث ، ولكن لا نسلم ما قاله شيخنا من أنه ليس لفاعله شبهة عذر بعد الإسلام ، وإذا سلمنا ذلك وحكمنا بأن نفس القاتل قد صارت بالقتل شر النفوس وأشدها رجسا ، وأبعدها عن موجبات الرحمة ، وهو معنى ما في

الآية من اللعنة ، فلا نستطيع أن نحكم أن صلاحها بالتوبة النصوح والمواظبة على الأعمال الصالحة متعذر ولا متعسر .

أما شبهة العذر أو شبهه فقد يظهر فيمن كان شديد الغضب حديد المزاج ، إذا رأى من خصمه ما يثير غضبه و ينسيه ربه ، فقد يندفع إلى القتل لا يملك فيه نفسه ، إلا أن يقال إن هذا القتل لا يعد من العمد أو التعمد الذى هو أبلغ من العمد لما فى صيغة التفعل من الدلالة على معنى التربص أو التروى فى الشيء . وقد ذكروا أن الضرب بما لا يقتل فى الغالب إذا أفضى إلى القتل لا يسمى عمدا بل شبه عمد كالضرب بالعصا . وإنما العمد ما كان بمحدد وما فى معناه مما جرت العادة بكونه يقتل كبندق الرصاص المستعمل فى هذا الزمان بآلاته الجديدة كالبندقية والمسدس ، واشترطوا فيه أن يقصد به القتل فانه قد يطلق الرصاص عليه بقصد الإرهاب وهو ينوى ان لا يصيبه فيصيبه بدون قصد . ولفظ التعمد يدل على هذا وعلى أكثر منه كما قلنا آنفا .

وأما كون القاتل قد تصلح نفسه وتتزكى بالتوبة النصوح فهو معقول فى نفسه وواقع و يدخل فى عموم ماورد فى التوبة ، ولا نعرف نفسا غير قابلة للصلاح ، إلا نفس من أحاطت به خطيئته وران على قلبه ما كان يكسب من الأوزار ، بطول الممارسة والتكرار ، إذ يألف بذلك الشر و يأنس به حتى لا تتوجه نفسه إلى حقيقة التوبة بكراهة ما كان عليه ومقته والرجوع عنه ، لا انه يتوب ولا يقبل الله توبته

فمن وقعت منه جريمة القتل فأدرك عقبها انه تعرض بذلك للخلود فى النار ، واستحق لعنة الله تعالى والطرد من رحمته ، وباء بغضبه وتهوك فى عذابه العظيم ، فعظم عليه ذنبه ، وضاقت عليه نفسه ، فندم أشد الندم ، فأناب واستغفر ، وعزم على ان لا يعود إلى هذا الحنث العظيم ، ولا إلى غيره من المعاصى والأوزار ، وأقبل على المكفرات ، وواظب على الباقيات الصالحات ، إلى أن أدركه الممات ، وهو على هذه الحال ، فهو ولا شك فى محل الرجاء ، وحاش لله أن يخلد مثله فى النار

نعم إن أمراء الجور الذين يسفكون دماء من يخالفون أهواءهم ، وزعماء السياسة الذين يجعلون من قوانين جمعياتهم اغتيال من يعارضهم فى سياستهم ، وكبراء اللصوص

الذين يقتلون المؤمن وغير المؤمن بغير الحق لأجل التمتع بماله ، كل أولئك الفجار، الذين يقتلون مع التعمد وسبق الاصرار ، جديرون بأن ينالون الجزاء الذى توعدت به الآية من الخلود فى النار ، ولعنة الله وغضبه وعذابه العظيم الذى لا يعرف كنهه سواه عز وجل ، لأنهم - وان كان فيهم من يعدون فى كتب تقويم البلدان ودفاتر الاحصاء وسجلات الحكومة من المسلمين - ليسوا فى الحقيقة من المؤمنين بالله وبصدق كتابه ورسوله فيما اخبرا به من وعيده على القتل وغيره ، فهم لا يراقبون الله فى عمل ، ولا يخافون عقابه على ذنب ، وقلما يوجد فيهم من يذكر التوبة بقلبه أو لسانه ، الا ما يذكر عن بعض عوام اللصوص من حركة اللسان ببعض الالفاظ التى لا يعقلون حقيقة معناها ، ومنها : أستغفر الله وأتوب إليه ، وهو يكذب فى ذلك عليه

(٩٣ : ٩٦) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ . كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا .

روى البخارى والترمذى والحاكم وغيرهم عن ابن عباس قال « مر رجل من بنى سليم بنفر من أصحاب النبى ﷺ وهو يسوق غنما له فسلم عليهم فقالوا ماسلم علينا الا ليتعوذ منا فعمدوا اليه فقتلوه وأتوا بغنمه النبى ﷺ فنزلت « يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم » الآية . واخرج البزار من وجه آخر عن ابن عباس قال بعث رسول الله ﷺ سرية فيها المقداد فلما أتوا القوم وجدوهم قد تفرقوا وبقى رجل له مال كثير فقال اشهد أن لا إله إلا الله ، فقتله المقداد . فقال له النبى ﷺ : كيف لك بلا إله إلا الله غدا ؟ وأنزل الله هذه الاية » وأخرج أحمد والطبرانى وغيرهما عن عبد الله ابن أبى حدرد الاسلمى قال « بعثنا رسول الله ﷺ فى نفر من المسلمين فيهم أبو قتادة ومحلم بن جثامة فمر بنا عامر بن الأضبط الاشجعى فسلم

علينا ، فحمل عليه محلم فقتله . فلما قدمنا على النبي ﷺ وأخبرناه الخبر نزل فينا القرآن «يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله» الآية . وأخرج ابن جرير من حديث ابن عمر نحوه . وروى الثعلبي من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن اسم المقتول مرداس بن نهيك من أهل فدك وأن اسم القاتل أسامة بن زيد وأن اسم أمير السرية غالب بن فضالة الليثي ، وأن قوم مرداس لما انهزموا بقي هو وحده وكان ألجأ غنمه بجبل فلما لحقوه قال لا إله إلا الله محمد رسول الله ، السلام عليكم ، فقتله أسامة بن زيد . فلما رجعوا نزلت الآية . وأخرج ابن جرير من طريق السدى وعبد (كذا وهو عبد الرزاق) من طريق قتادة نحوه . وأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن لهيعة عن أبي الزبير عن جابر قال : أنزلت هذه الآية ... في مرداس . وهو شاهد حسن . وأخرج ابن منده عن جزء بن الحدرجان قال وفد أخي قداد إلى النبي ﷺ فلقيته سرية النبي ﷺ فقال لهم أنا مؤمن فلم يقبلوا منه وقتلوه فبلغني ذلك فخرجت إلى رسول الله ﷺ فنزلت ... فأعطاني النبي ﷺ دية أخي . انتهى من لباب النقول . وحديث جزء إسناده مجهول كما قال الحافظ في الاصابة ولا مانع من تعدد الوقائع قبل نزول الآية لأن مثل هذا من شأنه أن يقع في مثل تلك الحال . وقد أورد الروايات ابن جرير بزيادة تفصيل والآية متصلة بما قبلها والظاهر أنها نزلت معها بعد وقوع تلك الحوادث وأن النبي ﷺ كان يقرؤها على أصحاب كل واقعة فيرون أنهم سبب نزولها .

الأستاذ الامام : بين الله تعالى في الآية السابقة بعض أحكام المنافقين ومنه نهى المؤمنين أن يتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا ومنها أن الذين يلقون إلى المؤمنين السلم و يعتزلون قتالهم لا يجوز لهم أن يقاتلوهم . فنهى عن قتل من لم يقاتل . ثم ذكر أنه ليس من شأن المؤمن أن يقتل مؤمناً إلا على سبيل الخطإ . وبعد هذا أراد تعالى أن ينبه المؤمنين على ضرب من ضروب قتل الخطإ كان يحصل في ذلك العهد عند السفر إلى أرض المشركين . وذلك أن الإسلام كان قد انتشر ولم يبق مكان في بلاد العرب وقبائلهم يخلو من المسلمين أو ممن يميلون إلى الإسلام و يتربصون الفرص للاتصال بأهله للدخول فيهم فأعلم الله المؤمنين بذلك وأمرهم أن لا يحسبوا

كل من يجدونه فى دار الكفر! كافرا وان يتبينوا فيمن تظهر منهم علامات الإسلام كالشهادة أو السلام الذى هو تحية المؤمنين وعلامة الامن والاستئمان ، وان لا يحملوا مثل هـذا على المخادعة إذ ربما يكون الإيمان قد طاف على هذه القلوب وألمّ بها ان لم يكن تمكن فيها ، وقد أفادت الآية أن ما سبق من قتل من ألقى السـلام لشبهة التقية قد مضى على أنه من قتل الخطأ وأن الله تعـالى أراد بإنزالها ان يعد مايقع منه بعد نزولها من قتل العمد لأنه أمر فيهـا بالتثبت ونهى عن إنـكار إسلام من يدعى الإسلام ولو بإلقاء تحيته فكيف بمن ينطق بالشهادتين . ثم ذكر مامن شأنه أن يقوى الشبهة فى نفس من يظن أن اظهار الإسلام لأجل التقية وهو ابتغاء عرض الحياة الدنيا : فهدى المؤمن بهـذا إلى أن يتهم نفسه ويفتش عن قلبه ولا يبنى الظن على ميله وهواه ، بل أوجب عليه أن يبنى على الظاهر ويقبله حتى يتبين له خلافه اه

أقول : ويزاد على هذا أن إلقاء السلام قد يكون إلقاء للسلم وايذانا بعـدم الحرب ، وقرىء فى المتواتر (السلم) كما يأتى قريبا وقد علم من الآيات السابقة فى هذا السياق نفسه النهى عن قتل الذين يعتزلون القتال ويكفون أيديهم عنه ويلقون السلم إلى المؤمنين فليس الإسلام وحده هو المانع من القتل ، إذ ليس الـكفر وحده هو الموجب له . وإنما كان الكفار هم الذين بدأوا المسلمين بالحرب وما كان القتال فى زمن النبى ﷺ إلا دفاعا حتى فى الغزوات التى صورتها صورة المهاجمة وما هى إلا مهاجمة قوم حرب يُدعون إلى السلم فلا يجيبون ، وما رضوا بالسلم مرة وأباها النبى ﷺ حتى فى صلح الحديبية التى ثقلت فيها شروط المشركين على المؤمنين ، وكيف يأباها والله تعالى يقول له (٨ : ٦٢ وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) قد أشار شيخ المفسرين ابن جرير الطبرى إلى هذا فاشترط فيمن يباح قتله ان يكون حربا للمسلمين ، وانا نذكر عبارته فى ذلك وعليها نستمد فى حل تفسير الآية قال

يعنى جل ثناؤه بقوله ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ يا أيها الذين صدقوا الله وصدقوا رسوله فيما جاءهم به من عند ربهم ﴿ إذا ضربتم فى سبيل الله ﴾ إذا سرتم مسيرا

لله فى جهاد أعدائكم ﴿ فتبينوا ﴾ يقول فتأنوا فى قتل من أشكل عليكم أمره فلم تعلموا حقيقة إسلامه ولا كفره ، ولا تعجلوا فتقتلوا من التبس عليكم أمره ، ولا تقدموا على قتل أحد إلا على قتل من علمتموه يقينا حربا لكم ولله ولرسوله ﴿ ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام ﴾ يقول ولا تقولوا لمن استسلم لكم فلم يقاتلكم مظهرا لكم أنه من أهل ملتكم ودعوتكم ﴿ لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا ﴾ فتقتلوه ابتغاء عرض الحياة الدنيا أى طلبا لمتاعها الذى هو عرض زائل ، وما أذن الله لكم فى قتال الذين يقاتلونكم لتكونوا مثلهم فى أطماعهم الدنيوية بل للدفاع عن الحق واعلاء كلمته ونشر هدايته ﴿ فعند الله مغانم كثيرة ﴾ من رزقه وفواضل نعمه . هذا ماقاله ابن جرير ذكرناه بلفظه إلا تفسير قوله تعالى « لست مؤمنا » الخ فقد ذكرناه بالمعنى مع زيادة ما . والتبين طلب بيان الأمر . وقرأ حمزة والكسائى (فتثبتوا) فى الموضعين من التثبت فى الأمر وهو التأنى وإجتناب العجلة . وقرأ نافع وابن عامر وحمزة (السلم) بغير ألف وهو كالسلم بكسر السين ضد الحرب ، وبه فسر بعضهم قراءة الباقين (السلام) بالسلم وهو معنا الأصلى والضرب فى الأرض ضربها بالارجل فى السفر

أما قوله تعالى ﴿ كذلك كنتم من قبل ﴾ ففيه وجهان أحدهما أنكم كنتم كذلك تستخفون بدينكم كما استخفى بدينه من قومه هذا الذى ألقى اليكم السلام فقتلتموه الى أن لحق بكم ، أى فانه مابقى يخفى الاسلام بينهم ، إلا خوفا على نفسه منهم وكذلك كان السابقون الأولون وهم خيار المؤمنين يخفون اسلامهم حتى أسلم عمر فأظهر إسلامه وحملهم على إظهار اسلامهم ثم كان من بعدهم إذا أسلم يخفى إسلامه حتى يتيسر له الهجرة إلى النبى ﷺ . ﴿ فمنّ الله عليكم ﴾ بالهجرة والقوة حتى أظهرتم الإسلام ونصرتموه . والوجه الثانى انكم كذلك كنتم كفارا مثل من قتلتم بتهمة الكفر فمنّ الله عليكم بالهداية إلى الإسلام فمنكم من أسلم لظهور حقية الإسلام له من أول وهلة ومنكم من أسلم تقية أو لسبب آخر ثم حسن إسلامه عندما خبر الإسلام وعرف محاسنه

وقيل معنى « من الله عليكم » انه تفضل عليكم بالتوبة من قتل من قتلتموه بهذه التهمة التي كنتم مثله فيها ﴿ فتبينوا ﴾ أي اطلبوا البيان أو كونوا على بينة من الأمر تقدمون عليه ولا تأخذوا بالظن ولا بالظنة (التهمة) ، أو تثبتوا ولا تعجلوا بعد في مثل هذا ﴿ إن الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ لا يخفى عليه شيء من نيتكم فيه ومن المرجح له هل هو محض الدفاع عن الحق أم ابتغاء الغنيمة؟ قال الأستاذ الإمام هذا تأكيد لذلك التنبيه في قوله « تبتغون عرض الحياة الدنيا » لأجل التحذير من الوقوع في مثل هذا الخطإ فهو شبيه بالوعيد ويحتمل أن يكون وعيدا إذا قلنا ان قوله تعالى « تبتغون عرض الحياة الدنيا » حكم جديد بأن قتل من ألقى السلام يعد من قتل المؤمن عمدا . والمعنى أن الله تعالى خبير بأعمالكم لا يخفى عليه شيء من مرجحات الحمل عليها في نفوسكم فإن كان فيه ابتغاء حظ الدنيا فهو يجازيكم على ذلك فلا تغفلوا ، بل تثبتوا وتبينوا ، وحكم الآية يعمل به بصرف النظر عن سبب نزولها وهو أن كل من اظهر الإسلام يقبل منه ويعد مسلما ولا يبحث عن الباعث له على ذلك ، ولا يتهم في صدقه وإخلاصه .

أقول فأين هذا من حرص من لم يهتدوا بكتاب الله في إسلامهم ولا في علمهم باحكامه على تكفير من يخالف أهواءهم من أهل القبلة بل من أهل العلم الصحيح والدعوة إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ! ! فليعتبر المعتبرون .

هذا وإن الجاهلين بتاريخ الإسلام ، وأحوال الأمم والدول إلى هذا الزمان ، يظنون أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا ملومين في أخذ المغانم ممن يظفرون بهم ، وأن بعض أمم الحضارة صارت أرقى في هذا الأمر منهم ، وأن قوانينها في الحرب أقرب إلى النزاهة والعدل من أحكام الإسلام ، وكيف هذا وقوانين الدول المرتقية كلها تبيح أخذ كل ما تصل إليه اليد من أموال المحاربين ؟ لا يصدهم عن ذلك سلام ولا دين ، وقد عذت من هذه الآيات أن الإسلام يمنع قتل من يظهر الإسلام ، ومن يلقي السلم أو السلام ، ومن بينه وبين المسلمين عهد وميثاق ، إما على المناصرة وإما على ترك القتال ، ومن اتصل بأهل الميثاق المعاهدين ، ومن اعتزل القتال فلم يساعد

فيه قومه المقاتلين ، و بعد هذا كله رغب عن ابتغاء عرض الدنيا بالقتال ، ليكون لمحض رفع البغى والعدوان ، وتقرير الحق والاصلاح ، ولا همّ لجميع الدول والأمم الآن ، إلا الربح وجمع الأموال ، وهم ينقضون العهد والميثاق مع الضعفاء ، ولا يلتزمون حفظ المعاهدات إلا مع الأقوياء ، وهو ماشدد الإسلام فى حفظه ، وحافظ عليه النبى ﷺ فى عهده ، وحافظ عليه خلفاؤه الراشدون من بعده ، فأين أرقى أمم المدنية من أولئك الأئمة المهديين ، رضوان الله عليهم أجمعين .

(٩٤ : ٩٧) لَا يَسْتَوِى الْقَٰعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِى الضَّرَرِ وَالْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ، فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ، وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ، وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَٰهِدِينَ عَلَى الْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (٩٥ : ٩٨) دَرَجَٰتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا .

مضت سنة القرآن فى مزج آيات الأحكام العملية بما يرغب فى الأعمال الصالحة وينشط عليها ، و يحفز أنفسهم إليها ، و ينفر من القعود عنها ، والتكاسل والتواكل فيها ، وعلى هذه السنة جاءت هاتان الآيتان بين آيات أحكام القتال ، فهما متصلتان بها أتم الاتصال .

قال تعالى : ﴿ لا يستوى القاعدون من المؤمنين ﴾ أى عن الجهاد فى سبيل الله لتأييد حرية الدين ، وصد غارات المشركين ، وتطهير الأرض من الفساد ، و إقامة دعائم الحق والاصلاح ﴿ غير أولى الضرر ﴾ العاجزين عن هذا الجهاد كالأعمى والمقعد والزمن والمريض ﴿ والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ﴾ أى لا يكون القاعدون عن الجهاد بأموالهم بخلا بها وحرصا عليها ، و بأنفسهم إيثارا للراحة والنعيم على التعب وركوب الصعاب فى القتال ، مساوين للمجاهدين الذين يبذلون أموالهم فى الاستعداد للجهاد بالسلاح والخيل والمؤنة ، و يبذلون أنفسهم بتعريضها للقتل

فى سبيل الحق، لأجل منع القتل فى سبيل الطاغوت ، لأن المجاهدين هم الذين يحمون امتهم و بلادهم ، والقاعدين الذين لا يأخذون حذرهم ، ولا يعدون للدفاع عدتهم ، يكونون عرضة لفتك غيرهم بهم (٢ : ٢٥٠ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) بغلبة أهل الطاغوت عليها، وظلمهم لأهلها، وإهلاكهم للحرث والنسل فيها

﴿ فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ﴾ هذا بيان لمفهوم عدم استواء المجاهدين والقاعدين غير أولى الضرر وهو أن الله تعالى رفع المجاهدين عليهم درجة وهى درجة العمل الذى يترتب عليه دفع شر الأعداء عن الملة والأمة والبلاد ﴿ وكلا وعد الله الحسنى ﴾ أى ووعد الله المثوبة الحسنى كلا من الفريقين المجاهدين والقاعدين عن الجهاد عجزا منهم عنه وهم يتمنون لو قدروا عليه فقاموا به ، فان إيمان كل منهما واحد وإخلاصه واحد . وقدم مفعول «وعد» الأول وهو لفظ «كلا» لإفادة حصر هذا الوعد الكريم فى هذين الفريقين المتساويين فى الإيمان والاخلاص ، المتفاضلين فى العمل ، لقدرة أحدهما وعجز الآخر . وفسر قتادة الحسنى بالجنة

﴿ وفضل الله المجاهدين ﴾ بأموالهم وأنفسهم ﴿ على القاعدين ﴾ من غير أولى الضرر كما قال ابن جريج ﴿ أجرا عظيما ﴾ وهو يبينه قوله تعالى ﴿ درجات منه ومغفرة ورحمة ﴾ أما الدرجات فقد بينا فى غير هذا الموضع ماتدل عليه الآيات المتعددة فيها من تفاوت درجات الناس فى الدنيا والآخرة ومنها قوله تعالى (١٧ : ٢١ أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) وبينا أن درجات الآخرة مبنية على درجات الدنيا فى الإيمان والفضيلة والعمل النافع ، لا فى الرزق وعرض الدنيا . وقد حمل بعض المفسرين الدرجات هنا على مايكون للمجاهد فى الدنيا من الفضائل والأعمال فقال قتادة : كان يقال : الاسلام درجة ، والإسلام فى الهجرة درجة ، والجهاد فى الهجرة درجة ، والقتل فى الجهاد درجة اهـ وجعل بعضهم الجهاد هنا عدة درجات بحسب ما فيه من الأعمال الشاقة فقال ابن زيد :

الدرجات هي السبع التي ذكرها الله تعالى في سورة براءة (التوبة) (٩:١٢١ ماكان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه. ذلك بأنهم لايصيبهم ظمأ، ولا نصب، ولامخمصة في سبيل الله، ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار، ولا ينالون من عدو نيلا، إلا كتب لهم به عمل صالح، ان الله لايضيع أجر المحسنين) يعني أن هذه الأمور السبع التي يتعرض لها المجاهدون هي الدرجات لأن لكل منها أجرا كما قال تعالى ومجموعها مع المغفرة والرحمة هو الأجر العظيم، والصواب ان المراد هنا درجات الآخرة لأنها تفسير الأجر كما قال ابن جرير، وهي مرتبة على ماذكر وعلى غيره مما يفضل المجاهدون به القاعدين، وأهمه مصدره من النفس وهو قوة الإيمان بالله و إيثار رضاه على الراحة والنعيم، وترجيح المصلحة العامة على الشهوات الخاصة. والمغفرة المقرونة بهذه الدرجات هي أن يكون لذنوبهم في نفوسهم عند الحساب أثر من الاثار التي قضى عدل الله بأن تكون سبب العقاب لأن ذلك الأثر يتلاشى في تلك الأعمال التي استحقوا بها الدرجات كما يتلاشى الوسخ القليل في الماء الكثير. والرحمة مايخصهم به الرحمن زيادة على ذلك من فضله واحسانه

قال البيضاوي: وقيل الأول ماخولهم الله في الدنيامن من الغنيمة والظفر وجميل الذكر والثاني، ماحصل لهم في الاخرة. وقيل الدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله. والدرجات منازلهم في الجنة. وقيل القاعدون الأول الأضراء، والقاعدون الثاني هم الذين أذن لهم في التخلف اكتفاء بغيرهم وقيل المجاهدون الأولون من جاهد الكفار، والاخرون من جاهد نفسه، وعليه قول علي عليه السلام: رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر اهـ

﴿ وكان الله غفورا رحيما ﴾ وكان شأن الله وصفته أنه غفور لمن يستحق المغفرة، رحيم بمن يتعرض لنفحات الرحمة، فهو مافضلهم بذلك الا بما اقتضته صفاته، وما هو شأنه في نفسه، فاذا لا بد من ذلك الأجر العظيم بأنواعه ولا مرد له

ومن مباحث اللفظ في الاية أن نافعا وابن عامر قرآ «غير أولي الضرر» بنصب «غير» علي الحال أو الاستثناء وقرأها الباقون بالرفع وهي حينئذ صفة

للقاعدون . وقرئت بالجر شذوذا على أنها صفة المؤمنين أو بدل منهم وقوله «أجرا عظيما» نصب «أجر» على المصدر لأنه بمعنى أجرهم أجرا عظيما ، أو على الحال «ودرجات» بدل منه

وقد تركت ماذكروه في تفسير الآية من حديث زيد بن ثابت في كون قوله «غير أولى الضرر» نزل لأجل ابن أم مكتوم لأن هذا من المشكلات الجديرة بالرد مهما قووا سندها ، ولعلنا نفصل القول فيها في مقدمة التفسير

(٩٦ : ٩٩) إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ ؟ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ، قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ؟ فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (٩٧ : ١٠٠) إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا (٩٨ : ١٠١) فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا * (٩٩ : ١٠٢) وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ، وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا .

روى البخاري عن ابن عباس أن ناسا من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سواد المشركين على رسول الله ﷺ فيأتي السهم يرمى به فيصيب أحدهم فيقتله أو يضرب فيقتل فأنزل الله «إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم» وأخرجه ابن مردويه وسمى منهم في روايته قيس بن الوليد بن المغيرة ، وأبا القيس

ابن الفاكه بن المغيرة والوليد بن عتبة بن ربيعة وعمرو بن أمية بن سفيان وعلى ابن أمية بن خلف ، وذكر فى شأنهم أنهم خرجوا إلى بدر فلما رأوا قلة المسلمين دخلهم شك وقالوا «غر هؤلاء دينهم» فقتلوا ببدر. وأخرجه ابن أبي حاتم وزاد منهم الحارث بن زمعة بن أسود والعاص بن منبه بن الحجاج. وأخرج الطبرانى عن ابن عباس قال: كان قوم بمكة قد أسلموا فلما هاجر رسول الله ﷺ كرهوا أن يهاجروا وخافوا فأنزل الله «إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم - إلى قوله - إلا المستضعفين» وأخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس قال كان قوم من أهل مكة قد أسلموا وكانوا يخفون الاسلام فأخرجهم المشركون معهم يوم بدر فأصيب بعضهم فقال المسلمون هؤلاء كانوا مسلمين فأكرهوا فاستغفروا لهم ، فنزلت الآية فكتبوا بها إلى من بقى بمكة وأنه لاعذر لهم فخرجوا فلحق بهم المشركون ففتنوهم فرجعوا فنزلت «ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أوذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله» فكتب اليهم المسلمون بذلك فتحزنوا فنزلت «ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد مافتنوا» الآية فكتبوا إليهم بذلك فخرجوا فلحقوهم فنجا من نجا وقتل من قتل. وأخرج ابن جرير من طرق كثيرة نحوه. اه من لباب النقول.

أقول: هذه الآيات فى الهجرة نزلت فى سياق أحكام القتال لأن بلاد العرب كانت فى ذلك العهد قسمين دار هجرة المسلمين ومأمنهم ودار الشرك والحرب. وكان غير المسلم فى دار الاسلام حرا فى دينه لا يفتن عنه وحرا فى نفسه لا يمنع أن يسافر حيث شاء. وأما المسلم فى دار الشرك فكان مضطهدا فى دينه يفتن ويعذب لأجله ويمنع من الهجرة إن كان مستضعفا لا قوة له ولا أولياء يحمونه، وكانت الهجرة لأجل هذا واجبة على كل من يسلم ليكون حرا فى دينه آمنا فى نفسه، وليكون وليا ونصيرا للنبي ﷺ والمؤمنين الذين كان الكفار يهاجمونهم المرة بعد المرة؛ وليتلقى أحكام الدين عند نزولها. وكان كثير منهم يكتم إيمانه ويخفى إسلامه ليتمكن من الهجرة. وفى مثل هذه الحال ينقسم الناس بالطبع إلى أقسام منهم من ذكرنا ومنهم القوى الشجاع الذى يظهر إيمانه وهجرته وإن عرض نفسه للمقاومة، ومنهم من يؤثر البقاء فى وطنه بين

أهله لانه لضعف إيمانه يؤثر مصلحة الدنيا التى هو فيها على الدين ، ومنهم الضعيف المستضعف الذى لا يقدر على التفلت من مراقبة المشركين وظلمهم ولا يدرى أية حيلة يعمل ولا أى طريق يسلك . وقد بين الله حكم من يترك الهجرة لضعف دينه وظلمه لنفسه مع قدرته عليها لو أرادها ، ومن يتركها لعجزه وقلة حيلته وظلم المشركين له فقال:

﴿ إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ﴾ الخ توفى الشيء أخذه وافيا تاما ، وتوفى الملائكة للناس عبارة عن قبض أرواحهم عند الموت ، ولفظ « توفاهم » هنا يحتمل أن يكون فعلا ماضيا أى توفتهم الملائكة ، وكل من تذكير الفعل وتأنيثه جائز هنا . وعلى هذا تكون العبارة حكاية حال ماضية ، ويكون سحب حكمهم على جميع من كانت حاله مثل حالهم بطريق القياس . ويحتمل – وهو الاقرب – أن يكون فعلا مستقبلا حذفت منه إحدى التاءين فيكون الحكم فيه عاما بنص الخطاب . والمعنى أن الذين تتوفاهم الملائكة بقبض أرواحهم عند انتهاء آجالهم حالة كونهم ظالمى أنفسهم بعدم إقامة دينهم وعدم نصره وتأييده ، وبرضاهم بالاقامة فى الذل و الظلم حيث لا حرية لهم فى أعمالهم الدينية ﴿ قالوا فيم كنتم ﴾ أى تقول لهم الملائكة بعد توفيها لهم (وفيه الالتفات على الوجه المختار) فى أى شيء كنتم من أمر دينكم ؟ قال فى الكشاف معنى « فيم كنتم » التوبيخ بأنهم لم يكونوا فى شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا . يعنى ان الاستفهام يراد به التوبيخ على شيء معلوم ، لا حقيقة الاستعلام عن شيء مجهول ، ولهذا حسن فى جوابه ﴿ قالوا كنا مستضعفين فى الارض ﴾ ، هو اعتذار من تقصيرهم الذى وبخوا عليه بالاستضعاف أى اننا لم نستطع أن نكون فى شيء يعتد به من أمر ديننا لاستضعاف الكفار لنا ، فرد الملائكة هذا العذر عليهم و ﴿ قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ﴾ وتحرروا أنفسكم من رق الذل الذى لا يليق بالمؤمن ولا هو من شأنه ؟ أى ان استضعاف القوم لكم لم يكن هو المانع لكم من الإقامة معهم فى دارهم بل كنتم قادرين على الخروج منها مهاجرين الى حيث تكونون فى حرية

من أمر دينكم ولم تفعلوا ﴿ فأولئك مأواهم جهنم ﴾ قيل ان هذا هو خبر « ان الذين توفاهم الملائكة » وقيل بل خبره قوله « قالوا فيم كنتم » وقيل محذوف ومعنى الجملة سواء كانت هى الخبر أم لا أن اولئك الذين لم يكونوا على شيء يعتدبه من أمر دينهم لاقامتهم بين الكفار الذين يصدونهم عن ذلك مأواهم ومسكنهم فى الآخرة نار جهنم ﴿ وساءت مصيرا ﴾ أى وقبحت جهنم مأوى ومصيرا لمن يصير اليها لان كل مافيها يسوء ولا يسره منه شيء . قيل انه توعدهم بجهنم كما يتوعد الكفار لان الهجرة للقادر كانت شرطا لصحة الاسلام ، وقيل بل كانوا من المنافقين الذين أظهروا الاسلام ولم يتبطنوه . وهناك وجه آخر هو الذى يلجأ اليه فى مثل هذا جمهور الفقهاء وهو أن جهنم تكون لهم مأوى مؤقتا على قدر تقصيرهم ومافاتهم من الفرائض فى الاقامة مع الكفار تحت سلطانهم وما عساهم اقترفوا من المعاصى .

قال فى الكشاف بعد تفسير الآية : وهذا دليل على أن الرجل اذا كان فى بلد لايتمكن فيه من اقامة أمر دينه كما يجب لبعض الاسباب — والعوائق عن اقامة الدين لاتنحصر — أو علم انه فى غير بلده أقوم بحق الله وأدوم على العبادة ، حقت عليه المهاجرة . ثم ختم الكلام فيها بدعاء أبان فيه أنه إنما هاجر الى مكة فرارا بدينه ليتمكن من إقامته كما يجب

وهاك ما عندى فى الآية عن درس الاستاذ الامام : ذكر تعالى فى الآية السابقة فضل المجاهدين فى سبيل الله على القاعدين لغير عجز فعلم أن العاجز معذور ، ومعنى سبيل الله الطريق الذى يرضيه ويقيم دينه . ثم ذكر حال قوم أخلدوا الى السكون وقعدوا عن نصر الدين بل وعن إقامته حيث هو ، وعذروا أنفسهم بأنهم فى أرض الكفر حيث اضطهدهم الكافرون ومنعوهم من اقامة الحق وهم عاجزون عن مقاومتهم . ولكنهم فى الحقيقة غير معذورين لانه كان يجب عليهم الهجرة الى المؤمنين الذين يعتزون بهم ، فهم بحبهم لبلادهم ، واخلادهم الى أرضهم ، وسكونهم الى أهليهم ومعارفهم ، ضعفاء فى الحق لامستضعفون ، وهم بضعفهم هذا قد حرموا أنفسهم بترك الهجرة من خير الدنيا بعزة المؤمنين ، ومن خير الآخرة باقامة الحق ، فظلمهم

لانفسهم عبارة عن تركهم العمل بالحق خوفا من الاذى وفقد الكرامة عند عشرائهم المبطلين . وهذا الاعتذار هو نحو مما يعتذر به الذين جاروا أهل البدع على بدعهم فى هذا العصر وفى كثير من الاعصار ، يعتذرون بأنهم يجبون الغيبة عن أنفسهم ويدارون المبطلين ، وهو عذر باطل ، فالواجب عليهم إقامة الحق مع احتمال الاذى فى سبيل الله أو الهجرة الى حيث يتمكنون من اقامة دينهم ، وللفقهاء خلاف فى الهجرة هل وجوبها مضى أو هو مستمر فى كل زمان ؟ والمالكية على الوجوب (قال) ولا معنى عندى للخلاف فى وجوب الهجرة من الارض التى يمنع فيها المؤمن من العمل بدينه ، أو يؤذى فيه إيذاء لا يقدر على احتماله . وأما المقيم فى دار الكافرين ولكنه لا يمنع ولا يؤذى اذا هو عمل بدينه بل يمكنه أن يقيم جميع أحكامه بلا نكير فلا يجب عليه أن يهاجر وذلك كالمسلمين فى بلاد الانكليز لهذا العهد بل ربما كانت الاقامة فى دار الكفر سببا لظهور محاسن الاسلام واقبال الناس عليه اه (أى اذا كان المسلمون المقيمون هنالك على حريتهم يعرفون حقيقة الاسلام ويبينونها للناس بالقول والعمل والاخلاق والآداب)

قال تعالى ﴿إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان﴾ دل الوعيد فى الآية السابقة مع الاستثناء فى هذه الآية على أن أولئك الذين اعتذروا عن عدم اقامة دينهم وعدم الفرار به هجرة الى الله ورسوله غير صادقين في اعتذارهم فان الاستضعاف الحقيقي عذر صحيح ولذلك استثني أهله من الوعيد بهذه الآية ، وقرن الرجال بالنساء والولدان فيها يشعر بان المراد بالرجال الشيوخ الضعفاء والعجزة الذين هم كمن ذكر معهم ﴿لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا﴾ أى قد ضاقت بهم الحيل كلها فلم يستطيعوا ركوب واحدة منها ، وعميت عليهم الطرق جميعها فلم يهتدوا طريقا منها ، إما للزمانة والمرض ، واما للفقر والجهل بمسالك الارض وأخزانها ومضايقها ، قال بعض المفسرين (بحيث لو خرجوا هلكوا) أي بركوب التعاسيف أو قلة الزاد أو عدم الراحلة . وفسر بعضهم الولدان هنا بالعبيد والاماء وقال بعضهم هم الاولاد الصغار الذين لا يستطيعون ضربا فى الارض وروى عن ابن عباس انه قال كنت

أنا وأمى من المستضعفين الذين لايستطيعون حيلة ولا يهتدون الى الهجرة سبيلا ، واستشكل بان الاولاد غير مكلفين فلا يتناولهم الوعيد فيحتاج الى استثنائهم ، وأجاب فى الكشاف بانه (يجوز أن يكون المراد المراهقين منهم الذين عقلوا مايعقل الرجال والنساء فيلحقوا بهم فى التكليف) أقول ويجوز ان يكونوا قد ذكروا تبعا لوالديهم ، لانهم يكلفون أن يهاجروا بهم ، فاذا كان الولدان عاجزين عن السير مع الوالدين والوالدان عاجزين عن حملهم كان من عذرهما أن يتركا الهجرة ماداما عاجزين ولا يكلفان ترك أولادهم

(فاولئك عسى الله أن يعفو عنهم) والاشارة باولئك الى من استثناهم ممن توعدهم على ترك الهجرة ، أى إن أولئك المستضعفين الذين لم يهاجروا للعجز وتقطع الاسباب والحيل وتعمية السبل يرجى أن يعفو الله عنهم ولا يؤاخذهم بالاقامة فى دار الكفر . والوعد بعسى الدالة على الرجاء ، أطمعهم تعالى بالعفو ولم يجزم به للايذان بأن أمر الهجرة مضيق فيه ، وأنه لابد منه ، ولو باستعمال دقائق الحيل ، والبحث عن مضايق السبل ، حتى لايخدع محب وطنه نفسه ويعد ماليس بمانع مانعا . وصرح كثير من المفسرين بان صيغة الرجاء من الله تعالى للتحقيق والقطع وليس هذا الذى قالوه بالتحقيق الذى يقطع به ، وانما الرجاء فيها بالنسبة الى المخاطب وعلم الله بتحقيق الرجاء أو عدمه قطعى. وقال الاستاذ الامام : قالوا ان (عسى) في كلام الله للتحقيق ولا يصح على اطلاقه لانه يسلب الكلمة معناها فكانه لا محل لها . ونقول فيها ماقلناه فى لعل وهو أن معناها الاعظاد والتهيئة ، والمعني انه تعالى يعدهم ويهيؤهم لعفوه ، والنكتة فى اختيار التعبير عن التحقيق بعسى الدالة على الترجى إن صح هى تعظيم أمر ترك الهجرة وتغليظ جرمه

(وكان الله عفوا غفورا) أى وكان شأن الله تعالى العفو عن المخالفات التى لها أعذار صحيحة بعدم المؤاخذة عليها ، ومغفرتها بسترها فى الآخرة وعدم فضيحة صاحبها ، لانه تعالى لايكلف نفسا الا وسعها .

(ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة) وصل هذا

بما قيله للترغيب فى الهجرة وتنشيط المستضعفين وتجرئتهم على استنباط الحيل لها ، لأن الانسان يتهيب الأمر المخالف لما اعتاده وأنس به ويتخيل فيه من المشقات والمصاعب ما لعله لا يوجد إلا فى خياله ، فبعد أن توعد التارك المقصر ، وأطمع التارك المعذور فى العفو إطماعا مبنيا على أن ذلك من شأن الله تعالى ان يفعله ، بين تعالى ان ما يتصووه بعض الناس من عسر الهجرة لا محل له ، وان عسرها إلى يسر ، ومن يهاجر بالفعل يجد فى الأرض مراغما كثيرا أى متحولا من الرغام وهو التراب ، أو مذهبا فى الأرض يرغم بسلوكه أنوف من كانوا مستضعفين له . أو مكانا للهجرة ومأوى يصيب فيه الخير والسعة فوق النجاة من الاضطهاد والذل ، فيرغم بذلك أنوفهم ، وفيه الوعد للمهاجرين فى سبيل الله بتسهيل السبل وسعة العيش . وانما تكون الهجرة فى سبيل الله حقيقة إذا كان قصد المهاجر منها إرضاء الله تعالى بإقامة دينه كما يجب وكما يحب تعالى ، ونصر أهله المؤمنين ، على من يبغى عليهم من الكافرين

﴿ ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله ﴾ المهاجر كسائر الناس عرضة الموت ولما وعد تعالى من يهاجر فيصل إلى دار الهجرة بالظفر بما ينبغى من وجدان المراغم والسعة ، وعد من يموت فى الطريق قبل بلوغها بأجر عظيم يضمنه عز وجل له : فمن خرج من بيته بقصد الهجرة إلى الله أى حيث يرضى الله و إلى نصرة رسوله فى حياته ، ومثلها إقامة سننه بعد وفاته ، كان مستحقا لهذا الأجر ولو مات بعد مجاوزته عتبة الباب ولم يصب تعبا ولا مشقة ، فان نية الهجرة مع الاخلاص كافية لاستحقاقه له ، وقد أبهم هذا الأجر وجعله حقا واقعا عليه تبارك اسمه للايذان بعظم قدره ، وتأكيد ثبوته ووجوبه ، والوجوب والوقوع يتواردان على معنى واحد ، ومنه قوله تعالى « فاذا وجبت جنوبها » أى سقطت جنوب البدن عند ما تنحر فى النسك ، ولله تعالى أن يوجب على نفسه ما شاء وليس لغيره أن يوجب عليه شيئا إذ لا سلطان فوق سلطانه ، فأين هذا الوعد للمهاجرين فى تأكيده وإيجابه من وعد تاركى الهجرة تضعفهم وعجزهم من جعله محل الرجاء والطمع فقط ؟ لا يستويان ﴿ وكان الله غفورا رحيما ﴾ أى وكان شأنه الثابت

له أزلا وابدا أنه غفور يستر ماسبق لأمثال هؤلاء المهاجرين من الذنوب بإيمانهم الذى حملهم على ترك أوطانهم ومعاهد أنسهم لأحل إقامة دينه واتباع سبيله، رحيما بهم يشملهم بعطفه و يغمرهم باحسانه

هذه الآيات فى الهجرة نزلت فى سياق واحد متصلا بعضها ببعض كما قلنا، وممن شمله الوعد من المهاجرين فى تلك الأثناء ضمرة بن جندب فعدوا خبر هجرته من أسباب نزول الشق الأخير من هذه الآية، وما هو بسبب إلا فى اصطلاحهم الذى يتساهلون فيه باطلاق السبب كما بينا مرارا : روى ابن أبى حاتم وأبو يعلى بسند جيد عن ابن عباس «خرج ضمرة بن جندب من بيته مهاجرا فقال لأهله احملونى فاخرجونى من أرض المشركين إلى رسول الله ﷺ فمات فى الطريق قبل أن يصل إلى النبى ﷺ فنزل الوحى « ومن يخرج من بيته مهاجرا » الآية . ومنهم أبو ضمرة أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير عن أبي ضمرة الزرقى وكان بمكة فلما نزلت « إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة » قال : انى لغنى وانى لذو حيلة فتجهز يريد النبى ﷺ فأدركه الموت بالتنعيم، فنزلت هـذه الآية « ومن يخرج من بيتـه » . ومنهم آخرون قال السيوطى فى اللبـاب بعد إيراد الروايتين المذكورتين آنفا : وأخرج ابن جرير نحو ذلك من طرق عن سعيد بن جبير وعكرمة وقتادة والسدى والضحاك وغيرهم وسمى فى بعضها ضمرة ابن العيص أو العيص بن ضمرة وفى بعضها جندب بن حمزة الجندعى وفى بعضها الضمرى وفى بعضها رجل من بنى ضمرة وفى بعضها رجل من خزاعة وفى بعضها رجل من بنى ليث وفى بعضها من بنى كنانة وفى بعضها من بنى بكر (قال) وأخرج ابن أبى حاتم وابن منده والباوردى فى الصحابة عن هشام بن عروة عن أبيه ان الزبير بن العوام قال هاجر خالد بن حرام إلى أرض الحبشة فنهشته حية فى الطريق فمات فنزلت فيه الآية» وأخرج الأموى فى مغازيه عن عبد الملك بن عمير قال « لما بلغ أكثم بن صيفى مخرج النبى ﷺ أراد أن يأتيه فابى قومه أن يدعوه قال فليأت من يبلغه عنى و يبلغنى عنه فانتدب له رجلان فأتيا النبى ﷺ فقالا نحن رسل اكثم بن صيفى وهو يسألك من أنت وما أنت و بم جئت ؟ قال : أنا محمد بن

عبد الله وأنا عبد الله ورسوله ثم تلا عليهم « ان الله يأمر بالعدل والإحسان » الآية فأتيا اكثم فقالا له ذلك ، فقال أى قوم ، انه يأمر بمكارم الاخلاق وينهى عن ملائمها فكونوا فى هذا الأمر رؤوسا ولا تكونوا أذنابا . فركب بعيره متوجها إلى المدينة فمات فى الطريق فنزلت فيه الآية» مرسل اسناده ضعيف . واخرج أبو حاتم فى كتاب المعمرين من طريقين عن ابن عباس انه سئل عن هذه الآية قال نزلت فى اكثم قيل فأين الليثى ؟ قال هذا قبل الليثى بزمان وهى خاصة عامة ا ه ومجموع الروايات يؤيد رأينا من انها نزلت هى وما قبلها فى سياق احكام الحرب لامنفردة فطبقوها على الوقائع التى حدثت فى ذلك العهد ولم تنزل لأجل واقعة معينة منها

(حكمة الهجرة وسبب مشروعيتها)

قد علم من هذه الآيات ومن غيرها مما نزل فى الهجرة ومن الأحاديث والسنة التى جرى عليها الصدر الأول من المسلمين أن الهجرة شرعت لثلاثة أسباب أو حكم اثنان منها يتعلقان بالافراد والثالث يتعلق بالجماعة : أما الأول فهو أنه لايجوز لمسلم ان يقيم فى بلد يكون فيها مضطهدا فى حريته الدينية والشخصية فكل مسلم يكون فى مكان يفتن فيه عن دينه أو يكون ممنوعا من إقامته فيـه كما يعتقد يجب عليه أن يهاجر منه إلى حيث يكون حرا فى تصرفه وإقامة دينـه ، وإلا كانت إقامته معصية يترتب عليها مالا يحصى من المعاصى ، وإلا جاز له الاقامة . وهذا هو الذى عناه الأستاذ الإمام بما قاله عن بعض المسلمين المقيمين فى بلاد الانكليز متمتعين بحريتهم الدينية

وأما الثانى فهو تلقى الدين والتفقه فيه وكان ذلك فى عصر النبى ﷺ خاصا بالزمن الذى كان فيه إرسال الدعاة والمرشدين من قبله ﷺ متعذرا لقوة المشركين على المسلمين وصدهم إياهم عن ذلك ولا يجوز لمن أسلم فى مكان ليس فيه علماء يعرفون أحكام الدين ان يقيم فيه بل يجب أن يهاجر إلى حيث يتلقى الدين والعلم

وأما الثالث المتعلق بجماعة المسلمين : فهو أنه يجب على مجموع المسلمين أن تكون لهم جماعة أو دولة قوية تنشر دعوة الإسـلام ، وتقيم أحكامه وحدوده ، وتحفظ

بيضته ، وتحمى دعاته وأهله من بغي الباغين ، وعدوان المادين ، وظلم الظالمين، فاذا كانت هذه الجماعة أو الدولة أو الحكومة ضعيفة يخشى عليها من إغارة الاعداء وجب على المسلمين إينما كانوا وحيثما حلوا أن يشدوا أزرها ، حتى تقوى وتقوم بما يجب عليها ، فاذا توقف ذلك على هجرة البعيد عنها إليها وجب عليه ذلك وجوبا قطعيا لا هوادة فيه ، وإلا كان راضيا بضعفها ومعينا لأعداء الإسلام على إبطال دعوته ، وخفض كلمته .

كانت هذه الأسباب الثلاثة متحققة قبل فتح مكة فلما فتحت قوي الإسلام على الشرك في جزيرة العرب كلها وصار الناس يدخلون في دين الله أفواجا والنبي ﷺ يرسل إلى كل جهة من يعلم أهلها شرائع الإسلام ، فزال سبب وجوب الهجرة لأجل الأمن من الفتنة والقدرة على إقامة الدين ، وسبب وجوبها لأجل التفقه في الدين إلا نادرا ، وسبب وجوبها لتأييد جماعة المسلمين وتقويتهم ونصرهم على من كان يحاربهم لأجل دينهم . ولهذا قال ﷺ « لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا » رواه أحمد والشيخان وأكثر أصحاب السنن من حديث ابن عباس ورووا مثله عن عائشة . ومما لا مجال للخلاف فيه ان الهجرة تجب دائما بأحد الأسباب الثلاثة كما يجب السفر لأجل الجهاد إذا تحقق سببه ، وأقوى موجباته اعتداء الكفار على بلاد المسلمين واستيلاؤهم عليها

(١٠٠ : ١٠٣) وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا . إِنَّ الْكَٰفِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا (١٠١ : ١٠٤) وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ ، فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ ، وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ، وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً ، وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا

حِذْرَكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا (١٠٢ : ١٠٥) فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَوٰةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ، فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ ، إِنَّ الصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا .

﴿ صلاة السفر والخوف ﴾

السياق فى أحكام الجهاد فى سبيل الله وجاء فيه حكم الهجرة . والصلاة فرض لازم فى كل حال لا يسقط فى وقت القتال ولا فى أثناء الهجرة ولا غير الهجرة من أيام السفر ولكن قد تتعذر أو تتعسر فى السفر وحال الحرب إقامتها فرادى وجماعة كما أمر الله تعالى أن تقام فى صورتها ومعناها ، فناسب فى هذا المقام ان يبين الله تعالى ما يريد أن يرخص لعباده فيه من القصر من الصلاة فى هاتين الحالتين فقال :

﴿ وإذا ضربتم فى الأرض ﴾ الضرب فى الأرض عبارة عن السفر فيها لأن المسافر يضرب الأرض برجليه وعصاه أو بقوائم راحلته ، كما يقال طرق الأرض إذا مر بها كأنه ضربها بالمطرقة ومنه الطريق أى السبيل المطروق . وقال هنا « ضربتم فى الأرض » ولم يقل « ضربتم فى سبيل الله » كما قال فى الآية (٩٣) من هذه السورة الواردة فى حكم إلقاء السلام فى الحرب لأن هذه أعم فهى رخصة لكل مسافر ولو لم يكن سفره فى سبيل الله للدفاع عن الحق و إقامة الدين بأن كان للتجارة أو لمجرد السياحة مثلا ، و إذا كان السفر فى سبيل الله فالمسافر أحق بالرخصة وهى له أولا و بالذات بقرينة السياق وما جاء

فى الآية التى بعد هذه ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ أى فليس عليكم تضييق ولا ميل عن محجة دين الله (وهو الحنيفية السمحة) فى القصر من الصلاة . والجناح فسر بالإثم و بالتضييق و بالميل عن الاستواء قيل هو من جنحت

السفينة إذا مالت إلى أحد جانبيها قاله الراغب وهو الذى فسر جنوح السفينة بما ذكر ، وفسره غيره بأنه عبارة عن بلوغها أرضا رقيقة تغرز فيها ويمتنع جريها، وهذا المعنى يناسب الجناح أيضا على أن الجناح معناه الميل وهو من الجنح بالكسر بمعنى الجانب . ومن فسر الجناح بالتضييق أخذه من قولهم جنح البعير (بصيغة المجهول) إذا انكسرت جوانحه (أضلاعه) لثقل حمله ، وتفسيره بالإثم مأخوذ من هذا أيضا وهو مجاز والقصر (بالفتح) من القصر (كعنب) ضد الطول وقصرت الشىء جعلته قصيرا

فالقصر من الصلاة هو ترك شىء منها تكون به قصيرة و يصدق بترك بعض ركعاتها و بترك بعض أركانها كالركوع والسجود والجلوس للتشهد . واختلف العلماء فى هذه الآية فقيل إن المراد بالقصر من الصلاة فيها ترك بعض ركعاتها وهى صلاة السفر التى تقصر فيها الرباعية فقط فتصلى ثنتين ، وقيل بل المراد به صلاة الخوف مطلقا أو كيفية من كيفياتها وهى المبينة فى الآية التى بعد هذه . وقيل بل المراد بها القصر من هيئتها لا من ركعاتها ، وقيل بل القصر من العدد والاركان جميعا وجمع المحقق ابن القيم فى الهدى النبوى بين الأقوال فقال فى فصل صلاة الخوف:

« وكان من هديه ﷺ فى صلاة الخوف أن أباح الله سبحانه وتعالى قصر أركان الصلاة وعددها إذا اجتمع الخوف والسفر . وقصر العدد وحده إذا كان سفر لا خوف معه ، وقصر الأركان وحدها إذا كان خوف لا سفر معه . وهذا كان هديه ﷺ و به يعلم الحكمة فى تقييد القصر فى الآية بالضرب فى الأرض والخوف » اه وسيأتى تفصيل ذلك

فقوله تعالى ﴿ وإن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ شرط لنفى الجناح فى قصر الصلاة والفتنة الإيذاء بالقتل أو غيره كما صرح به بعضهم وأصله الاختبار بالمكروه والأذى كما تقدم من قبل . قال ابن جرير : وفتنتهم إياهم فيها حملهم عليهم وهم ساجدون حتى يقتلوهم أو يأسروهم فيمنعوهم من إقامتها وأدائها و يحولوا بينهم و بين عبادة الله وإخلاص التوحيد له اه وليس هذا خاصا بزمن الحرب بل إذا خاف المصلى قطاع الطريق كان له أن يقصر هذا القصر

﴿ إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا ﴾ تعليل لتوقع الفتنة من الذين كفروا أى كان شأنهم أنهم أعداء مظهرون للعداوة بالقتال والعدان ، فهم لا يضيعون فرصة اشتغالكم بمناجاة الله تعالى ولا يراقبون الله ولا يخشونه فيكم فيمتنعوا عن الإيقاع بكم ، إذا وجدوكم غافلين عنهم ، والعدو يستوى فيه الواحد والجمع

بعد هذا أقول إن القصر فى هذه الآيات مجمل و إنما اختلف العلماء فى المراد منه لأن الآية التى بعد هذه الآية تبين لنا نوعا أو أنواعا من قصر الصلاة المعروفة فى الإسلام فقيل إنها مبينة لما قبلها ، ورد بعضهم هذا بأن الأصل أن تفيد كل آية من الآيتين معنى جديدا تفاديا من التكرار ، وأنهم كانوا يفهمون من القصر نقص عدد الركعات بدليل حديث ذى اليدين المشهور إذ قال « أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله؟ » (وهذا دليل ضعيف) ومن أسباب الخلاف ماثبت فى السنة وجرى عليه العمل من العصر الأول الى الآن من قصر الصلاة الرباعية . والسنة مبينة لإجمال القرآن . ولا يمكن أن تعرف الاصطلاحات الشرعية من ألفاظ اللغة بدون توقيف . والقرآن نفسه لم يبين لنا إلا كيفية القليل من العبادات كالوضوء والتيمم فالسنة هى التى بينت كيفية الصلاة وكيفية الحج وغير ذلك . و إننى أذكر ما قاله الأستاذ الإمام فى هاتين الآيتين قبل أن أفسر الثانية منهما ثم أذكر ملخص ماثبت فى السنة فى قصر الصلاة وصلاة الخوف ثم أبين معنى الآية الثانية وكيفيات صلاة الخوف التى وردت

الأستاذ الإمام : الكلام لا يزال فى الجهاد وقد مر فى الآيات السابقة الحث عليه لإقامة الدين وحفظه و إيجاب الهجرة لأجل ذلك وتوبيخ من لم يهاجر من أرض لا يقدر فيها على إقامة دينه ، والجهاد يستلزم السفر ، والهجرة سفر ، وهذه الآيات فى بيان أحكام من سافر للجهاد أو هاجر فى سبيل الله إذا أراد الصلاة وخاف أن يفتن عنها ، وهو أنه يجوز له أن يقصر منها وأن يصلى جماعتها بالكيفية التى ذكرت فى الآية الثانية من هذه الآيات . (قال) والقصر المذكور فى الآية الأولى هنا ليس هو قصر الصلاة الرباعية فى السفر المبين بشروطه فى كتب الفقه فذلك مأخوذ من السنة المتواترة ، وأما ماهنا فهو فى صلاة الخوف كما ورد عن بعض الصحابة وغيرهم من السلف ، والشرط فيها على ظاهره ، والقول لبيان الواقع

فلا مفهوم له لغو من القول لايجوز أن يقال فى أعلى الكلام وأبلغه ، فهذا القصر المذكور فى الآية الأولى هو المبين فى الآية التى بعدها ، وفى سورة البقرة بقوله تعالى « فان خفتم فرجالا أو ركبانا » فآية البقرة فى القصر من هيأة الصلاة والرخصة فى عدم إقامة صورتها بأن يكتفى الرجال المشاة والركبان بالايماء عن الركوع والسجود وهو قول فى القصر المراد ، والآية التى نحن بصدد تفسيرها فى القصر من عدد الركعات بأن تصلى طائفة مع الامام ركعة واحدة فاذا أتمتها جاءت طائفة أخرى وهى التى كانت تحرس الأولى فصلت معه الركعة الثانية ، وليس فى الآية أن واحدة من الطائفتين تتم الصلاة . اه ماقاله الأستاذ الامام فى الدرس ملخصا

وأما ما ورد فى السنة فقد لخصه ابن القيم فى الهدى النبوى أحسن تلخيص وناهيك بسعة حفظه وحسن استحضاره و بيانه . قال فى بيان هدى النبى ﷺ فى السفر وعبادته فيه مانصه :

« وكان يقصر الرباعية فيصليها ركعتين من حين يخرج مسافرا إلى أن يرجع إلى المدينة ، ولم يثبت عنه أنه أتم الرباعية فى سفره ألبتة . وأما حديث عائشة « أن النبى ﷺ كان يقصر فى السفر و يتم و يفطر و يصوم » فلا يصح . وسمعت شيخ الاسلام ابن تيميـة يقول هو كذب على رسول الله ﷺ انتهى وقد روى « كان يقصر وتتم » الأول بالياء آخر الحروف والثانى بالتاء المثنـاة من فوق . وكذلك « يفطر وتصوم » أى تأخذ هى بالعزيمة فى الموضعين قال شيخنا ابن تيمية وهذا باطل ماكانت أم المؤمنين لتخالف رسول الله ﷺ وجميـع أصحابه فتصلى خلاف صلاتهم . والصحيح عنها « إن الله فرض الصلاة ركعتين ركعتين فلمـا هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة زيد فى صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر » فكيف يظن بها مع ذلك أن تصلى بخلاف صلاة النبى ﷺ والمسلمين معه ؟

قال ابن القيم (قلت) وقد أتمت عائشة بعد موت النبى ﷺ قال ابن عباس وغيره إنها تأولت كما تأول عثمان ، وأن النبى ﷺ كان يقصر دائمـا ، فركب بعض الرواة من الحديثين حديثا وقال : فـكان يقصر وتتم هى . فغلط بعض الرواة فقال : كان يقصر و يتم ، أى هو . والتأويل الذى تأولته قد اختلف فيـه

فقيل ظننت أن القصر مشروط بالخوف والسفر فاذا زال الخوف زال سبب القصر. وهذا التأويل غير صحيح فان النبي ﷺ سافر آمناً وكان يقصر الصلاة والآية قد أشكلت على عمر (رض) وغيره فسأل عنها رسول الله ﷺ فأجابه بالشفاء وأن هذا صدقة من الله وشرع شرعه للأمة.

« وكان هذا بيان أن حكم المفهوم غير مراد وأن الجناح مرتفع فى قصر الصلاة عن الآمن والخائف، وغايته أنه نوع تخصيص للمفهوم أو رفع له، وقد يقال إن الآية اقتضت قصراً يتناول قصر الأركان بالتخفيف وقصر العدد بنقصان ركعتين وقيد ذلك بأمرين الضرب فى الأرض والخوف، فاذا وجد الأمران أبيح القصر فيصلون صلاة الخوف مقصورة عددها وأركانها، و إن انتفى الأمران فكانوا آمنين مقيمين انتفى القصران فيصلون صلاة تامة . و إن وجد أحد السببين ترتب عليه قصره وحده، فاذا وجد الخوف والإقامة قصرت الأركان واستوفى العدد . وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق فى الآية . فان وجد السفر والأمن قصر العدد واستوفى الأركان وسميت صلاة أمن . وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق. وقد تسمى هذه الصلاة مقصورة باعتبار نقصان العدد، وقد تسمى تامة باعتبار إتمام أركانها، وأنها لم تدخل فى قصر الآية، والأول اصطلاح كثير من الفقهاء المتأخرين، والثانى يدل عليه كلام الصحابة كعائشة وابن عباس وغيرهما .

« قالت عائشة : فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة زيد فى صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر . فهذا يدل على أن صلاة السفر عندها غير مقصورة من أربع و إنما هي مفروضة كذلك . وأن فرض المسافر ركعتان وقال ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم فى الحضر أربعاً وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة . متفق على حديث عائشة وانفرد مسلم بحديث ابن عباس . وقال عمر بن الخطاب: صلاة السفر ركعتان والجمعة ركعتان والعيد ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد ﷺ وقد خاب من افترى . وهذا ثابت عن عمر (رض) وهو الذى سأل النبي ﷺ ما بالنا نقصر وقد أمنا ؟ فقال له رسول الله ﷺ « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » ولا تناقض بين حديثيه

فان النبي ﷺ لما أجابه بأن هذا صدقة الله عليكم ودينه اليسر السمح علم عمر أنه ليس المراد من الآية قصر العدد كما فهمه كثير من الناس ، فقال « صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر » وعلى هذا فلا دلالة فى الآية على أن قصر العدد مباح ، ينفى عنه الجناح ، فان شاء المصلى فعله وإن شاء أتم . وكان رسول الله ﷺ يواظب فى أسفاره على ركعتين ركعتين ولم يربع قط إلا شيئاً فعله فى بعض صلاة الخوف كما سنذكره هناك ونبين ما فيه إن شاء الله تعالى . وقال أنس « خرجنا مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة فكان يصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة » متفق عليه .

« ولما بلغ عبد الله بن مسعود أن عثمان بن عفان صلى بمنى أربع ركعات قال « إنا لله وإنا إليه راجعون ، صليت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين وصليت مع أبى بكر بمنى ركعتين وصليت مع عمر ركعتين ، فليت حظى من أربع ركعات ركعتان متقبلتان » متفق عليه . ولم يكن ابن مسعود ليسترجع من فعل عثمان أحد الجائزين المخير بينهما بل الأولى على قول ، وإنما استرجع لما شاهده من مداومة النبي ﷺ وخلفائه على صلاة ركعتين فى السفر .

« وفى صحيح البخارى عن ابن عمر (رض) قال « صحبت رسول الله ﷺ فكان فى السفر لا يزيد على ركعتين ، وأبا بكر وعمر وعثمان — يعنى فى صدر خلافته » وإلا فعثمان قد أتم فى آخر خلافته وكان ذلك أحد الأسباب التى أنكرت عليه . وقد خرج لفعله تأويلات » اهـ نص عبارته .

وههنا ذكر ابن القيم ستة تأويلات لإتمام عثمان الصلاة وردها أقوى رد إلا السادس منها فقال إنه أحسن ما اعتذر به عن عثمان وهو أنه قد تزوج بمنى والمسافر إذا أقام فى موضع وتزوج فيه أتم صلاته فيه وهو قول الحنفية والمالكية وورد فيه حديث مختلف فى تضعيفه ، وقال غيره إنه كان نوى الإقامة أى لأجل الزواج . ثم ذكر الاعتذار عن عائشة وأعاد قول ابن تيمية إن الإتمام مع النبي ﷺ كذب عليها .

وقد احتج الشافعى بحديث عائشة ورواه من طريق طلحة بن عمر وعن عطاء

عنها . قال البيهقى وروى من طريق المغيرة بن زياد عن عطاء أيضا . أقول وهما ضعيفان ، ثم قواه البيهقى بروايتين للدارقطنى إحداهما من طريق العلاء ابن زهير عن عبد الرحمن بن الأسود عنها وقيل عن أبيه عنها وحسنها وفى العلاء مقال يمنع الاحتجاج به قيل مطلقا وقيل فيما خالف فيه الاثبات كهذا الحديث ، واختلف فى سماع عبد الرحمن منها ، وقالوا إن فى متن هذا الحديث نكارة ، وقال ابن حزم : هو حديث لاخير فيه ، وملخصه «أنها خرجت معتمرة مع النبى ﷺ رمضان فكان يقصر وكانت تتم ، ثم ذكرت له ذلك فقال أحسنت» والرواية الثانية للدارقطنى صححها عن عمر بن سعيد عن عطاء عنها . وقد تقدم ذكرها عن ابن القيم وأنه جزم بغلط راويها وهى أن النبى ﷺ «كان يقصر فى الصلاة ويتم ويصوم ويفطر» قال فى نيل الأوطار قال الحافظ ابن حجر فى التلخيص : وقد استنكره الامام أحمد وصحته بعيدة الخ وقد ضبط الحديث فى التلخيص بمثل ماتقدم عن ابن القيم من اسناد الاتمام والفطر إلى عائشة لا إلى النبى ﷺ وابن تيمية جزم بكذب الحديثين عن عائشة كما ذكره تلميذه ابن القيم ، على أن العبرة برواية الصحابى لا رأيه وفهمه وخصوصا ما يخالف فيه غيره ، وقد اختلف فى تأويل عثمان وقد تقدم الراجح وهو أنه عد نفسه بالزواج مقيما غير مسافر . وأما تأولها الذى رواه عروة عنها فهو إن القصر رخصة لأنها قالت له لما سألها «يا ابن أختى إنه لايشق على» رواه البيهقى وصححه ويعارضه على تقدير تسليم صحته كون فرض المسافر ركعتين المتفق عليه عنها فيرجح عليه .

وجملة القول : أن الثابت المتفق عليه هو أن النبى ﷺ كان يصلى الظهر والعصر والعشاء فى السفر ركعتين ركعتين ، وكذلك أبو بكر وعمر وسائر الصحابة إلا عثمان وعائشة فإنهما أتما متأولين وقد عرفت الجواب عن ذلك ، وأن الاتمام عن عائشة لم يصح ، فالحق ما عليه الحنفية وغيرهم من وجوب ذلك خلافا للشافعية .

وهل هو أصل المفروض كما روى فى الصحيح أو قصر ؟ خلاف

قال ابن القيم : قال أمية بن خالد لعبد الله بن عمر : إنا نجد صلاة الحضر

وصلاة الخوف فى القرآن ، ولا نجد صلاة السفر فى القرآن (يعنى صلاة الرباعية ركعتين) فقال له ابن عمر «يا أخى إن الله بعث محمداً ﷺ ولا نعلم شيئا فإنما نفعل كما رأينا محمدا ﷺ يفعل» اهأقول وهذا هو القول الفصل ، والحاذق من عرف كيف يطبق فعله ﷺ على القرآن فهو تبيين له لا يعدله تبيان .

﴿ مسافة القصر ﴾

من المباحث التى تتعلق بالآية أن الفقهاء الذين يقلدهم جماهير المسلمين فى هذه الأعصار قد ذهبوا إلى قصر الصلاة (وكذا جمعها والفطر فى رمضان) لا يكون فى كل سفر بل لابد من سفر طويل وأقله عند المالكية والشافعية مرحلتان وعند الحنفية ثلاث مراحل ، والعبرة فيها بالذهاب . والمرحلة أربعة وعشرون ميلا هاشمية وهى مسيرة يوم بسير الأقدام أو الأثقال ، أى الإبل المحملة وليس هذا مجمعا عليه ولا ورد فيه حديث صحيح ، وقد اختلف فيه فقهاء السلف وأئمة الأمصار ، وفى فتح البارى أن ابن المنذر وغيره نقلوا فى المسألة أكثر من عشرين قولا . وقد بينا فى تفسير «فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر» أن الفطر فى رمضان يباح فى كل ما يسمى فى اللغة سفرا طال أو قصر كما هو المتبادر من الآية ولم يثبت فى السنة ما يقيد هذا الإطلاق ، وبينا ذلك فى بعض الفتاوى أيضا ونذكر منها الفتوى الآتية نقلا من المجلد الثالث عشر من المنار وهى :

(س ٥٢ (من م . ب . ع . فى سمبس برنيو) جاوه)

حضرة فخر الأنام ، سعد الملة وشيخ الإسلام ، سيدى الأستاذ العلامة السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار الغراء أدام الله بعزيز وجوده النفع آمين

وبعد إهداء أشرف التحية وأزكى السلام . فيا سيدى وعمدتى أرجو منكم الالتفات إلى ما ألقيه اليكم من الأسئلة لتجيبونى عنها وهى (وذكر أسئلة منها) :

هل تحد مسافة القصر بحديث «يا أهل مكة لا تقصروا فى أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان وإلى الطائف» أم لا ؟ وهل أربعة البرد هى ثمانية

وأربعون ميلا هاشمية ؟ وعليه فكم يكون قدر المسافة المعتبرة شرعا بحساب كيلو متر ؟ أفتونا فتوى لا نعمل بها ولا نعول إلا عليها فلا زلتم مشكورين وكنا لكم ذاكرين : —

(ج) الحديث الذي ذكره السائل رواه الطبراني عن ابن عباس وفي اسناده عبد الوهاب بن مجاهد بن جبير قال الإمام أحمد : ليس بشيء ضعيف، وقد نسبه النووي إلى الكذب ، وقال الأزدي : لا تحل الرواية عنه ، ولكن مالكا والشافعي روياه موقوفا على ابن عباس و إذ لم يصح رفعه فلا يحتج به . وفي الباب حديث انس إنه قال حين سئل عن قصر الصلاة : « كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين » رواه أحمد ومسلم وأبو داود من طريق شعبة وشعبة هو الشاك في الفراسخ والأميال · قال بعض الفقهاء الثلاثة الأميال داخلة في الثلاثة الفراسخ فيؤخذ بالأكثر . وقد يقال الأقل هو المتيقن ، وفيه أن هذه حكاية حال لا تحديد فيها والعدد لا مفهوم له في الأقوال فهل يعد حجة في وقائع الأحوال ؟ وهناك وقائع أخرى فيها دون ذلك من المسافة . فقد روى سعيد بن منصور من حديث أبي سعيد قال : « كان رسول الله ﷺ إذا سافر فرسخا يقصر الصلاة » وأقره الحافظ في التلخيص بسكوته عنه وعليه الظاهرية وأقل ماورد في المسألة ميل واحد رواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر بإسناد صحيح وبه أخذ ابن حزم وظاهر اطلاق القرآن عدم التحديد وقد فصلنا ذلك في (ص ٤١٦ و٦٤٩ من المجلد السابع من المنار) .

والمشهور أن البريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال وأصل الميل مد البصر لأن مابعده يميل عنه فلا يرى وحددوه بالقياس فقالوا هو ستة آلاف ذراع للذراع ١٤ أصبعا معترضة معتدلة والأصبع ست حبات من الشعير معترضة معتدلة وقال بعضهم : هو اثنا عشر ألف قدم بقدم الانسان وهو أي الفرسخ ٥٥٤١ مترا اهـ

هذه هي الفتوى وأزيد الآن أن الشافعية قد اعتمدوا في كتب الفقه الاستدلال على تحديد السفر القصر بما روي عن ابن عباس وابن عمر من قول الأول وكون الثاني كان يسافر البريد فلا يقصر : وهذا ما استدل به الشافعي في الأم ولم يستدل

بحديث مرفوع إلى النبي ﷺ إلا قصره ﷺ فى سفره إلى مكة ، وقال: «لم يبلغنا ان يقصر فيما دون يومين » يعني لو بلغه لعمل به كما هى قاعدته رحمه الله « إذا صح الحديث فهو مذهبي » وقد بلغ غيره ما لم يبلغه فى هذا وهو حديث أنس عند أحمد ومسلم فى صحيحه من قصر النبي ﷺ فى ثلاثة فراسخ أو أميال قال الحافظ ابن حجر وهو أصح حديث ورد فى ذلك واصرحه . وكان سببه أن أنسا سئل عن القصر بين الكوفة والبصرة فقاله ، ويرجح رواية الثلاثة الأميال حديث أبى سعيد فى الفرسخ فإنه ثلاثة أميال ، فوجب على الشافعية العمل به ككل من بلغه .

﴿ كيفية صلاة الخوف فى القرآن ﴾

قال عز وجل بعدما تقدم من الاذن بالقصر من الصلاة: ﴿ و إذا كنت فيهم ﴾ أى و إذا كنت أيها الرسول فى جماعتك من المؤمنين - ومثله فى هذا كل إمام فى كل جماعة — ﴿ فأقمت لهم الصلاة ﴾ إقامة الصلاة تطلق على الذكر الذى يدعى به إلى الدخول فيها وهو نصف ذكر الاذان وزيادة « قد قامت الصلاة » مرتين بعد كلمة « حى على الفلاح » كما ثبت فى السنة الصحيحة ، وقيل هو كالأذان مع زيادة ماذكر ، وتطلق على الاتيان بها مقوّمة تامة الأركان والشرائط والآداب ، والظاهر هنا المعنى الأول ، لتعديته باللام ولان الصلاة المبينة فى الآية ليست تامة بل هى مقصور منها ، وتقابل صلاة الخوف هنا صلاة الاطمئنان المأمور بها فى الآية التالية ، فمعنى أقمت لهم الصلاة دعوتهم إلى إديثها جماعة ، أى والزمن زمن الحرب وفتنة الكفار مخوفة ، ﴿ فلتقم طائفة منهم معك ﴾ فى الصلاة يقتدون بك ويبقى الآخرون مراقبين العدو يحرسون المصلين خوفا من اعتدائه ﴿ وليأخذوا أسلحتهم ﴾ أى وليحمل الذين يقومون معك فى الصلاة أسلحتهم ولا يدعوها وقت الصلاة لئلا يضطروا إلى المكافحة عقبها مباشرة أو قبل إتمامها فيكونوا مستعدين لها ، وعن ابن عباس أن الأمر بأخذ السلاح أى حمله هو للطائفة الأخرى لقيامها

بالحراسة ، وجوز الزجاج والنحاس أن يكون للطائفتين جميعا أى وليكن المؤمنون حين انقسامهم إلى طائفتين ـ واحدة تصلى وواحدة تراقب وتحرس ـ حاملين للسلاح لا يتركه منهم أحد ، ووجه تقديم الأول ان من شأن الجيع فى مثل تلك الحال أن يحملوا أسلحتهم إلا فى وقت الصلاة التى لا يكون فيها قتالا ولا نزال فاحتيج إلى الأمر بحمل السلاح فى الصلاة لأنه مظنة المنع أو الامتناع . والأسلحة جمع سلاح وهو كل مايقاتل به و إنما يحمل منه فى حاله إقامة الصلاة التامة الأركان مايسهل حمله فيها كالسيف والخنجر والنبال من أسلحة الزمن الماضى ، ومثل البندقيه على الظهر والمسدس فى الحزام أو الجيب من أسلحة هذا العصر ﴿ فإذا سجدوا ﴾ أى فإذا سجد الذين يقومون معك فى الصلاة ﴿ فليكونوا من ورائكم ﴾ أى فليكن الآخرون الذين يحرسونكم من خلفكم ، وأحوج مايكون المصلى للحراسة ساجداً لأنه لا يرى حينئذ من يهم به ، أو عبر بالسجود عن الصلاة أى إتمامها لأنه آخر صلاة الطائفة الاولى ، و يجب حينئذ أن يكون الباقون مستعدين للقيام مقامهم والصلاة مع النبى صلى الله عليه وسلم كما صلوا ، وهو قوله ﴿ ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ﴾ أى ولتأت طائفة الذين لم يصلوا لاشتغالهم بالحراسة فليصلوا معك كما صلت الطائفة الأولى ﴿ وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ﴾ فى الصلاة كما فعل الذين من قبلهم ، وزاد هنا الأمر بأخذ الحذر وهو التيقظ والاحتراس من المخاوف ، وتقدم تحقيق القول فيه فى تفسير قوله تعالى من هذه السورة بل من هذا السياق فيها (٧٠ يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم) قيل إن حكمة الأمر بالحذر للطائفة الثانية هو أن العدو قلما يتنبه فى أول الصلاة لسكون المسلمين فيها بل يظن إذا رآهم صفا أنهم قد اصطفوا للقتال ، واستعدوا للحرب والنزال ، فإذا رآهم سجدوا علم أنهم فى صلاة ، فيخشى أن يميل على الطائفة الأخرى عند قيامها فى الصلاة ، كما يتربص ذلك بهم عند كل غفلة ، وقد بين تعالى لنا هذا معللا به الأمر بأخذ الحذر والسلاح حتى فى الصلاة فقال ﴿ ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ﴾ أى تمنى أعداؤكم الذين كفروا بالله و بما أنزل عليكم لو تغفلون عن أسلحتكم

وأمتعتكم التي بها بلاغكم في سفركم بأن تشغلكم صلاتكم عنها فيميلون حينئذ عليكم أي يحملون عليكم حملة واحدة وأنتم مشغلون بالصلاة واضعون للسلاح، تاركون حماية المتاع والزاد، فيصيبون منكم غرة فيقتلون من استطاعوا قتله، وينهبون ما استطاعوا أخذه، فلا تغفلوا عنهم، ولا تجعلوا لهم سبيلا عليكم، وهذا الخطاب عام لجميع المؤمنين لا يختص الطائفة الحارسة دون المصلية، وهو استئناف بياني على سنة القرآن في قرن الأحكام بعللها وحكمها

ولما كان الخطاب عاما لجميع المحاربين وكان يعرض لبعض الناس من العذر ما يشق معه حمل السلاح، عقب على العزيمة بالرخصة لصاحب العذر فقال ﴿ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم﴾ أي ولا تضييق عليكم ولا إثم في وضع أسلحتكم إذا أصابكم أذى من مطر تمطرونه فيشق عليكم حمل السلاح مع ثقله في ثيابكم، وربما أفسد الماء السلاح لأنه سبب الصدإ، أو إذا كنتم مرضى بالجراح أو غير الجراح من العلل، ولكن يجب عليكم حتى في هذه الحال أن تأخذوا حذركم ولا تغفلوا عن أنفسكم، ولا عن أسلحتكم وأمتعتكم، فإن عدوكم لا يغفل عنكم ولا يرحمكم، والضرورة تتقدر بقدرها ﴿إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا﴾ بما هداكم إليه من أسباب النصر، كإعداد كل ما يستطاع من القوة وأخذ الحذر، والاعتصام بالصلاة والصبر ورجاء ما عند الله من الرضوان والأجر، فالظاهر أن العذاب ذا الاهانة هو عذاب الغلب وانتصار المسلمين عليهم إذا قاموا بما أمرهم الله تعالى به من الأسباب النفسية والعملية وسيأتي قريبا ما يؤيد هذا المعنى في هذا السياق كالأمر بذكر الله كثيرا وقوله « انهم يألمون كما تألمون وترجون من الله مالا يرجون » ويؤيده قوله تعالى (٩: ١٥ قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم) وقال جمهور المفسرين إن المراد به عذاب الآخرة، وانه مع ذلك ينفي ما ربما يخطر في البال من أن الامر بأخذ السلاح والحذر يشعر بتوقع النصر للاعداء

روى البخاري أن الرخصة في الآية للمرضى نزلت في عبد الرحمن بن عوف

وكان جريحاً ، والمعنى عندى أن الآية قد انطبق حكمها عليه وإلا فهى قد نزلت فى سياق الآيات بأحكام أعم وأشمل ، وروى أحمد والحاكم وصححه والبيهقى فى الدلائل عن ابن عياش الزرقى قال « كنا مع رسول الله ﷺ فى عسفان فاستقبلنا المشركون وعليهم خالد بن الوليد وهم بيننا وبين القبلة فصلى بنا النبى ﷺ الظهر فقالوا قد كانوا على حال لو أصبنا غرتهم ، ثم قالوا يأتى عليهم الآن صلاة هى أحب إليهم من أبنائهم وأنفسهم . فنزل جبريل بهذه الآيات بين الظهر والعصر « وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة » الحديث وروى الترمذى نحوه عن أبى هريرة ، وابن جرير نحوه عن جابر بن عبد الله وابن عباس اهـ من لباب النقول .

﴿ كيفيات صلاة الخوف فى السنة ﴾

ورد فى أداء النبى ﷺ لصلاة الخوف جماعة كيفيات متعددة أوصلها بعضهم إلى سبعة عشر . والتحقيق ما قاله ابن القيم من أن أصولها ست وأن ما زاد على ذلك فإنما هو من اختلاف الرواة فى وقائعها واعتمده الحافظ ابن حجر . والحق أن كل كيفية منها صحت عن النبى ﷺ فهى جائزة ، وهاك أصولها المشهورة :

(١) روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن الثلاثة عن صالح بن خوات عن سهل بن أبى حثمة (وفى لفظ عمن صلى مع النبى ﷺ يوم ذات الرقاع) « أن طائفة صفت مع النبى ﷺ وطائفة وجاه العدو (أى تجاهه مراقبة له) فصلى بالتى معه ركعة ثم ثبت قائماً فأتموا لأنفسهم ثم انصرفوا وجاه العدو ، وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التى بقيت من صلاته فأتموا لأنفسهم فسلم بهم » وغزوة ذات الرقاع هذه هى غزوة نجد لقى بها النبى ﷺ جمعاً من غطفان فتواقفوا ولم يكن بينهم قتال ولكن القتال كان منتظراً فلذلك صلى بأصحابه صلاة الخوف ، وسميت ذات الرقاع لأنها نقبت أقدامهم فلفوا على أرجلهم الرقاع أى الخرق وقيل لأن حجارة تلك الأرض مختلفة الألوان كالرقاع المختلفة وقيل غير ذلك .

هذه الكيفية فى حالة كون العدو فى غير جهة القبلة وهى منطبقة على الآية الكريمة فليس فى الآية ذكر السجود إلا مرة واحدة فظاهرها أن كل طائفة تصلى

ركعة واحدة هى فرضها لا تتم ركعتين لا مع الإمام ولا وحدها ، وهو الذى يصلى ركعتين ، وقد قال بهذه الصلاة أفقه فقهاء الصحابة عليهم الرضوان على وابن عباس وابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وكذا أبو هريرة وأبوموسى وسهل ابن أبي حثمة راوى الحديث المتفق عليه ، وعليها من فقهاء آل البيت عليهم السلام القاسم والمؤيد بالله وأبو العباس ، ومن فقهاء الأمصار مالك والشافعي وأبو ثور وغيرهم

(٢) روى أحمد والشيخان عن ابن عمر قال « صلى رسول الله ﷺ بإحدى الطائفتين ركعة والطائفة الأخرى مواجهة للعدو ، ثم انصرفوا وقاموا فى مقام أصحابهم مقبلين على العدو . وجاء أولئك ثم صلى بهم النبى ﷺ ركعة ثم سلم . ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة » .

هذه الكيفية تنطبق على الآية أيضاً وهى كالتى قبلها فى حال كون العدو فى غير جهة القبلة ، ولا فرق بينها و بين الأولى إلا فى قضاء كل فرقة ركعة بين سلام الإمام ليتم لها ركعتان والظاهر أنهما تأتيان بالركعتين على التعاقب لأجل الحراسة ، وأما فرض كل منهما فى الكيفية الأولى فركعة واحدة . والظاهر أن الطائفة الثانية تتم بعد سلام الامام من غير أن تقطع صلاتها بالحراسة ، فتكون ركعتاها متصلتين ، وأن الأولى لا تصلى الركعة الثانية إلا بعد أن تنصرف الطائفة الثانية من صلاتها إلى مواجهة العدو . وهو ما رواه أبو داود من حديث ابن مسعود فانه قال « ثم سلم وقام هؤلاء (أى الطائفة الثانية) فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا » وقد أخذ بهذه الكيفية الحنفية والأوزاعى وأشهب ورجحها ابن عبد البر على غيرها بقوة الاسناد وموافقتها للأصول فى كون المأموم يتم صلاته بعد سلام إمامه .

(٣) روى أحمد والشيخان عن جابر قال « كنا مع النبى ﷺ بذات الرقاع وأقيمت الصلاة فصلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة الأخرى ركعتين فكان للنبى ﷺ أربع وللقوم ركعتان » .

هذه الكيفية منطبقة على الآية أيضاً وكانت كاللتين ذكرنا قبلها فى حال وجود العدو فى غير جهة القبلة ، إلا أنه ليس فيها تفصيل كأن جابراً قال ماقاله لمن كان يعرف القصة وكون كل طائفة كانت تراقب العدو فى جهة عند صلاة الأخرى ، أو إن الراوى

عنه ذكر من معنى حديثه ما احتيج إليه ، والفرق بين هذه وما قبلها أن الصلاة كانت فيها ركعتين للجماعة وأربعا للامام ، وفى رواية ابن عمر ركعتين لكل من الجماعة والامام ، وفى رواية سهل ركعة واحدة للجماعة وركعة للامام ، فلا فرق إلا فى عدد الركعات ، وقد صرح بأن هذه كانت فى ذات الرقاع وكذلك الأولى ، والظاهر ان الثانية كانت فيها أيضا أو فى غزوة مثلها كان العدو فيها فى غير جهة القبلة

وفى رواية للشافعى والنسائى عن الحسن عن جابر « أنه صلى الله عليه وسلم صلى بطائفة من أصحابه ركعتين ثم سلم ، ثم صلى بآخرين ركعتين ثم سلم » وفى رواية أخرى للحسن عن أبي بكرة عند احمد وأبى داود والنسائى وغيرهم قال « صلى بنا النبى صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فصلى ببعض أصحابه ركعتين ثم سلم ، ثم تأخروا وجاء الآخرون فكانوا فى مقامهم فصلى بهم ركعتين ثم سلم ، فصار للنبى صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتان ركعتان » وقد أعلوا هذه الرواية بأن أبا بكرة أسلم بعد وقوع صلاة الخوف بمدة وأجاب الحافظ ابن حجر بجواز أن يكون رواه عمن صلاها فيكون مرسل صحابى . ويؤيد هذه الرواية وكونها تفسيراً لما قبلها موافقتها للآية فضل موافقة بتصريحها بما يدل على قيام الطائفة الأخرى بالحراسة ، فهى تفسير للروايتين عن جابر ، وقد صرح شراح الحديث بأن الركعتين اللتين صلاهما النبى صلى الله عليه وسلم بالطائفة الثانية كانتا له تفاولها فرضا . واقتداء المفترض بالمتنفل ثابت في السنة ، قال النووى فى شرح مسلم وبهذا قال الشافعى وحكوه عن الحسن البصرى وادعى الطحاوى أنه منسوخ ولا تقبل دعواه إذ لا دليل لنسخة اه أقول وقد قال الشافعية باستحباب إعادة الفريضة مع الجماعة وقالوا أنه ينوى بها الفرض ولم يجزموا بأن الثانية هى النفل بل قال بعضهم بجواز أن تحسب الثانية هى الفريضه . وجملة القول إن هذه الكيفية من صلاة الخوف داخلة فى مفهوم الآية ، وموافقة للأحاديث المتفق عليها فى عدم زيادة النبى صلى الله عليه وسلم على ركعتين فى سفره حتى إن الشافعية الذين يجيزون أداء الرباعية تامة فى السفر قالوا إن الركعتين الآخريين كانتا نفلا له صلى الله عليه وسلم ولو صلى الأربع موصولة لكان لمدع أن يدعى عدم اطراد ذلك النفى

(٤) روى النسائي باسناد رجاله ثقات احتج به الحافظ ابن حجر في التلخيص وابن حبان وصححه عن ابن عباس أن رسول الله (ص) بذى قرد (بالتحريك وهو ماء مسافة ليلتين من المدينة بينها و بين خيبر) فصف الناس خلفه صفين صفا خلفه وصفا موازى العدو فصلي بالذين خلفه ركعة ثم انصرف هؤلاء إلى مكان هؤلاء وجاء أولئك فصلى بهم ركعة ، ولم يقضوا ركعة » وروى أبو داود والنسائى باسناد رجاله رجال الصحيح عن ثعلبة بن زهدم (رض) قال «كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال أيكم صلى مع رسول الله (ص) صلاة الخوف ؟ فقال حذيفة : أنا . فصلى بهؤلاء ركعة و بهؤلاء ركعة ولم يقضوا . ورويا مثل صلاة حذيفة عن زيد بن ثابت عن النبي (ص) ويؤيد ذلك حديث ابن عباس الذى تقدم نقله عن زاد المعاد وهو «فرض الله الصلاة على نبيكم (ص) فى الحضر أربعا وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة » رواه احمد وسلم وأبو داود والنسائى والقول بهذا قد روى عن أبي هريرة وأبي موسى الأشعرى وغير واحد من التابعين وهو مذهب الثورى واسحق ومن تبعهما

هذه الكيفية داخلة فى مفهوم الآية الكريمة أيضا إذ ظاهر الآية ان كل طائفة صلت مع النبي (ص) ركعة واحدة وليس فيها أن أحدا أتم ركعتين و يجمع بين هذا و بين ما تقدم من روايات الإتمام : بأن أقل الواجب فى الخوف على السفر ركعة بأن صلاة الركعه الواحدة انما يكون و يجوز جعلها ركعتين كسائر صلاة السفر وجمع بعضهم بأن صلاة الركعة الواحدة إنما يكون عند شدة الخوف ، ولا يتجه هذا إلا بنقل يعلم به ذلك ولو ببيان أن الخوف كان شديدا فى الغزوات التى صلى فيها ركعة واحدة بكل طائفة ولم تقض واحدة منهما أى لم تتم ، و إن كانت الأحوال التى تقع فيها الأعمال لاتعد شروطا لها إلا بدليل .

(٥) روى احمد وأبو داود والنسائى عن أبي هريرة قال : صليت مع النبي (ص) صلاة الخوف عام غزوة نجد فقام إلى صلاة العصر فقامت معه طائفة وطائفة أخرى مقابل العدو وظهورهم إلى القبلة فكبر فكبروا جميعا الذين معه والذين مقابلا العدو ، ثم ركع ركعة واحدة وركعت الطائفة التى معه ثم سجد فسجدت

الطائفة التي تليه ، والآخرون قيام مقابلي العدو ، ثم قام وقامت الطائفة التي معه فذهبوا إلى العدو فقابلوهم، وأقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله ﷺ كما هو ، ثم قاموا فركع ركعة أخرى وركعوا معه وسجد وسجدوا معه ، ثم أقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله ﷺ قاعد ومن معه ، ثم كان السلام فسلم وسلموا جميعا ، فكان لرسول الله ﷺ ركعتان ولكل طائفة ركعتان »

هذه الكيفية تشارك ماقبلها بكونها من الكيفيات التي كان العدو فيها في غير جهة القبلة وكونها كانت في غزوة نجد وهي غزوة ذات الرقاع وكانت بأرض غطفان ، وهناك مكان يسمى بطن نخل وهو الذي صلي فيه بكل طائفة ركعتين كما تقدم . وتخالفها كلها كما تخالف ما أرشدت إليه الاية التي نزلت في تلك الغزوة فيما تدل عليه من ترك الطائفتين معا القيام تجاه العدو في آخر الصلاة، وتخالف الأصل المجمع علية في وجوب استقبال القبلة وقت تكبيرة الاحرام، وقد روى أبو داود عن عائشة كيفية هذه الصلاة في هذه الغزوة فصرحت بأنه كبر معه الذين صفوا معه قالت « كبر رسول الله ﷺ وكبرت الطائفة الذين صفوا معه ثم ركع فركعوا ثم سجد فسجدوا ثم فرفعوا ، ثم مكث رسول الله ﷺ ثم سجدوا هم لأنفسهم الثانية ثم قاموا فنكصوا على أعقابهم يمشون القهقرى حتى قاموا من ورائهم وجاءت الطائفة الأخرى فقاموا فكبروا ثم ركعوا لأنفسهم ثم سجد رسول الله ﷺ فسجدوا معه ثم قام رسول الله ﷺ وسجدوا لانفسهم الثانية ثم قامت الطائفتان جميعا فصلوا مع رسول الله ﷺ فركع فركعوا ثم سجد فسجدوا جميعا ثم عاد فسجد الثانية وسجدوا معه سريعا كأسرع الاسراع ثم سلم رسول الله ﷺ وسلموا . فقام رسول الله ﷺ وقد شاركه الناس في الصلاة كلها » وفي أسنـاد هـذا الحديث محمد بن اسحق وقد صرح بالتحديث وانما وقع الخلاف في عنعنته لافي سماعه . هذه كيفية أخرى أجدر من رواية ابي هريرة بأن يعتمد عليها لخلوها من ذكر الاحرام مع عدم استقبال القبلة وكأن عائشة أجابت عن ترك الحراسة بالاسراع في السجود ، وفي النفس منها شيء ، وما أرى ان الشيخين تركا ذكر هذين الحديثين في صحيحيهما لأجل سندبهما فقط

(٦) روى أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن جابر قال : شهدت مع النبي (ص) صلاة الخوف فصفنا صفين خلفه والعدو بيننا وبين القبلة ، فكبر النبي (ص) فكبرنا جميعا ثم ركع وركعنا جميعا ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه وقام الصف الآخر في نحر العدو ، فلما قضى النبي (ص) السجود والصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا . ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم ، ثم ركع النبي (ص) وركعنا جميعا ثم رفع رأسه ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه الذي كان مؤخرا في الركعة الأولى ، وقام الصف المؤخر في نحر العدو. فلما قضى النبي (ص) السجود بالصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسوجود فسجدوا ، ثم سلم النبي (ص) وسلمنا جميعا» قال في المنتقى بعد إيراد هذا الحديث : وروى أحمد وأبو داود والسائي هذه الصفة من حديث ابن عياش الزرقي وقال : فصلاها رسول الله (ص) مرتين مرة بعسفان ومرة بأرض بني سليم . والبخاري لم يخرج هذا الحديث وقال إن جابرا صلي مع النبي (ص) صلاة الخوف بذات الرقاع ، وأجيب بتعدد الصلاة وحضور جابر في كل منها . وعسفان ـ بضم أوله ـ قرية بينها وبين مكه أربعة برد

وهذه الكيفية لا تنطبق على نص الآية لأن الآية نزلت في واقعة كان فيها العدو في غير ناحية القبلة فاحتيج إلى وقوف طائفة تجاه لحراسة المصلين ولهذا استدركنا حديث أبي هريرة وعائشة في الكيفية الخامسة ، وفي هذه الوقعة كان العدو في جهة القبله فاكتفي فيها من العمل بهذه الآية ان لا يسجد الصفان معا بل على التعاقب لأن حال العدو لا تخفى عليهم إلا في وقت السجود

(٧) روى الشافعي في الأم والبخاري في تفسير قوله تعالى « فان خفتم فرجالا أو ركبانا » عن ابن عمر أنه ذكر صلاة الخوف وقال « فان كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالا (جمع راجل وهو ما يقابل الراكب)قياما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة وغير مستقبليها» قال مالك قال نافع لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن الرسول (ص) اه وهو في مسلم من قول ابن عمر بنحو ذلك. ورواه ابن ماجه عنه مرفوعا قال : عن ابن عمر ان النبي (ص) وصف صلاة الخوف وقال « فان كان خوفا أشد من

ذلك فرجالا أو ركبانا » أى يصلى كيفما كانت حاله و يومىء بالركوع والسجود إيماء والظاهر أن هذه هى صلاة الناس فرادى عند التحام القتال أو الفرار من الخوف (لامن الزحف) أو خوف فوت العدو عند طلبه . وفرق بعضهم بين من يطلب العدو ومن يطلبه العدو . قال الحافظ ابن المنذر : كل من احفظ عنه العلم يقول إن المطلوب يصلى على دابته يومىء إيماء و إن كان طالبا نزل فصلى بالأرض وفصل الشافعى فقال : إلا أن ينقطع عن أصحابه فيخاف عود المطلوب عليه فيجزئه ذلك . وذكر الحافظ ابن حجر فى الفتح ماقاله ابن المنذر متعقب بكلام الأوزاعى فانه قيده بشدة الخوف ولم يستثن طالبا من مطلوب ، و به قال ابن حبيب من المالكية ، أقول : و يؤيده عمل عبد الله بن أنيس عند ماأرسله النبى ﷺ إلى خالد بن سفيان الهذلى ليقتله إذكان يجمع الجمع لقتال المسلمين قال « فانطلقت أمشى وأنا أصلى وأومىء إيماء » رواه أحمد وأبو داود وحسن إسناده الحافظ فى الفتح. وأخذ الزمخشرى هذه الكيفيه من الآية التالية كما يأتى.

﴿ فاذا قضيتم الصلاة ﴾ أى أديتموها وأتممتموها فى حال الخوف كما بينا لكم من القصر منها ، وهو كقوله « فاذا قضيت الصلاة ».وقوله « فاذا قضيتم مناسككم » ﴿ فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم ﴾ أى اذكروه فى أنفسكم بتذكر وعده بنصر من ينصرونه فى الدنيا و إعداد الثواب والرضوان لهم فى الآخرة وأن ذلك جزاؤهم عنده ماداموا مهتدين بكتابه ، جارين على سننه فى خلقه و بألسنتكم بالحمد والتكبير والتسبيح والتهليل والدعاء ـ اذكروه على كل حال تكونون عليها من قيام فى المسايفة والمقارعة ، وقعود للرمى أو المصارعة . واضطجاع من الجراح أو المخادعة ، لتقوى قلوبكم وتعلو هممكم ، وتحتقروا متاعب الدنيا ومشاقها فى سبيله فهذا ممايرجى به الثبات والصبر ، وما يعقبهما من الفلاح والنصر وهذا كقوله تعالى فى سورة الأنفال (٨ : ٤٦ إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون)

و إذا كنا مأمورين بالذكر على كل حال نكون عليها فى الحرب كما يعطيه السياق ، فأجدر بنا أن نؤمر بذلك فى كل حال من أحوال السلم كما يعطيه الاطلاق

على أن المؤمن فى حرب دائمة وجهاد مستمر . تارة يجاهد الأعداء ، وتارة يجاهد الأهواء ، ولذلك وصف الله المؤمنين العقلاء بقوله «الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم» وأمرهم بكثرة الذكر فى عدة آيات . وذكر الله أعون مايعين على تربية النفس وإن جهل ذلك الغافلون . روى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال فى تفسير الآية : لايفرض الله على عباده فريضة إلا جعل لها جزاء معلوما ثم عذر أهلها فى حال عذر ، غير الذكر فان الله لم يجعل له حدا ينتهى اليه . ولم يعذر أحدا فى تركه ، إلا مغلوبا على عقله ، فقال « فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم » بالليل والنهار ، فى البر والبحر ، وفى السفر والحضر ، والغنى والفقر ، والسقم والصحة والسر والعلانية ، وعلى كل حال اه

﴿ فاذا اطمأننتم ﴾ أى فاذا اطمأنت أنفسكم بالأمن وزال خوفكم من العدو

﴿فأقيموا الصلاة ﴾ أى ائتوا بها مقومة تامة الأركان والحدود والآداب ، لاتقصروا من هيئتها كما أذن لكم فى حال من أحوال الخوف ، ولا من ركعاتها ونظام جماعتها كما أذن لكم فى حال أخرى منها ، وقيل : إن المراد بالاطمئنان الاستقرار فى دار الإقامة بعد انتهاء السفر لأنه مظنته . وإذا كان هذا الحكم مقابلا لما تقدم من حكم القصر من الصلاة فى السفر إذا عرض الخوف ، ومن كيفية صلاة الخوف ، فالمراد بالاطمئنان فيه مايقابل السفر والخوف جميعاً ، كما أن المراد باقامة الصلاة مايقابل القصر منها بنوعيه : القصر من هيئتها وحدودها والقصر من عدد ركعاتها . وذلك أن السفر تقابله الإقامة ولم يقل فاذا أقمتم ، والخوف يقابله الأمن كما قال فى آية أخرى « وآمنهم من خوف » ولم يقل هنا فاذا أمنتم ، ومعنى الاطمئنان السكون بعد اضطراب وانزعاج فهو يقابل كلا من الخوف والسفر مجتمعين ومنفردين إذ يصدق على من زال خوفه فى سفره أنه اطمأن نوعا من الاطمئنان ، كما يصدق على من انتهى سفره واستقر فى وطنه أنه اطمأن نوعا من الاطمئنان .

وهذا المعنى يلتئم مع قول من قال إن الآيتين السابقتين وردتا فى صلاة الخوف لاصلاة السفر سواء منهم من قال إن صلاة السفر قد ثبت القصر فيها بالسنة المتواترة

ومن قال إنها شرعت ركعتين ركعتين إلا المغرب فقط فانهـا ثلاث، ومع قول من قال انهما جامعتان لصلاة لسفر بقصر الرباعية فيه ولصلاة الخوف بأنواعها ، ومنها ما تكون فريضة المأموم فيها ركعة واحدة ومنها مايكون بالايماء ، سواء منهم من تأول فى اشتراط الخوف فلم يجعل له مفهوما أو جعل مفهومه منسوخا ، ومن فصل فجعل شرط السفر خاصا بقصر الرباعية إلى ثنتين وشرط الخوف خاصا بقصرها إلى ركعة واحدة ، أو القصر من هيئتها وأركانها

وذهب الزمخشرى إلى أن الآية بمعنى آية البقرة فى صلاة الخوف فجعل قضاء الصلاة فيها عبارة عن أدائها ، والذكر بمعنى الصلاة ، والمعنى فاذا صليتم فى حال الخوف والقتال فصلوا قياما مسايفين ومقارعين ، وقعودا جاثين على الركب مرامين ، وعلى جنوبكم مثخنين بالجراح . وفسر الاطمئنان بالامن و إقامة الصـلاة بعده بقضاء ماصلي بهذه الكيفية أى القضاء المصلح عليه فى الفقه وهو إعادة الصلاة بعد فوات وقتها . وجعل الآية بهذا حجة للشافعى فى إيجابه الصلاة على المسافر فى حال القتال فى المعركة كيفما اتفق ثم قضائها فى وقت الأمن خلافا لأبى حنيفة الذى يجيز ترك الصلاة فى حال القتال وتأخيرها إلى أن يطمئن . وقد خرج الزمخشرى بهذا عن الظاهر المتبادر من استعمال لفظى القضاء و إقامة الصلاة فى القرآن ، وهو الدقيق فى فهم اللغة وتفسير أكثر الآيات بما يفصح عنه صميمها المحض ، وأسلوبها الغض فسبحان المنزه عن الذهول والسهو .

﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾ هذا تذييل فى تعليل وجوب المحافظة على الصلاة حتى فى وقت الخوف ولو مع القصر منها ، أى إن الصلاة كانت فى حكم الله ومقتضى حكمته فى هداية عباده كتابا أى فرضا مؤكدا ثابتا ثبوت الكتاب فى اللوح أو الطرس ، موقوتا أى منجما فى أوقات محدودة لابد من أدائها فيها بقدر الامكان ، و أن أداءها فى أوقاتها مقصورا منها بشرطه خير من تأخرها لقضائها تامة ، وسنبين ذلك فى بحث حكمة التوقيت . روى ابن جرير عن ابن مسعود (رض) أنه قال «إن للصلاة وقتا كوقت الحج» . وروى عن زيد بن أسلم انه قال فى تفسير «موقوتا» منجما كلما مضى نجم جاء نجم (قال) يقول كلما مضى وقت جاء وقت آخر اه يقال وقت العمل يقته (كوعده يعده) ووقته توقيتا إذا جعل له

وقتا يؤدى فيه ، ويقال أقته أيضا بالهمزة بدلا من الواو كما يقال وكدت الشيء توكيدا وأكدته تأكيدا

﴿ حكمة توقيت الصلاة ﴾

التشكيك شنشنة لأهل الجدل والمراء من دعاة الملل ، ومتعصبي مقلدة المذاهب والنحل ، وناهيك بمن يتخذونه صناعة وحرفة كدعاة النصرانية الذين عرفناهم في بلادنا ، وقد صار بعض شبهاتهم على الإسلام يروج في سوق المتفرنجين ، فيما يوافق أهواءهم من التفصي من عقل الدين ، ومن أغرب ذلك اعتراضهم على توقيت الصلاة وزعمهم أنه عبارة عن جعلها رسوما صورية ، وعادات بدنية ، وان المعقول أن يوكل هذا إلى إختيار المؤمن فيذكر ربه ويناجيه عند مايجد فراغا تسلم به الصلاة من الشواغل ، ولا توجد قاعدة من قواعد الشرائع أو القوانين ، ولا نظرية من نظريات العلم والفلسفة ، ولا مسألة من مسائل الاجتماع والأدب ، إلا ويمكن الجدال فيها ، والمراء في نفعها أو ضرها . وقد سئلت عن هذه المسألة في شعبان سنة ١٣٢٨ وأنا في القسطنطينية فأجبت عنها جوابا وجيزا مستعجلا نشر في (ص ٥٧٩) من مجلد المنار الثالث عشر . وهذا نص السؤال وقد ورد مع أسئلة أخرى :

« إذا كانت الغاية من الصلاة هى الإخلاص للخالق بالقلب مما يؤدى إلى تهذيب الاخلاق وترقية النفوس ، وكان المحتم على كل مسلم أن يقيم صلاته بمواعيد ، فكيف يعقل ـ والناس علي ما ترى ـ أن كل الصلوات التى تقام فى المساجد والبيوت هى باخلاص عند كل المسلمين ؟ وإذا كان الجزء القليل منها هو المقصود من الدين والمبني علي الفضيلة فلماذا لا تترك الحرية التامة للناس في تحديد مواعيد إقامة صلواتهم ؟ وإلا فما هى الفائدة التى تعود على النفس من الركوع والسجود بلا إخلاص ولا ميل حقيقي للعبادة ، بل اتباعا للمواعيد ، واحتراما للتقاليد ؟ »

وهذا هو الجواب

الجواب عن هذا يتضح لكم إذا تدبرتم تفاوت البشر فى الاستعداد وكون

الذين هداية لهم كلهم لا خاصة بمن كان مثلكم قوى الاستعداد لتكميل نفسه بما يعتقد أنه الحق وفيه الفائدة والخير ، بحيث لو ترك الى اجتهاده لايترك العناية بتكميل إيمانه ، وتهذيب نفسه ، وشكر ربه وذكره ، وقد رأيت بعض المتعلمين فى المدارس العالية والباحثين فى علم النفس والاخلاق ينتقدون مشروعية توقيت الصلوات والوضوء وقرن مشروعية الغسل بعلل موجبة وعلل غير موجبة على الحتم ، ولكن تقتضى الاستحباب ، وربما انتقدوا أيضا وجوب غير ذلك من أنواع الطهارة بناء على أن هذه الامور يجب أن تترك لاجتهاد الانسان يأتيها عند حاجته اليها ، والعقل يحدد ذلك و يوقته !! هؤلاء تربوا على شىء وتعلموا فائدته فحسبوا لاعتيادهم واستحسانهم اياه انهم اهتدوا اليه بعقولهم ولم يحتاجوا فيه الى ايجاب موجب ولا فرض شارع ، وان ماجاز عليهم يجوز على غيرهم من الناس ، وكلا الحسبانين خطأ فهم قد تربوا على أعمال من الطهارة (النظافة) منها ماهو مقيد بوقت معين كغسل الاطراف فى الصباح (التواليت) وهو مثل الوضوء ، أو الغسل العام ، ومنها ماهو مقيد بعمل من الاعمال ، وتعلموا مافيه من النفع والفائدة فقياس سائر الناس عليهم فى البدو والحضر خطأ جلي .

إن أكثر الناس لايحافظون على العمل النافع فى وقته اذا ترك الامر فيه الى اجتهادهم ولذلك ترى البيوت التى لايلتزم أصحابها أو خدمها كنسها وتنفيض فرشها وأثاثها كل يوم فى أوقات معينة عرضة للاوساخ ، فتارة تكون نظيفة ، وتارة تكون غير نظيفة ، وأما الذين يكنسونها و ينفضون فرشها و بسطها كل يوم فى وقت معين وان لم يلم بها أذى ولا غبار فهى التى تكون نظيفة دائما . فاذا كانت الفلسفة تقضى بان يزال الوسخ والغبار بالكنس والمسح والتنفيض عند حدوثه وان يترك المكان أو الفراش أو البساط على حاله اذا لم يطرأ عليه شىء ، فالتربية التجريبية تقضى بأن تتعهد الأمكنة والاشياء بأسباب النظافة فى أوقات معينة ليكون التنظيف خلقا وعادة لاتثقل على الناس ولاسيما عند حدوث أسبابها : فمن اعتاد العمل لدفع الاذى قبل حدوثه أو قبل كثرته فلأن يجتهد فى دفعه بعد حدوثه أولى وأسهل . وعندى أن أظهر حكمة للتيمم هى تمثيل حركة طهارة الوضوء عند القيام الى الصلاة ليكون أمرها

مقررا فى النفس محتما لاهوادة فيه . وقد قال لى متمثل أنس وكيل المالية بمصر فى عهد كرومر إنه يوجد الى الآن فى أوربة أناس لا يغتسلون مطلقا وإننا نحن الانكليز أكثر الاوربيين استحماما وإنما اقتبسنا عادة الاستحمام عن أهل الهند ثم سبقنا جميع الامم فيها فتأمل ذلك وقابله بعادات الامم فى النظافة التى هى الركن العظيم للصحة والهناء

واعتبر هذه المسألة فى الاعمال العسكرية كالخفارة عند عدم الحاجة اليها لئلا يتهاونوا فيها عند الحاجة اليها وجعلها مرتبة موقوتة مفروضة بنظام غير موكولة الى غيرة الافراد واجتهادهم

اذا تدبرت ماذكرنا فاعلم أن الله تعالى شرع الدين لاجل تكميل فطرة الناس وترقية أرواحهم وتزكية نفوسهم ، ولا يكون ذلك إلا بالتوحيد الذى يعتقهم من رق العبوديه والذلة لأى مخلوق مثلهم ، ويشكر نعم الله عليهم باستعمالها فى الخير ومنع الشر ، ولا عمل يقوى الايمان والتوحيد ويغذيه ويزع النفس عن الشر ويحبب اليها الخير ويرغبها فيه مثل ذكر الله عز وجل ، أى تذكر كماله المطلق وعلمه وحكمته ، وفضله ورحمته ، وتقرب عبده اليه بالتخلق بصفاته من العلم والحكمة والفضل والرحمة وغير ذلك من صفات الكمال . ولا تنس ان الصلاة شاملة لعدة أنواع من الذكر والشكر كالتكبير والتسبيح وتلاوة القرآن والدعاء ، فمن حافظ عليها بحقها قويت مراقبته لله عز وجل وحبه له ، أى حبه للكمال المطلق ، وبقدر ذلك تنفر نفسه من الشر والنقص ، وترغب فى الخير والفضل ، ولا يحافظ العدد الكثير من طبقات الناس فى البدو والحضر على شيء مالم يكن فرضا معينا وكتابا موقوتا ، فهذا النوع من ذكر الله المهذب للنفس (وهو الصلاة) تربية عملية للأمة تشبه الوظائف العسكرية فى وجوب اطرادها وعمومها وعدم الهوادة فيها ، ومن قصر فى هذا القدر القليل من الذكر الموزع على هذه الاوقات الخمسة فى اليوم والليلة فهو جدير بأن ينسى ربه ونفسه ، ويغرق فى بحر من الغفلة ، ومن قوى إيمانه وزكت نفسه لا يرضى بهذا القليل من ذكر الله ومناجاته بل يزيد عليه من النافلة ومن أنواع الذكر الاخرى ماشاء الله أن يزيد ، ويتحرى فى تلك الزيادة أوقات الفراغ والنشاط التى يرجو فيها حضور قلبه وخشوعه ، وهو الذى استحسنه السائل · وجملة القول

أن الصلوات الخمس انما كانت موقوتة لتكون مذكرة لجميع أفراد المؤمنين بربهم في الاوقات المختلفة لئلا تحملهم الغفلة على الشر أو التقصير في الخير ولمريدي الكمال في النوافل وسائر الاذكار أن يختاروا الاوقات التي يرونها أوفق بحالهم

واذا راجعت تفسير (حافظوا على الصلوات) في الجزء الثاني من تفسيرنا هذا تجد بيان ذلك واضحا وبيان كون الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر اذ واظب المؤمن عليها ، ومن لا تحضر قلوبهم في الصلاة على تكرارها فلا صلاة لهم فليجاهدوا أنفسهم .

(١٠٣ : ١٠٦) وَلاَ تَهِنُوا فِي ٱبْتِغَاءِ ٱلْقَوْمِ ، إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللهِ مَالا يَرْجُونَ وَكَانَ ٱللهُ عَلِيماً حَكِيماً .

روى ابن جرير أن عكرمة قال نزلت هذه الآية في غزوة أحد كما نزل فيها (٣ : ١٤٠ إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله) حين باتوا مثقلين بالجراح . أقول وقيل آية آل عمران هذه « ١٣٩ ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين » (راجع ص ١٤٤ وما بعدها من جزء التفسير الرابع) فالظاهر أن عكرمة ذكر مسألة أحد رواية عن ابن عباس واستنبط من موافقة معنى الآية التي نحن بصدد تفسيرها لاية آل عمران أنها نزلت مثلها في غزوة أحد . ثم جاء الجلال فنقل رأى عكرمة بالمعني من غير عزو فأخطأ في تصويره إذ قال إنها نزلت «لما بعث النبي (ص) طائفة في طلب أبي سفيان وأصحابه لما رجعوا من أحد فشكوا الجراحات» وقد رد قوله الأستاذ الامام فى الدرس فقال : المعروف فى القصة أن الصحابة (رض) كانوا بعد غزوة أحد يرغبون اقتفاء أثر أبي سفيان على إثقالهم بالجراح . ولا حاجة فى فهم الآية إلى ماذكر بل هو مناف للأسلوب البليغ إذ القصة ذكرت فى سورة آل عمران تامة وهذه جاءت فى سياق أحكام أخرى

(ثم قال) كان الكلام فيما سبق فى شأن الحرب وما يقع فيها وبيان كيفية

الصلاة فى أثنائها وما يراعى فيها اذا كان العدو متأهباً للحرب من اليقظة وأخذ الحذر وحمل السلاح فى أثنائها . وبين للمؤمنين فى هذا السياق شدة عداوة الكفار لهم وتربصهم غفلتهم وإهمالهم ليوقعوا بهم . بعد هذا نهى عن الضعف فى لقائهم، وأقام الحجة على كون المشركين أجدر بالخوف منهم ، لان مافى القتال والاستعداد له من الألم والمشقة يستوى فيه المؤمن والكافر ، ويمتاز المؤمن بأن عنده من الرجاء بالله ماليس عند الكافر ، فهو يرجو منه النصر الذى وعد به ، ويعتقد أنه قادر على إنجاز وعده ، ويرجو ثواب الآخرة على جهاده لانه فى سبيل الله ، وقوة الرجاء تخفف كل ألم وربما تذهل الانسان عنه وتنسيه إياه . اهـ

أقول : فالآية تفسر هكذا ﴿ ولا تهنوا فى ابتغاء القوم ﴾ أى عليكم بالعزيمة وعلو الهمة مع أخذ الحذر والاستعداد حتى لايلم بكم الوهن (وهو الضعف مطلقا أو فى الخلق أو الخلق كما قال الراغب) فى ابتغاء القوم الذين ناصبوكم العداوة أى طلبهم ، فهو أمر بالهجوم بعد الفراغ من الصلاة، بعد الامر بأخذ الحذر وحمل السلاح عند أدائها ، وذلك أن الذى يلتزم الدفاع فى الحرب تضعف نفسه وتهن عزيمته، والذى يوطن نفسه على المهاجمة تعلو همته وتشتد عزيمته، فالنهى عن الوهن نهى عن سببه، وأمر بالأعمال التى تضاده، فتحول دون عروضه ﴿ ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون ﴾ لأنهم بشر مثلكم ، يعرض لهم من الوجع والألم مثل مايعرض لكم ، لأن هذا من شأن الأجسام الحية المشترك بينكم وبينهم ، ﴿ وترجون من الله مالا يرجون ﴾ لأنكم تعلمون من الله مالا يعلمون ، وتخصونه بالعبادة والاستعانة وهم به مشركون، وقد وعدكم الله احدى الحسنيين — النصر أو الجنة بالشهادة — إذا كنتم للحق تنصرون ، وعن الحقيقة تدافعون ، فهذا التوحيد فى الأيمان ، والوعد من الرحمن، هما مدعاة الأمل والرجاء ، ومنفاة اليأس والقنوط ، والرجاء يبعث القوة ، ويضاعف العزيمة ، فيدأب صاحبه على عمله بالصبر والثبات . واليأس يميت الهمة ، ويضعف العزيمة ، فيغلب على صاحبه الجزع والفتور ، فاذا استويتم

معهم فى آلام الابدان ، فقد فضلتموهم بقوة الوجدان ، وجرأة الجنان ، والثقة بحسن العاقبة ، فأنتم إذن أجدر بالمهاجمة ، فلا تهنوا بالتزام خطة المدافعة ﴿ وكان الله عليما حكيما ﴾ وقد ثبت فى علمه المحيط ، واقتضت حكمته البالغة ، ومضت سنته الثابتة ، بأن يكون النصر للمؤمنين على الكافرين ، ماداموا بهديه عاملين ، وعلى سننه سائرين ، لان أقل شأن المؤمنين حينئذ أن يكونوا مساوين للكفار فى عدد القتال وأسبابه الظاهرة وهم يفضلونهم بالقوى والأسباب الباطنة ، و إذا أقاموا الإسلام كما أمر الله تعالى ان يقام فانهم يكونون أشد القتال استعدادا وأحسن نظاما وسلاحا

فهذه الآية برهان عقلى على صدق وعد الله المؤمنين بالنصر ، وقد بينا هذه المسألة من قبل فى التفسير وغير التفسير من مباحث المنار . ونقلنا فى الكلام على حرب الانكليز لاهل الترنسفال اعتراف الأوربيين بكون الايمان من أسباب النصر فى الحرب . فما بال المسلمين فى أكثر البلاد لايحاسبون أنفسهم بعرضها على القرآن ، والنظر فيما بينه من مزايا الإيمان . ؟ ؟

(١٠٤ : ١٠٧) إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَىٰكَ اللَّهُ ، وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا (١٠٥ : ١٠٨) وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (١٠٦ : ١٠٩) وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا (١٠٧ : ١١٠) يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ . وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا (١٠٨ : ١١١) هَٰأَنْتُمْ هَٰؤُلَاءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا ، فَمَنْ يُجَٰدِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ؟ (١٠٩ : ١١٢) وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا (١١٠ : ١١٣) وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ

نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (١١١ : ١١٤) وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً (١١٢ : ١١٥) وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ ، وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ، وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً .

روى الترمذى والحاكم وغيرهما عن قتادة بن النعمان قال « كان أهل بيت منا يقال لهم بنو أبيرق بشر و بشير ومبشر وكان بشير رجلا منافقا يقول الشعر يهجو به أصحاب رسول الله ثم ينحله بعض العرب يقول : قال فلان كذا وكانوا أهل بيت حاجة وفاقة فى الجاهلية والإسلام وكان الناس انما طعامهم بالمدينة التمر والشعير فابتاع عمى رفاعة بن زيد حملا من الدرمك فجعله فى مشربة له فيها سلاح ودرع وسيف فعدى عليه من تحت فنقبت المشربة وأخذ الطعام والسلاح ، فلما أصبح أتانى عمى رفاعة فقال: يا ابن أخى إنه قد عدى علينا فى ليلتنا هذه فنقبت مشربتنا وذهب بطعامنا وسلاحنا ، فتحسسنا فى الدار وسألنا فقيل لنا قد رأينا بنى أبيرق استوقدوا فى هذه الليلة ولا نرى فيما نرى إلا على بعض طعامكم . فقال بنو أبيرق: ونحن نسأل فى الدار والله ما نرى صاحبكم إلا لبيد بن سهل ، رجل منا له صلاح و إسلام. فلما سمع لبيد اخترط سيفه وقال : أنا أسرق ؟ والله ليخالطنكم هذا السيف أو لتبينن هذه السرقة . قالوا : إليك عنا أيها الرجل فما أنت بصاحبها فسألنا فى الدار حتى لم نشك أنهم أصحابها . فقال لى عمى : يا ابن أخى لو أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له ، فأتيته فقلت أهل بيت منا أهل جفاء عمدوا إلى عمى فنقبوا مشربة له وأخذوا سلاحه وطعامه فليردوا علينا سلاحنا وأما الطعام فلا حاجة لنا فيه . فقال رسول الله ﷺ : « سأنظر ذلك » فلما سمع بنو ابيرق أتوا رجلا منهم يقال له أسير بن عروة فكلموه فى ذلك فاجتمع فى ذلك أناس من أهل الدار فقالوا :

وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت . قال قتادة فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «عمدت إلى أهل بيت ذكر منهم اسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير ثبت و بينة » ؟ فرجعت فأخبرت عمى فقال : الله المستعان . فلم نلبث أن نزل القرآن « انا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصما » بنى أبيرق «واستغفر الله » أى مما قلت لقتادة إلى قوله « عظيما » فلما نزل القرآن أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسلاح فرده إلى رفاعة ولحق بشير بالمشركين فنزل على سلافة بنت سعد فأنزل الله « ومن يشاقق الرسول من بعدما تبين له الهدى » إلى قوله « ضلالا بعيدا » قال الحاكم صحيح على شرط مسلم

وأخرج ابن سعد فى الطبقات بسنده عن محمود بن لبيد قال «عدا بشير بن الحارث على علية رفاعة بن زيد عم قتادة بن النعمان فنقبها من ظهرها وأخذ طعاما له ودرعين بأداتهما فأتى قتادة النبى صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فدعا بشيرا فسأله فأنكر ورمى بذلك لبيد بن سهل رجلا من أهل الدار ذا حسب ونسب فنزل القرآن بتكذيب بشير و براءة لبيد « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس » الآيات اه من لباب النقول . وروى ابن جرير عن قتادة «ان هؤلاء الآيات أنزلت فى شأن طعمة بن ابيرق وفيما هم به نبى الله ﷺ من عذره و بين الله شأن طعمة بن أبيرق ووعظ نبيه وحذره أن يكون للخائنين خصيما . وكان طعمة بن أبيرق رجلا من الأنصار ثم أحد بنى ظفر سرق درعا لعمه كان وديعة عنده ثم قذفها على يهودى كان يغشاهم يقال لهم زيد بن السمير فجاء اليهودى إلى نبى الله صلى الله عليه وسلم يهتف فلما رأى ذلك قومه بنو ظفر جاءوا إلى نبى الله صلى الله عليه وسلم ليعذروا صاحبهم وكان نبى الله عليه السلام قد هم بعذره حتى أنزل الله فى شأنه ما أنزل فقال « ولا تجادل » الخ وكان طعمة قذف بها بريئا . فلما بين الله شأن طعمة نافق ولحق المشركين بمكة فأنزل الله فيه « ومن يشاقق الرسول» الآية

وروى عن ابن عباس أن هذه الآيات نزلت فى نفر من الأنصار كانوا مع النبى ﷺ فى بعض غزواته فسرقت لأحدهم درع فأظن بها رجلا من الأنصار فأتى صاحب الدرع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ان طعمة بن أبيرق سرق

درعى فأتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فلمارأى السارق ذلك عمد إليها فألقاها في بيت رجل برىء وقال لنفر من عشيرته إنى قد غيبت الدرع وألقيتها فى بيت فلان وستوجد عندهم فانطلقوا إلى نبى الله صلى الله عليه وسلم ليلا فقالوا يا نبى الله إن صاحبنا برىء وان سارق الدرع فلان وقد أحطنا بذلك علما فاعذر صاحبنا على رءوس الناس وجادل عنه فانه ان لم يعصمه الله بك يهلك . فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فبرأه وعذره على رءوس الناس فأنزل الله « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق ـ إلى قوله ـ وكيلا »

وروى عن ابن زيد أن رجلا سرق درعا من حديد وطرحها على يهودى فقال اليهودى والله ما سرقتها يا أبا القاسم ولكن طرحت على . وكان للرجل الذى سرق جيران يبرءونه ويطرحونه على اليهودى و يقولون يا رسول الله هذا اليهودى الخبيث يكفر بالله و بما جئت به ، قال حتى مال النبى ﷺ ببعض القول فعاتبه الله عز وجل فى ذلك فقال (وذكر الآيات) ثم قال فى الرجل ويقال هو طعمة بن أبيرق

وروى عن السدى أنها نزلت فى طعمة بن ابيرق استودعه رجل من اليهود درعا فخانه فيها وأخفاها فى دار أبي مليك الأنصارى ، وأهان طعمة وأناس من قومه اليهودى لما جاء يطلب درعه ، وجادلت الأنصار عن طعمه وطلبوا من النبى أن يجادل عنه الخ وقد اختار أكثر المفسرين أن الخائن هو طعمة وأن اليهودى هو الذى كان صاحب الحق

هذا ما ورد فى سبب النزول . وأما وجه الإتصال والتناسب بين هذه الآيات وما قبلها فقد قال فيه الإمام الرازى ما نصه :

« فى كيفية النظم وجوه (الأول) انه تعالى لما شرح أحوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك أمر المحاربة واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الأحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن أنه كافر ، ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف ـ رجع الكلام بعد ذلك إلى أحوال المنافقين وذكر انهم كانوا يحاولون أن يحملوا الرسول عليه الصلاة والسلام على أن يحكم بالباطل و يذر الحكم

بالحق ، فأطلع الله رسوله عليه وأمره بأن لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب (والوجه الثاني في بيان النظم) أنه تعالى لما بين الأحكام الكثيرة في هذه السورة بين أن كل ما عرف بإنزال الله تعالى وأنه ليس للرسول أن يحيد عن شيء منها طلباً لرضا قومه (الوجه الثالث) أنه تعالى لما أمر بالمجاهدة مع الكفار بين أن الأمر وإن كان كذلك لكنه لا تجوز الخيانة معهم ، ولا إلحاق ما لم يفعلوا بهم ؛ وأن كفر الكافر لا يبيح المساحة بالنظر له ، بل الواجب في الدين أن يحكم له وعليه بما أنزل الله على رسوله ؛ وأن لا يلحق الكافر حيف لأجل أن يرضى المنافق بذلك » اهـ

وقال الأستاذ الإمام : بعد أن حذر الله المنافقين من أعداء الحق الذين يحاولون طمسه بإهلاك أهله ، أراد أن يحذرهم مما يخشى على الحق من جهة الغفلة عنه ، وترك العناية بالنظر في حقيقته وترك حفظه ، فان إهمال العناية بالحق أشد الخطرين عليه لأنه يكون سبباً لفقد العدل أو تداعي أركانه وذلك يفضي إلى هلاك الأمة . وكذلك إهمال غير العدل من الأصول العامة التي جاء بها الدين ، فالعدو لا يمكنه إهلاك أمة كبيرة وإعدامها ، ولكن ترك الأصول المقومة للأمة كالعدل وغيره يهلك كل أمة تهمله ولذلك قال (وذكر الآية الأولى) .

(أقول) أما اتصال الآيات بما قبلها مباشرة فالأقرب فيه ما قاله الأستاذ الإمام ويمكن بيانه بأنه تعالى لما أمر المؤمنين بأن يأخذوا حذرهم من الأعداء ويستعدوا لمجاهدتهم حفظا للحق أن يؤتى من الخارج ، أمرهم أن يقوموا بما يحفظه في نفسه فلا يؤتى من الداخل ، وأن يقيموه على وجهه كما أمر الله تعالى ولا يحابوا فيه أحداً . وأما اتصالها بمجموع ما قبلها فقد علمنا مما مر أن أول السورة في أحكام النساء والبيوت إلى قوله تعالى « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا » ومن هذه الآية إلى هنا تنوعت الآيات بالانتقال من الأحكام العامة إلى مجادلة اليهود وبيان حالهم مع النبي ﷺ والمؤمنين ، وتخلل ذلك الأمر بطاعة الله ورسوله والنعي على المنافقين الذين يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت كاليهود وتأكيد الأمر بطاعة الرسول ، وبيان أنه تعالى لم يبعث رسولا إلا ليطاع ، والترغيب في هذه الطاعة

ثم انتقل من ذلك إلى أحكام القتال وبيان حال المؤمنين والكافرين والمنافقين فيه ، وقد عاد في هذا السياق أيضاً إلى تأكيد طاعة الرسول وحال المنافقين فيها — فناسب أن ينتقل الكلام من هذا السياق إلى بيان ما يجب على الرسول نفسه أن يحكم به بعد ما حتم الله التحاكم اليه وأمر بطاعته فيما يحكم ويأمر به ، فكان هذا الانتقال في بيان واقعة اشترك فيها الخصام بين من سبق القول فيهم من أهل الكتاب والمنافقين الذين سبق شرح أحوالهم في الآيات السابقة فقال عز وجل .

﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾ أي إنا أوحينا إليك هذا القرآن بتحقيق الحق وبيانه لأجل أن تحكم بين الناس بما أعلمك الله به من الأحكام فاحكم به ﴿ ولا تكن للخائنين خصيما ﴾ تخاصم عنهم وتناضل دونهم ، وهم طعمة وقومه الذين سرقوا الدرع وأرادوا أن يلصقوا جرمهم باليهودي البريء . فهو كقوله تعالى في السورة الآتية « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم » فالحق هو المطلوب في الحكم سواء كان المحكوم عليه يهودياً أو مجوسياً ، أو مسلماً حنيفياً . قال شيخ المفسرين ابن جرير « بما أراك الله » يعني بما أنزل الله اليك في كتابه « ولا تكن للخائنين خصيما » يقول ولا تكن لمن خان مسلما أو معاهداً في نفسه أو ماله خصيما تخاصم عنه وتدافع عنه من طالبه بحقه الذي خانه فيه » اهـ وتسمية إعلامه تعالى لنبيه بالأحكام إراءة يشعر بأن علمه ﷺ بها يقيني كالعلم بما يراه بعينه في الجلاء والوضوح .

وقال الأستاذ الامام : هذه الجملة مستأنفة فعطفها على ما قبلها ليس من قبيل عطف المفرد على المفرد المشارك له في الحكم بل من قبيل عطف الجملة الابتدائية على جملة قبلها لارتباطهما بالمعنى العام ، والمعنى ولا تتهاون بتحري الحق اغترارا بلحن الخائنين وقوة صلابتهم في الخصومة لئلا تكون خصيما لهم وتقع في ورطة الدفاع عنهم . وهذا الخطاب ليس خاصا بالنبي ﷺ بل هو عام لكل من يحكم بين الناس بما أنزل الله كما أمر الله . أقول ويؤيد قول الأستاذ الامام حديث أم سلمة المتفق عليه في الصحيحين والسنن « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم

أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى بنحو مما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعه من النار »

ومن مباحث الأصول فى هذه الآيه مسألة حكمه ﷺ بالوحى فقط أو بالوحى تارة و بالاجتهاد أخرى ؟ وقد تقدم أن قوله تعالى (أراك الله) معناه أعلمك علما يقينيا كالرؤية فى القوة والظهور وما ذلك إلا الوحى الذى يفهم ﷺ منه مراد الله فهما قطعيا . وروى أن عمر (رض) كان يقول « لا يقولن أحدكم قضيت بما أرانى الله تعالى فإن الله تعالى لم يجعل ذلك إلا لنبيه ﷺ وأما أحدنا فرأيه يكون ظنا لا علما » ذكره الرازى ثم قال :

«إذا عرفت هذا فنقول : قال المحققون : هذه الآية تدل على أن النبي ﷺ ما كان يحكم إلا بالوحى والنص » ثم فرع عن ذلك أن الاجتهاد ما كان جائزا له و إنما يجب عليه الحكم بالنص ، وذكر أن الأمر باتباعه يقتضى تحريم القياس وعدم جوازه لولا أن أجيب عن ذلك بأن القياس ثبت بالنص أيضا

وقال الامام سليمان بن عبد القوى الطوفى الحنبلى فى كتاب (الاشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية) « لتحكم بين الناس بما أراك الله » يحتمل أن المراد بما نصه لك فى الكتاب و يحتمل أن المراد بما أراكه بواسطة نظرك واجتهادك فى أحكام الكتاب وأدلته وفيه على هذا دليل على أنه عليه السلام كان يجتهد فيما لا نص عنده فيه من الحوادث وهى مسألة خلاف فى أصول الفقه

« حجة من أجاز هذه الآية وأن الاجتهاد فى الأحكام منصب كمال ، فلا ينبغى أن يفوته ﷺ ، وقد دل على وقوعه منه قوله ﷺ « لو قلت نعم لوجب — ولو سمعت شعره قبل قتله لم أقتله » فى قضيتين مشهورتين .

«حجة المانع (وما ينطق عن الهوى ؛ إن هو إلا وحى يوحى) ولأنه قادر على يقين الوحى والاجتهاد لا يفيد اليقين لجوازه فى حقه والحالة هذه كالتيمم مع القدرة على الماء

« ثم على القول الأول وهو أن الاجتهاد جائز له هل يقع منه الخطأ فيه أم لا ؟ فيه قولان للأصوليين أحدهما : لا لعصمته ، والثانى نعم بشرط أن لا يقر عليه

استدلالا بنحو (عفا الله عنك لم أذنت لهم ـ ماكان لنبي ان يكون له أسرى حتى يثخن فى الارض) ونحو ذلك

« ويتعلق بهذا مسألة التفويض وهو انه هل يجوز ان يفوض الله عز وجل إلى نبى حكم الأمة بأن يقول احكم بينهم باجتهادك وما حكمت به فهو حق ، أو وأنت لاتحكم الا بالحق ؟ فيه قولان أقربهما الجواز وهو قول موسى بن عمران من الاصوليين لأنه مضمون له إصابة الحق . وكل مضمون له ذلك جاز له الحكم . أو يقال هذا التفويض لامحذور فيه وكل ماكان كذلك كان جائزا اهـ كلام الطوفى

أقول الآية فى الحكم بكتاب الله لا فى الاجتهاد ولكنها لا تدل على منع الاجتهاد ، ولا عليه أيضا « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى » لان هذا فى القرآن خاصة وإلا كان كل كلامه عليه الصلاة والسلام وحيا وقد ورد أن الوحى كان ينقطع أياما متعددة وانه كان يسأل عن الشيء فينتظر الوحى كما كان يسئل أحيانا فيجيب من غير انتظار للوحى

﴿ واستغفر الله ﴾ قال ابن جرير « وسله ان يصفح لك عن عقوبة ذنبك فى مخاصمتك عن الخائن » وأورد الرازى فى الاستغفار ثلاثة وجوه (١) لعله مال إلى نصرة طعمة لأنه فى الظاهر من المسلمين (٢) لعله هم أن يحكم على اليهودى عملا بشهادة قوم طعمة التى لم يكذبها شيء حتى نزل الوحى فعلم أنه لو حكم لوقع قضاؤه خطأ لبنائه على كذب القوم وزورهم وكل من هذين الأمرين مما يستغفر منه النبي ﷺ والذنب فيه من قبيل قولهم: حسنات الابرار سيئات المقربين (٣) يحتمل أن المراد واستغفر الله لاولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون أن يظهروا براءته . اهـ ملخصا

وقال الأستاذ الإمام : واستغفر الله مما يعرض لك من شؤون البشر من نحو ميل إلى من تراه ألحن بحجته ، أو الركون إلى مسلم لأجل اسلامه تحسينا للظن به ، فان ذلك قد يوقع الاشتباه ، وتكون صورة صاحبه صورة من أتى الذنب الذى يوجب له الاستغفار ، وان لم يكن متعمدا للزيغ عن العدل ، والتحيز إلى الخصم ، فهذا من زيادة الحرص على الحق ، كأن مجرد الالتفات إلى قول المخادع كاف فى وجوب الاحتراس منه ، وناهيك بما فى ذلك من التشديد فيه

أقول ظاهر الروايات أن النبي صلى الله عليه وسلم مال إلى تصديق المسلمين وادانة اليهودي لما كان يغلب على المسلمين في ذلك العهد من الصدق والأمانة ، وعلى اليهود من الكذب والخيانة ، ولذلك قال العلماء في القديم والحديث إن أولئك المسلمين ، لم يكونوا إلا منافقين ، لأن مثل عمل طعمة وتأييد من أيده فيه لا يصدر عمدا إلا من منافق ، وتبع ذلك أنه (ص) ودّ لو يكون الفلج بالحق في الخصومة للمسلمين الذين يرجح صدقهم فأراد أن يساعدهم على ذلك ولكنه لم يفعل انتظارا لوحي الله تعالى ، فعلمه الله تعالى بهذه الآيات وعلمنا أن الاعتقاد الشخصي ، والميل الفطري والديني ، لا ينبغي ان يظهر لها أثر مّا في مجلس القضاء ، ولا أن يساعد القاضي من يظن أنه هو صاحب الحق ، بل عليه أن يساوي بين الخصمين في كل شيء ، وإذا كان هذا هو الواجب وكان ذلك الميل إلى تأييد من غلب على الظن صدقه يفضي إلى مساعدته في الخصومة فيكون الحاكم خصيما عنه لو فعل ، وإذا كان طلب الانتصار لهم من الخائنين في الواقع ونفس الامر في هذه القضية — فقد وجب الاستغفار من هذا الاجتهاد وحسن الظن — فهذا أحسن مايوجه به ماذهب إليه الرازي على تقدير صحة الراوية في سبب نزول الآيات . وما قاله الأستاذ الامام أبلغ في تنزيه النبي (ص) مما لا يليق به ، أما العصمة فلا ينقضها شيء مما ورد ولا الأمر بالاستغفار ولأن الأنبياء معصومون من الحكم أو العمل بغير ما أوحاه الله تعالى إليهم أو ما يرون باجتهادهم أنه الصواب ، والنبي (ص) لم يحكم في هذه القضية قبل نزول الآيات بشيء ، ولم يعمل بغير ما يعتقد أنه تأييد للحق ، ولكنه أحسن الظن في أمر بيّن له علام الغيوب حقيقة الواقع فيه وما ينبغي له في معاملة ذويه ، ﴿ وكان الله غفورا رحيما ﴾ أي كان شأنه ذلك وتقدم شرح مثل هذه الجملة مراراً

﴿ ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم ﴾ أي يخونونها بل يتعمدون ويتكلفون ما يخالف الفطرة من الخيانة التي تعود على أنفسهم بالضرر . قال الأستاذ الامام إن هؤلاء الخائنين يوجدون في كل زمان ومكان . وهذا النهي لم يكن موجها إلى النبي (ص) خاصة ، وإنما هو تشريع وجه إلى المكلفين كافة ،

وفي جعله بصيغة الخطاب له - وهو أعدل الناس وأكملهم - مبالغة في التحذير من هذه الخلة المعهودة من الحكام ﴿ إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما ﴾ أي من اعتاد الخيانة وألف الاثم فلم يعد ينفر منه ، ولا يخاف العقاب الآلهي عليه، فيراقبه فيه ، وإنما يحب الله أهل الامانة والاستقامة

﴿ يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله ﴾ أي ان شأن هؤلاء الخوانين الراسخين في الاثم أنهم يستترون من الناس عند ارتكاب خيانتهم واجتراحهم الإثم لأنهم يخافون ضرهم ، ولا يستترون من الله تعالى بتركه لأنهم لا إيمان لهم ، اذ الإيمان يمنع من الاصرار والتكرار ، ولا تقع الخيانة من صاحبه إلا عن غفلة أو جهالة عارضة لاتدوم ولا تتكرر حتى تحيط بصاحبها خطيئته ، وعلى انه لا يمكن الاستخفاء منه تعالى ، فمن يعلم انه تعالى يراه وراء الأستار في حنادس الظلمات وهو المؤمن الصادق فلا بد أن يترك الذنب والخيانة حياء منه تعالى أو خوفا من عقابه ﴿ وهو معهم إذ يبيتون مالا يرضى من القول ﴾ أي وهو تعالى شاهدهم في الوقت الذي يدبرون فيه من الليل ، مالا يرضى من القول ، لأجل تبرئة أنفسهم ، ورمي غيرهم بخيانتهم وجريمتهم ﴿ وكان الله بما يعملون محيطا ﴾ لا يفوته شيء منه ، فلا سبيل إلى نجاتهم من عقابه

﴿ ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا ﴾ هذه الآية تدل على أن الذين أرادوا مساعدة بني أبيرق على اليهودي جماعة وان النهي عن الجدال عنهم موجه إلى هؤلاء وحدهم وإن بدىء بخطاب النبي (ص) وحده . أي ها أنتم ياهؤلاء جادلتم عنهم وحاولتم تبرئتهم في الحياة الدنيا ﴿ فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلا ﴾ يوم يكون الخصم والحاكم هو الله المحيط علمه بأعمالهم وأحوالهم وأحوال الخلق كافة ؟ أي لا يمكن أن يجادل هنالك أحد عنهم، ولا أن يكون وكيلا بالخصومة لهم ، فعلى المؤمنين أن يراقبوا الله تعالى في مثل ذلك ولا يحسبوا أن من أمكنه أن ينال الفلج بالحكم له من قضاة الدنيا بغير حق ، يمكنه كذلك أن يظفر في الآخرة ، « يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله »

الذى يحاسب على الذرة « وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين » وفى هذا دليل على أن حكم الحاكم فى الدنيا لايجيز المحكوم له ان يأخذ به اذا علم أنه حكم له بغير حقه

﴿ ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ﴾ هذا بيان المخرج من الذنب بعد وقوعه والسوء مايسوء أى مايترتب عليه الغم والكدر وفسروه بالذنب مطلقا لان عاقبته تسوء ولو عند الجزاء . وهذه الآيات تشير الى كل نوع من أنواع الذنوب التى ارتكبت فى القصة التى نزل السياق بسببها .

الاستاذ الامام . هذه الآيات تحذير من أعداء الحق والعدل الذين يحاولون هدم ركنهما وهذا الركن هو المقصود من الشرائع ، وانما يمتثل هذا التحذير بالاجتهاد وتحرى العدل وعدم الاغترار بظواهر الخصماء . والسوء مايسوء به الانسان غيره ، والظلم ما كان ضرره خاصا بالعامل كترك الفريضة) أى هذا هو المراد بهما هنا) والاستغفار طلب المغفرة من الله تعالى ويتضمن ذلك لازمه وهو الشعور بقبح الذنب والتوبة منه . ولسيدنا على كرم الله وجهه خطبة فى تفسير الاستغفار بالتوبة التى تذيب الشحم وتفنى العظم . ومعنى وجدانه الله غفورا رحيما أن الله أكرم من أن يرد توبة عبده اذا اطلع على قلبه وعلم منه الصدق والاخلاص

أقول وقد كنت كتبت فى مذكراتى عن الدرس عند ماتقدم « انه لابد من نكتة لهذا التعبير وهى » . . . وتركت بياضا لأكتب فيه ماظهر لى من النكتة ثم نسيته الى الآن . ولعل المراد وجدان الله غفورا رحيما هو أن التائب المستغفر يجد أثر المغفرة فى نفسه بكراهة الذنب وذهاب داعيته ويجد أثر الرحمة بالرغبة فى الأعمال الصالحة التى تطهر النفس وتزيل ذلك الدرن منها . فيكون السوء أو الظلم الذى تاب منه العبد مصداقا لقول ابن عطاء الله الاسكندرى « رب معصية أورثت ذلا وانكسارا ، خير من طاعة أورثت عزا واستكبارا » والمراد الذل والانكسار لله عز وجل الذى يورث صاحبه العزة والرفعة مع غيره . وفى الآية ترغيب لطعمة وأنصاره فى التوبة

﴿ ومن يكسب إثما فانما يكسبه على نفسه ﴾ أى ومن يعمل الإثم عن قصد

ويرى أنه قد كسبه وانتفع به فانما كسبه هـذا وبال على نفسه وضرر لا نفع لها كما يتوهم لجهله بعواقب الآثام السيئة فى الدنيا والآخرة ، ومن العواقب غير المأمونة فى الدنيا فضيحة الآثم ومهانته بظهور الأمر للناس وللحاكم العادل كما وقع لأصحاب القصة الذين نزلت بسببهم الآيات وستري تحديد معنى الاثم فى تفسير الآية التى بعد هذه ﴿ وكان الله عليما حكيما ﴾ قال الاستاذ الامام أى انه تعالى قد حدد للناس بعلمه حدود الشرائع التى يضرهم تجاوزها ، وبحكمته جعل لها عقابا يضر المتجاوز لها ، فهو إذن يضر نفسه ولا يضر الله شيئا .

﴿ ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا ﴾ أقول يطلق العلماء الخطيئة والاثم والذنب والسيئة على المعصية . ولكل لفظ منها معنى فى أصل اللغة يناسبه اطلاق القرآن . ولا يمكن أن يكون الاثم هنا بمعنى الخطيئة . ويقول الراغب إن الاثم فى الاصل اسم للافعال المبطئة عن الثواب . أى مثل السكر والميسر لانهما يشغلان صاحبهما عن كل عمل صالح ولذلك قال تعالى « فيهما إثم كبير » وأما الخطيئة فظاهر انها من الخطأ ضد الصواب ، وصيغة فعيلة تدل على معنى أيضا فالخطيئة الفعلة العريقة فى الخطأ لظهوره فيها ظهورا لا يعذر صاحبه بجهله . والخطأ قسمان أحدهما ان تخطىء ما يراد منك ، وهو ما يطالبك به الشرع ويفرضه عليك الدين ، أو ما جرى عليه العرف والعهد ، ويدخل فى القسم الثانى ويخطئه الفاعل من مطالب الشرع أى يتجاوزه ولو عمدا ؛ ومن هنا جعلوا الخطيئة بمعنى المعصية مطلقا ، وفسرها ابن جرير هنا بالخطأ والاثم بالعمد . وقال الاستاذ الامام الخطيئة ما يصدر من الذنب عن الفاعل خطأ أى من غير ملاحظة أنه ذنب مخالف للشريعة ، والاثم ما يصدر عنه مع ملاحظة أنه ذنب . ويعنى بالملاحظة تذكر ذلك وتصوره عند الفعل ، وقال ان عدم الملاحظة والشعور بالذنب عند فعله قد يكون سببه تمكن داعيته من النفس ووصولها الى درجة الملكات الراسخة والاخلاق الثابتة التى تصدر عنها الاعمال بغير تكلف ولا تدبر ، وهذا المعنى هو المراد هنا . أقول ويصح أن يكون هذا البيان توجيها لقول من فسر الخطيئة هنا بالمعصية الكبيرة . والبهتان الكذب الذى يبهت المكذوب عليه أى يحيره ويدهشه

والمعنى أن من يكسب خطيئة أو إثما ثم يبرىء نفسه منه أى مما ذكر ويرمى به بريئا أى ينسبه إليه ويزعم أنه هو الذى كسبه . فقد احتمل أى كلف نفسه أن يحمل وزر البهتان بافترائه على البرىء واتهامه إياه ووزر الإثم المبين الذى كسبه وتنصل منه . وقد فشا هذا بين المسلمين فى هذا الزمان ومع هذا ينسب المارقون ضعفهم إلى دينهم ، وإنما سببه ترك هدايته . فالحادثة التى نزلت هذه الآيات فى إثر وقوعها كانت فذة فى بابها وما زال المفسرون يجزمون بأن المسلمين الذين سرق أو خان بعضهم ، ونصره آخرون وبهتوا اليهودى برميه بجرمه وهو برىء . لم يكونوا مسلمين إلا فى الظاهر ، وإنما هم منافقون فى الباطن . لأن مثل هذا الاثم المبين ، والبهتان العظيم ، لا يكون من المؤمنين الصادقين . ولكن مثلها صار اليوم بالوفا ، بل وجد فى حملة العمائم من يفتى بجواز خيانة غير المسلمين ، وأكل أموال المعاهدين والمستأمنين بالباطل ، كما علمنا من واقعة حال استفتينا فيها ونشرت الفتوى فى المنار، ونعوذ بالله من هذا الخذلان .

بعد أن بين الله تعالى هذه الأحكام والحكم والمواعظ المنطبقة على تلك الواقعة ، ووجه إلى كل من له شأن فيها ما يناسبه فى سياق هذه القواعد العامة ، خاطب النبى (ص) وهو الحاكم بين الخصمين فيها بقوله : (ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك) أى لولا فضل الله عليك بالنبوة والتأييد بالعصمة ، ورحمته لك ببيان حقيقة الواقعة ، لهمت طائفة من الذين يختانون أنفسهم بالمعصية أو بمساعدة الخائن أن يضلوك عن الحكم العادل المنطبق على حقيقة القضية فى نفسها أى يضلوك بقول الزور وتزكية المجرم وبهت اليهودى البرىء ، لعلمهم أن الحكم إنما يكون بالظواهر ، أو بمحاولة الميل إلى إدانة اليهودى توهما منهم أن الاسلام يبيح ترجيح المسلم على غيره ونصره ظالما أو مظلوما كما يعهدون فى غيره من الملل . ولكنهم قبل أن يطمعوا فى ذلك ويهموا به جاءك الوحى ببيان الحق . وإقامة أركان العدل . والمساواة فيه بين جميع الخلق . وقيل إن الآية نزلت فى وفد ثقيف إذ قدموا على النبى (ص) وقالوا جئنا لنبايعك على أن لا تكسر أصنامنا ولا تعشرنا ، فردهم

(وما يضلون إلا أنفسهم) بانحرافهم عن الصراط المستقيم الذى هداهم إليه

الإسلام واتباع الهوى والتعاون عليه (وما يضرونك من شيء) وقد عصمك الله من الناس ومن اتباع الهوى فى الحكم بينهم . وهذه الآية ناطقة بأنه صلى الله عليه وسلم لم يجادل عنهم ولا أطمعهم فى التحيز لهم قبل نزول الوحي ولا بعده بالأولى

هذا ما ظهر لى الآن . وقد رجعت بعد كتابته إلى مذكراتى التي كتبتها فى درس الأستاذ الامام فاذا فيها ما نصه :

كان الكلام فى المختانين أنفسهم ومحاولتهم زحزحة الرسول (ص) عن الحق، وقد أراد تعالى بعد بيان تلك الاوامر والنواهي وتوجيهها إلى نبيه (ص) أن يبين فضله فى نعمته عليه . قال الأستاذ ولا يصح تفسير الآية بما ورد من قصة طعمة لانه على ماروى قد هم هو وأصحابه باضلال النبي عن الحق الذى أنزله الله عليه ، وهو تعالى يقول إنه بفضله ورحمته عليه قد صرف نفوس الأشرار عن الطمع فى إضلاله والهم بذلك . وذلك أن الأشرار إذا توجهت ارادتهم وهممهم إلى التلبيس على شخص ومخادعته ومحاولة صرفه عن الحق فلا بد له أن يشغل طائفة من وقته لمقاومتهم وكشف حيلهم وتمييز تلبيسهم وذلك يشغل المرء عن تقرير الحقائق وصرف وقت المقاومة إلى عمل آخر صالح نافع . ولذلك تفضل الله على نبيه (ص) ورحمه بصرف كيد الأشرار عنه حتى بالهم بغشه وزحزحته عن صراط الله الذى أقامه عليه اهـ

﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك مالم تكن تعلم ﴾ الكتاب القرآن والحكمة فقه مقاصد الكتاب وأسراره ووجه موافقتها للفطرة وانطباقها على سنن الاجتماع البشرى واتحادها مع مصالح الناس فى كل زمان ومكان ﴿ وعلمك مالم تكن تعلم ﴾ هو فى معنى قوله تعالى « ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان » ولا دليل فيه على أن المراد به تعليمه الغيب مطلقا بل هو الكتاب والشريعة، وخصوصا ما تضمنته هذه الآيات من العلم بحقيقة الواقعة التى تخاصم فيها بعض المسلمين مع اليهودى

﴿ وكان فضل الله عليك عظيما ﴾ إذ اختصك بهذه النعم الكثيرة وأرسلك للناس كافة ، وجعلك خاتم النبيين ، فيجب أن تكون أعظم الناس شكراً له ، ويجب على أمتك مثل ذلك ليكونوا بهذا الفضل خير أمة أخرجت للناس، وقدوة لهم فى جميع الخيرات

(١١٣ : ١١٦) لَا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (١١٤ : ١١٧) وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا .

أقول تقدم فى بيان سبب نزول الآيات التى قبل هذه أن (طعمة) الخائن لم يكد يفتضح أمره حتى فر إلى المشركين وأظهر الشرك والطعن فى النبى ﷺ كأنه كان قد أسلم ليتخذ من النبى ﷺ والمؤمنين أعوانا ونصراء يعينونه على اتباع الهوى والخيانة بالعصبية على المخالفين ، وما علم أن الإسلام قد جاء ليبطل الخيانة والضلال ويمحق الأباطيل ويؤيد الحق والفضيلة ، أفلا يسمع هذا المبطلون من أهل أوربة الذين لا يزالون يقلدون قسوس قرونهم المظلمة مثيرى الحروب الصليبية فى زعمهم أن المسلمين كانوا فى العصر الأول جمعية لصوص وقطاع طريق!! ألا يدلوننا على حكومة من أرقى حكوماتهم أوصلها دينها ومدنيتها وعلومها وحضارتها إلى الرضا بمساواة أبنائها وأوليائها بأعدى أعدائها ، ويشددون فى ذلك مثلما شددت الآيات التى تقدم تفسيرها فى قضية (طعمة) مع اليهودى ?? كيف ونحن نراهم فى بلادنا لا يرضون بالمساواة بيننا وبينهم ، وان الرجل من أشرار جناتهم وبحوت صعاليكهم قد يقتل الواحد من خيار الناس فى مصر فيحاكمه قنصل دولته كما يريد ، ويحكم عليه بأن يغيب عن الأرض التى لوثها بدم الجناية زمنا طويلا أو قصيرا ثم يعود إن شاء ?

فعلى هذا الذى تقدم يكون قوله تعالى ﴿ لا خير فى كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ﴾ وما بعده نزل فى سياق تلك القصة وان ضمير « نجواهم » يعود على أولئك المختانين لأنفسهم الذين يبيتون فى ليلهم من

الأقوال ، ما لا يرضى ربهم ، وهذا هو المختار . والنجوى مصدر أو اسم مصدر ومعناه المسارة بالحديث ، قيل أصله من النجوة وهى المكان المرتفع عما حوله بحيث ينفرد من فيه عمن دونه ، وقيل من النجاة كأنه نجا بسره ممن يحذر اطلاعهم عليه ، و يوصف به فيقال قوم نجوى ورجلان نجوى ومنه قوله تعالى فى سورة الفرقان « و إذ هم نجوى » ومن استعماله بالمعنى المصدرى فى القرآن قوله تعالى « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم » وقوله « وأسروا النجوى » وأجاز المفسرون هنا أن تكون النجوى بمعنى المتناجين أى المتسارين و يكون المعنى : لا خير فى كثير من المتناجين الذين يسرون الحديث من جماعة (طعمة) الذين أرادوا مساعدته على اتهام اليهودى و بهته ، ومن سائر الناس إلا من أمر منهم بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ، وهذه الثلاثة هى مجامع الخيرات التى يحتاج فيها إلى النجوى ، فيكون الاستثناء متصلا على ظاهر قواعد النحو . وأما على القول بأن النجوى هنا بمعنى التناجي فالظاهر أن الاستثناء منقطع أى لا خير فى كثير من تناجى هؤلاء الناس ولكن من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس فذلك هو الخير الذى يكون فى نجواه الخير — و إلا فانهم يقدرون للاعراب مضافا محذوفا والتقدير لا خير فى كثير من نجواهم إلا نجوى من أمر بصدقة أو معروف الخ وقد تقدم تحرير مثل هذه المسألة فى تفسير «ولكن البر من آمن بالله» من سورة البقرة ورأى الأستاذ الإمام فيه (فليراجع فى الجزء الثانى من هذا التفسير)

وقال الأستاذ هنا أن الكلام فى الذين يختانون أنفسهم و يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله ، ومعناه إن الغالب عليهم الشر فهو الذى يجرى فى نجواهم لأنه أكبر همهم — وذكر مسألة الاستثناء ثم قال — إن النكتة فى ذكر الكثير هنا هو أن من النجوى ما يكون فى الشؤون الخاصة كالزراعة والتجارة مثلا فلا توصف بالشر ، ولا هى مرادة من الخير ، و إنما المراد بالنجوى الكثيرة المنفى الخير عنها النجوى فى شؤون الناس ولذلك استثنى الأمور الثلاثة التى هى مجامع الخير للناس اهـ

أقول إذا كان الكلام هنا فى أولئك الخائنين فنفى الخير عن الكثير من

نجواهم ظاهر . ولكننا نرى الكتاب الحكيم يجعل النجوى مظنة الإثم والشر مطلقا ولذلك خاطب المؤمنين بقوله في سورة المجادلة (يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ، وتناجوا بالبر والتقوى واتقوا الله الذي إليه تحشرون ، إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارهم شيئا إلا بإذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) وهذا بعد أن بين أن بعض الناس نهوا عن النجوى ثم هم يعودون اليها ، وهم اليهود والمنافقون . والحكمة في كون النجوى مظنة الشر في الاكثر هي أن العادة الغالبة وسنة الفطرة المتبعة هي استحباب إظهار الخير والتحدث به في الملأ ، وأن الشر والإثم هو الذي يخفى ، ويذكر في السر والنجوى ، وفي الحديث الشريف « الاثم ماحاك في النفس وكرهت أن يطلع عليه الناس » وقلما يكتم الناس شيئاً من الخير المطلق المتفق على كونه خيرا ، وإنما الغالب في كتمان بعض الخير وإسراره وجعل الحديث فيه نجوى أن يكون ذلك الخير خيراً للمتناجين وشرا لغيرهم أو مؤذيا له ولو من بعض الوجوه . كأسرار الحرب والسياسة التي يتوخى بها أهلها نفع أنفسهم وضرر غيرهم فيكتمون أخبارها ويجعلونها نجوى بينهم لئلا تصل إلى خصمهم وعدوهم الذي يضره ماينفعهم ، وينفعه مايحبط عملهم ويبطل كيدهم . ويشبه ذلك مايكون بين التجار وغيرهم من طلاب الكسب من التناجي فيما يخافون أن يطلع عليه غيرهم فيسبقهم اليه أو يشاركهم فيه ، فان مايريدون أن يفوته من الكسب خيرلهم وشر لهم

وهنالك أمور من الخير تتوقف خيريتها أو كمال الخير فيها وخلوه من الشوائب على كتمانه وجعل التعاون عليه سرا والحديث فيه نجوى ، وهو ماذكره الله تعالى من هذه الامور الثلاثة فما استثناها الله تعالى من النجوى التي لاخير في أكثرها إلا لانها يحتاج فيها إلى النجوى وإني لم أفطن لهذا إلا عند كتابة تفسير الآية وليس عندي فيه نقل ، وقد عجبت للاستاذ الامام كيف ذهل عنه فلم يبينه ولا أعجب لغيره ، فانه أبو عذرة هذه الدقائق في علم الانسان والقرآن على أنني كنت أود لو كان بين يدي جميع كتب التفسير المعتبرة لاراجع تفسير الآية فيها(١)

(١) اني اكتب هذا في الباخرة التي تحملني الى الهند في ليلة الجمعة ٢٦ ربيع الاول سنة ١٣٣٠

أما الصدقة فهي من الخيرات التي لا مرية فيها وان اظهارها قد يؤذي المتصدق عليه ويضع من كرامته ، وقد يكون الجهر بالأمر بها والحث عليها أشد إيذاء وإهانة له من إيتائه إياها جهرا ولو كان ذلك مع الاخلاص وابتغاء مرضاة الله تعالى ولهذا قال عز وجل « إن تبدوا الصدقات فنعما هي . وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم » فقد مدحها الله تعالى مطلقاً ، وجعل إخفاء مايؤتاه الفقير منها خيرا من إظهاره لان بعض الفقراء يتأذى بالاظهار ويراه إهانة له ، ولو كان جميع الفقراء أو أكثرهم يتأذون بالاظهار لحرمه الله تعالى وأوجب الاخفاء إيجابا . فلما ذم الله تعالى النجوى وبين أنه لاخير في كثير منها وكان مما قد يترتب على ذلك أن لا يتناجي المتعاونون على الخير فيما بينهم في أمر بعضهم بعضا بالصدقة الخفية على المستحقين لها من أهل الحياء والكرامة الذين يحسبهم الجاهل بأمرهم أغنياء من التعفف ، استثنى الحكيم الخبير هذا النوع من النجوى حتى لا يتحاماه المتورعون خوفا أن يدخل فيما لاخير فيه

وأما المعروف فقد يخفى وجه استثنائه وهو في اللغة ضد المنكر أي ماتعرفه وتقره النفوس وتتلقاه بالقبول ، لموافقته المصالح وانطباقه على الطباع والعقول ، قال بعض أهل الفراسة من العرب : انى لأعرف في عيني الرجل اذا عرف ، وأعرف في عينيه اذا انكر ، وأعرف فيهما اذا لم يعرف ولم ينكر ، الخ ولما كان الشرع مهذبا للنفوس ومرشدا للعقول ، ومقوما لما مال وانآد من أحكام الفطرة البشرية بسوء اجتهاد الناس ، صار اعرف المعروف ماأرشد اليه أوأقره واستحسنه . وانكر المنكر مانهى عنه وذمه وكرهه ، فالذي يؤمر بالمعروف على مسمع من الناس يستاء في الغالب من الآمر ، ولا سيما اذا كان من أقرانه حقيقة أو ادعاء ، لانه يرى في أمره إياه استعلاء عليه بالعلم والفضل ، واتهاما له بالتقصير أو الجهل ، واشرافا عليه بالتعليم والتهذيب ، من أجل هذا كانت النجوى به أبعد عن الايذاء ، وأقرب إلى القبول والامضاء ، وكان من هداية اللطيف الخبير ان يدخل في هذا الاستثناء ، ليكف عن محبو الاستعلاء ، ولا يتأثم به من يعرفون فائدة الاخفاء ،

وأما الاصلاح بين الناس فهو أيضا من الخير الذي قد يترتب على اظهاره

والتحدث به فى الملاء شر كبير، وضرر مستطير، فينقلب الاصلاح المطلوب افسادا، وهذا مما لا يكاد يخفى على أحد عاش بين الناس واختبر أحوالهم فيما يكون بينهم من الخصام والشقاق والتنازع والصلح والتراضى بسعى محبى الاصلاح . فان منهم من إذا علم أن مايطالب به من الصلح كان بأمر زيد من النـاس ، لا يستجيب ولا يقبل ، ومنهم من يصده عن الرضا بذلك ذكره بين الناس وعلمهم بأنه كان بسعى وتواطؤ، ومنهم من يشترط أن يكون خصمه هو الذى طلب مصالحته، ومنهم من يشترط أن يظن النـاس ذلك ، والجهر بالحديث فى ذلك قد يبطل ذلك . فالاصلاح بين الناس يحتاج فيه إلى الكتمان وأن يكون الأمر به والسعى إليه بين من يتعاونون عليه بالنجوى فيما بينهم .

لو أطلق القول فى الكتاب بأن كثيرا من النجوى لا خير فيه ولم يستثن من ذلك شيء لذهب اجتهاد كثير من المتورعين إلى أن هذه الأمور من ذلك الكثير فيتركون النجوى بها خوفا من الوقوع فيما لا خير فيـه ، وحينئذ إما أن يرجحوا الجهر بالأمر بها فيفوت الغرض المقصود منها ، ولو فى بعض دون بعض . و إما أن يرجحوا ترك الأمر بها ألبتة، لئلا يترتب على النفع المقصود من الصدقة الضررة وتأخذ من يؤمر بالمعروف العزة بالإثم . ويتحول إصلاح ذات البين إلى إفساد . فهذا ماظهر لى الآن فى المسألة .

﴿ ومن يفعل ذلك إبتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما ﴾ بغى الشيء طلبه بالفعل وابتغاه أبلغ من بغاه فى الدلالة على الطلب لانه يدل على الاجتهاد فيه والاعتمال له ، و إنما تنال مرضاة الله تعالى بالشيء إذا فعل على الوجه الذى يحصل به الخير ويتم به النفع الذى شرع لأجله ، و يكون الفاعل له مظهرا لرحمته تعـالى وحكمته ، مع تذكر هذا عند العمل والشعور به ، وبهذا القيد يكون المؤمن أرقى من الفيلسوف فى عمله ، وأبعد عن الغرور والدعوى فيه ، وأرسخ قدما فى الاخلاص ، وتحرى نفع الناس ، والثبات على ذلك وعدم مزاحمة الأهواء الشخصية له وترجيحها عليه ، ذلك بأن الفلاسفة — وأخص منهم فلاسفة هذا الزمان — يقولون إن الخير والفضيلة والكمال فى الانسانية هو أن يفعل الإنسان الخير لانه خير نافع للهيـأة

الاجتماعية التى هو منها . والإيمان يهدينا إلى هذا وإلى ما هو أعلى منه وأشرف ، وهو أن نشعر أنفسنا عند عمله أننا مظاهر لرحمة الله تعالى ورأفته بعباده ، ومجالى لحكمته فى إصلاح خلقه ، وأن أنا بذلك قربا معنويا من ربنا ، وأننا نلنا به مرضاته عنا . وصرنا به أهلا للجزاء الأوفى . فى حياة أشرف من هذه الحياة وأرقى ، وإن هذا الجزاء هو المعبر عنه بالأجر العظيم ، وناهيك بما يشهد الله تعالى بعظمته فى كتابه الحكيم ، وليس هو من قبيل جزاء الملوك والكبراء لمن يحسن خدمتهم ، وينال مرضاتهم ، بل هو أثر فطرى طبيعى لارتقاء النفس بتلك الأعمال الصالحة ، التى لا يقصد بها رياء ولا سمعة ، إلى ما يزيد الله صاحبها بفضله وكرمه .

إن المؤمن الفقيه فى دينه ، الذى هو على بصيرة منه . يعمل الخير على هذا الوجه . حتى ترتقى روحه ارتقاء تصل به إلى ذلك الفضل ، وأما صاحب تلك النظرية الفلسفية فقلما يعمل بها ، وإن عمل بها أحيانا فقلما يكون مخلصا فى عمله . وإذا تعارض هواه وشهوته مع خير غيره ومنفعته فإنه يؤثر نفسه ولو بالباطل ، على غيره من أصحاب الحق . فإذا كان مما وصف الله تعالى به المؤمنين أنهم يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، فهؤلاء الفلاسفة ومقلدتهم يؤثرون أنفسهم على غيرهم ولو عن ظهر غنى . ثم إنهم يميلون فى تأويل الخير والنفع مع الهوى ، وقد جرى لى حديث مع بعض كبراء المصريين فى تحديد معنى الفضيلة فكان يتكلم بلسان الفلسفة . وأتكلم بلسان الإسلام الجامع بين الدين والحكمة . فلما حددها بما ينفع الهيئة الاجتماعية . قلت إذا كان هذا هو المعنى فما هو الباعث للنفوس على العمل به ؟ قال هو اعتقاد كل فرد أن نفع الهيئة الاجتماعية نفع له فإذا صلحت عاش فيها سعيدا . وإذا فسدت لحقه شىء من فسادها فكان به شقيا . قلت معنى الفضيلة إذاً أن يطلب الانسان نفع نفسه مع ملاحظة نفع الهيئة الاجتماعية التى يعيش فيها ، فتختلف الأعمال التى تندرج فى مفهومها الكلى باختلاف آراء أفراد الناس فيما ينفع الهيئة الاجتماعية وفيما هو أرجح من المنافع عند تعارضها . مثال ذلك إذا قدرت أن تسرق مال رجل أو تخونه فيه إذا استودعك إياه ففعلت ذلك لاعتقادك أنك تقدر على ما لا يقدر صاحب المال عليه من نفع الهيئة الاجتماعية أو

تنفقه فيما هو أنفع لها تكون بهذه السرقة وهذه الخيانة معتصما بعروة الفضيلة . قال نعم . قلت وإذا قدر رجل على أن يخون آخر في عرضه و يزنى بامرأته معتقدا أنه لاضرر في ذلك على الهيئة الاجتماعية لأنه في الخفاء فلا يثير نزاعا ولاخصاما فلا ينافى الفضيلة ، أو أنه ربما ينفع الهيئة الاجتماعية بإيلادها ولدا يرث من ذكائه مايكون به خيرا ممن تلدهم تلك المرأة من زوجها الشرعى ، أو بما هو أوضح من هذا عنده كأن تكون تلك المرأة لاتلد من ذلك الرجل — فهل يكون هذا العمل من مقومات الفضيلة المحدودة بما ذكرتم ؟ قال نعم كل من هـذا وذاك يعد من الفضيلة في الواقع ونفس الأمر إذاكان اعتقاد الفاعل بنفعه للهيئة الاجتماعية صحيحا ، وإن كان القانون لايجيز الحكم له بحسب اعتقاده إذا ظهر الأمر ورفع إلى القاضى !

أقول وقس على السرقة والخيانة والفاحشة جميع الرذائل حتى القتل فإنها يمكن أن تعد من الفضائل على ذلك التعريف إذا ظن فاعلها أنه ينفع الهيئة الاجتماعية كأن يقتل من يرى هو في سياسته أو اعتقاده أو عمله ضررا وإن كان المقتول يرى ذلك نافعا ، فهذا المذهب الجديد في الفلسفة العملية هو شر مذهب أخرج للناس فإن الرذائل فيه قد تسمى عقائل الفضائل ، والمفاسد تعد فيه من أنفع المصالح ، والحاكم في ذلك هو الهوى . ولولا افتتان ضعفاء النفوس ببعض من يقولون به لما استحق أن يحكى . وكان للفلاسفة الأولين مذاهب في الفضيلة معقولة ، وآراء صحيحة ، وقد أنطقهم الله تعالى بكثير من الحكم ، ولكن ثمرات عقولهم لم تكن دانية القطوف ، يجنيها القوى والضعيف ، ولم يكن لها ما لهداية الوحى من السلطان على القلوب والأرواح ، والتأثير السريع في إصلاح شؤون الاجتماع فمن ثم كان الدين أنفع من الفلسفة للناس وليس عندى شيء عن الأستاذ الإمام في تفسير هذه الآية إلا ما أسندته إليه في أول الكلام عليها ، وقوله في تفسير ابتغاء مرضاة الله إنها إنما تطلب بالإخلاص ، وعدم إرادة السمعة والرياء كما يفعل المتفاخرون من الأغنياء : تصدقنا أعطينا منحنا عملنا وعملنا — فهؤلاء إنما يبتغون الربح بما يبذلون أو يعملون لا مرضاة الله تعالى ، ولذلك يشق

عليهم أن يكون خفيا ، وإن يخلصوا فى الحديث عنه نجيا ، لان الاستفادة منه بجذب القلوب اليهم ، وتسخير الناس لخدمتهم ، ورفعهم لمكانتهم ، إنما تكون باظهاره لهم ، ليتعلق الرجاء فيهم . اه ببسط وإيضاح (١)

﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ﴾ الخ

قال الأستاذ الإمام لما بين الله تعالى فى الآية التى قبل هذه وعده بالجزاء الحسن للذين يتناجون بالخير ويبتغون بنفع الناس مرضاة الله عز وجل ، أراد أن يبين فى هذه الآية وعيده لاولئك الذين يتناجون بالشر ، ويبيتون ما يكيدون به للناس ، فهو يقول إن أولئك القوم مشاقون للرسول إذا كانوا يفعلون ما يفعلون بعد أن ظهرت لهم الهداية على لسانه ﷺ ، وقامت عليهم الحجة بحقيقة ما جاء به ، وأما من لم تتبين لهم الهداية فلا يستحقون هذا الوعيد ، وهم متفاوتون فمن نظر منهم فى الدليل فلم يظهر له الحق وبقى متوجها إلى طلبه بتكرار النظر والاستدلال مع الاخلاص فهو معذور غير مؤاخذ كالذى لم تبلغه الدعوة ، وعليه جمهور الاشاعرة . والمشاقة بعد تبين الهدى إنما تكون عنادا وعصبية أو اتباعا لشهوة تفوت بهذه الهداية اه

أقول المشاقة المعاداة مشتقة من شق العصا ، أو هى مفاعلة من الشق كأن كل واحد من المتعاديين يكون فى شق غير الذى فيه الآخر كما قالوا . والكلام جاء بصيغة العموم وهو يصدق على (طعمة) كما ذكر فى قصته وعلى قليل من الناس منهم بعض علماء اليهود فى عصر النبى ﷺ وإنما قلنا انه يصدق على قليل من الناس لان أكثر الناس فطروا على ترجيح الهدى على الضلال والحق على الباطل والخير على الشر إذا تبين لهم ذلك وعرفوه وناهيك بمن دخل فيه وعمل به ورأى الفرق بينه وبين ماكان عليه هو وقومه (كطعمة) ولا يشترط فى هذا الترجيح الفطرى والعمل به أن يكون قد تبين بالبرهان اليقينى المنطقى الذى لا يقبل

---

(١) أوجز الاستاذ الامام فى تفسير هذه الآيات وما بعدها وبعض ماقبلها لأنها كانت دروس آخر السنة ، بل آخر دروس التفسير كما سيأتى

النقض بل يكفى أن يظهر المرء أن هذا هو الهدى أو أنه أهدى من مقابله إذا كان هناك مقابل .. وسبب هذا ومنشؤه أن الإنسان فطر على حب نفسه وحب الخير والسعادة لها والسعى إلى ذلك واتقاء ماينافيه و يحول دونه لذلك كانت شريعة الإسلام التى هى دين الفطرة مبنية على قاعدة درء المفاسد وجلب المصالح فكل ماحرم فيها على الناس فهو ضار بهم وكل مافرض عليهم أو استحب لهم فيها فهو نافع لهم ، ولهذا كان غير معقول أن يتركها أحد بعد أن يعرفها وتتبين له وكان إن وقع لابد له من سبب . وهو ما أشار اليه القرآن الحكيم فى قوله تعالى (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه) أى لا أحد يرغب عنها إلا من احتقر نفسه وأزارها بالسفه والجهالة . ونحن نبين أصناف الناس فى اتباع الهدى وتركه وسبب ذلك فنقول :

(الصنف الأول) من تبين له الهدى بالبرهان الصحيح ، ووصل فيه إلى حق اليقين ، وهذا لايمكن أن يرجع عنه اعتقادا ، و يندر جدا أن يرجع عنه عملا وللأستاذ الإمام كلمة كبيرة فى هذا المقام : لايقولها إلا مثله من الأعلام ، وهى : « الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين فى الحق كلاهما قليل فى الناس » وهو يعنى الرجوع بالعمل إذ الإنسان يملك من عمله مالا يملك من اعتقاده . فمن كان موقناً بأن المخلوق لايكون إلها ولا شريكا لله يؤثر فى إرادته و يحمله على فعل مالم يكن ليفعله لولاه — لايستطيع بعد اليقين الحقيقى فى ذلك أن يعتقد أن المسيح أو غيره ممن عبد ومما عبد من دون الله أو مع الله آلهة أو شركاء لله ، ولكنه يستطيع و يدخل فى إمكانه أن يدعوها من دون الله أو مع الله ، وأن يعبدها بغير الدعاء أيضا كالتمسح بها والتعظيم الذى يعده أهلها من شعائر العبادات ، لا من عموم العبادات ، وهو وإن كان يستطيع ماأشرنا اليه من عباداتها لايفعله ، أى لايرجع عن الحق بالعمل ، إلا أن يكون لما أشرنا اليه من السبب ، وسنبينه بعد

(الصنف الثانى) من تبين لهم الهدى بالدلائل المعتادة التى يرجح بها بعض الأشياء على بعض بحسب أفهامهم وعقولهم ، لا بالبرهان المنطقى المؤلف من اليقينيات البديهية أو المنتهية اليها ، وهؤلاء لايرجعون عن الهدى إلى الضلال وهم

يعلمون أنه الهدى بهذا النوع من العلم الذى أشرنا اليه إذ يكفى أنهم معتقدون به أنهم على الحق والخير والصلاح ، فلا يشاقون من جمعهم بذلك ولا يتبعون غير سبيل أهله إلا لسبب يقل وقوعه كما سيأتى .

(الصنف الثالث) من اتبع الهدى تقليداً لمن يثق به من الناس كآبائه وخاصة أهله ورؤساء قومه وهذا لايدخل فيمن تبين لهم الحق والهدى لأنه لم يتبين لهم شيء ولذلك يتركون الهدى إلى كل مايقرهم عليه رؤساؤهم من البدع والضلالات كما هو مشاهد فى جميع الملل والأديان .

(الصنف الرابع) من لم يتبع الهدى لأنه نشأ على تقليد أهل الضلال ، فلما دعى إلى الهدى لم ينظر فى دعوة النبي الذى دعى إلى دينه ، ولا تأمل فى دليله . لأنه صدق الرؤساء الذين قلدهم بأنه ليس أهلا للاستدلال . وأن الله حرم عليه وعلى أمثاله النظر فى الأدلة والبينات ، وفرض عليهم أن يقلدوا أهل الاجتهاد . ومن ينقل اليهم مذاهبهم من العلماء ، فمن قلد عالما ، لقى الله سالما ، ومن نظر واستدل ، زل وضل ، وهذا ما كان عليه جمهور أهل الكتاب فى زمن بعثة نبينا ﷺ وكذلك غيرهم من أصحاب الأديان المدونة كالمجوس ، وأمثال هؤلاء إذا ترك رؤساؤهم دينهم أو مذهبهم يتبعونهم فى الغالب ، ولا سيما إذا دخلوا فى مذهب أو دين جديد ليس بينهم وبين أهله عداوات دينية ولا سياسية تنفرهم منهم تنفيرا طبيعيا : ولذلك دعا النبي ﷺ ملوكهم ورؤساؤهم إلى الإسلام وكتب لكل رئيس أن عليه إثم قومه أو مرءوسيه إذا هو تولى عن الإيمان ، ولم يجب دعوة الإسلام

(الصنف الخامس) كالذى قبله فى التقليد لأهل الضلال تعظيما لجمهور قومه ومن نشأ على احترامهم من آبائه وأجداده ، واستبعادا لكونهم كانوا متفقين على اتباع الضلال ، وأن يكون هذا الداعى قد عرف الهدى من دونهم ، أو أوحى اليه ولم يوح اليهم ، وهذا ماكانت عليه عامة العرب عند ظهور الاسلام ، والآيات المبينة لحالهم هذه كثيرة ليس هذا محل سردها ، وإنما الفرق بينهم وبين مقلدة أهل الكتاب ، والأديان المدونة ذات الكتب والهياكل ، والرؤساء الروحيين

أن تقليد هؤلاء العرب أضعف ، وجذبهم إلى النظر والاستدلال أسهل ، وكذلك كان، وهو من أسباب ظهور الإسلام فيهم دون سائر الناس

(الصنف السادس) علماء الأديان الجدليون المغرورون بما عندهم من العلم الناقص بها ، الذين دعوا إلى الهدى فلم يتولوا عنه اتباعا لرؤساء فوقهم ، ولم ينظروا فيه بالاستقلال والاخلاص ، بل اعرضوا احتقارا له لأنه غير ماجروا عليه ووثقوا به ، وجعلوه مناط عظمتهم ، وحسبوه منتهى سعادتهم ، وهم في الحقيقة مقلدون كعامتهم ، ولكن عندهم من الصوارف عن قبول الهدى ماليس عند العامة من معرفة عظمة أسلافهم الذين ينتمون إليهم وما ينسب إليهم من العلم والصلاح والفضائل والكرامات ، ومن الأدلة الجدلية على حقيقة ماهم عليه ،

(الصنف السابع) الذين بلغتهم دعوة الهدى على غير وجهها الصحيح المحرك للنظر فلم ينظروا فيها ولم يبالوا بها لأنهم رأوها بديهية البطلان ، ومن هؤلاء أكثر كفار هــذا الزمان الذين لا يبلغهم عن الإسلام إلا أنه دين من جملة الأديان الكثيرة المخترعة فيه وفي أهله من العيوب والأباطيل ماهو كذا وكذا — كما اخترع وافترى رؤساء النصرانية وغيرهم على الإسلام ولاسيا ماكتبوه قبل تأليب الشعوب الأربية على الحرب الشهيرة بالصليبية . فهؤلاء لايبحثون عن حقيقة الاسلام كما أن المسلمين لايبحثون عن دين المورمون مثلا

(الصنف الثامن) من بلغتهم دعوة الهدى على وجهها أو غير وجهها فنظروا فيها بالاخلاص ولم تظهر لهم حقيقتها ولا تبينت لهم هدايتها ، فتركوها وتركوا إعادة النظر فيها

(الصنف التاسع) هم أهل الاستقلال الذين نظروا في الدعوة كمن سبقهم ولا يتركون النظر والاستدلال إذا لم يظهر لهم الحق من أول وهلة بل يعودون إليه ويدأبون طول عمرهم عليه وهم الذين نقل الأستاذ الإمام عن محقق الاشاعرة القول بنجاتهم لعذرهم

(الصنف العاشر) من لم تبلغهم دعوة الحق والهدى ألبتة ، وهم الذين يعبر عنهم بعضهم بأهل الفترة ، ومذهب الاشاعرة أنهم معذورون وناجون

هذه هي أصناف الناس في الهدى والضلال ، بحسب ماخطر للفكر القاصر الآن ؛ ولا يصدق على صنف منها أنه تبين له الهدى إلا الأول والثاني ، فمن يشاقق الرسول من أفرادها في حياته ، أو يعادي سنته من بعده ، ﴿ ويتبع غير سبيل المؤمنين ﴾ الذين هم أهل الهدى ، وإنما سبيلهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فهو الذي يقول الله تعالى فيه ﴿ نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ﴾ وهو الذي يصدق عليه قوله تعالى في سورة أخرى (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله؟ أفلا تذكرون !) وهم أجدر الناس بدخول جهنم وصليها والاحتراق بها وسائر أنواع عذابها لأنهم استحبوا العمى على الهدى ، وعاندوا الحق واتبعوا الهوى .

وأما سائر الأصناف فيولى الله كلا منهم ماتولى أيضا كما هي سنته في الإنسان الذي خلقه مريداً مختاراً حاكما على نفسه وعلى الطبيعة المحيطة به بحيث يتصرف فيهما التصرف الذي يراه خيراً له ولذلك غير في أطوار كثيرة أحوال معيشته وأساليب تربيته وسخر قوى الطبيعة العاتية لمنافعه (وسخر لكم مافي السموات وما في الأرض جميعا منه) فهو مربي نفسه ومربي الطبيعة التي ألهها بعض أصنافه جهلا منهم بأنفسهم وهو لامتصرف فوقه في هذه الأرض إلا رب السموات ورب الأرض ورب العرش العظيم . أقول هذا نسفا لأساس جبرية الفلسفة الأوربية الحاضرة بعد نسف أساس جبرية الفلسفة الغابرة ، هؤلاء الذين يظنون أن مايسمونه الأفعال المنعكسة تعمل في الانسان عملها ، وأنه لاعمل له بها ، والصواب أنه حاكم عليها متحكم عليه فان ترك لها الحكم استبدت وان أراد أن يتصرف فيه وفيها فعل ،

قلت إن من سنته تعالى في الانسان أن يولي كلا من تلك الأصناف ماتولى ولكنه لا يصلي كلا منهم جهنم التي ساء مصيرها ، لأن إصلاء جهنم هو تابع لما يتولاه الانسان من الضلالة في اعتقاده ، وناهيك به إذا تولاها بعد أن ظهرت الهداية له ، وذلك ان الجزاء أثر طبيعي لما تكون عليه النفس في الدنيا من الطهارة

والزكاء والكمال بحسب تزكية صاحبها لها أو من ضد ذلك بحسب تدسيته لها ، ويدل على هذا وذاك قوله تعالى « نوله ما تولى » .

وإنني لا أتذكر أنني اطلعت على تفسير واضح لهذه الجملة الحكيمة العالية « نوله ما تولى » وإنما يفسرون اللفظ بمدلوله اللغوى كأن يقولوا نوجهه إلى حيث توجه ، أو نجعله والياً لما اختار أن يتولاه ، أو يزيدون على ذلك استدلال كل فرقة بالآية على مذهبها أو تحويلها اليه أعنى مذاهبهم فى الكسب والقدر والجبر، وتعلق الإرادة الإلهية أو عدم تعلقها بالشر ، والذى أريد بيانه وتوجيه الأذهان إلى فهمه هو أن هذه الجملة مبينة لسنة الله تعالى فى عمل الإنسان . ومقدار ما أعطيه من الارادة والاستقلال ، والعمل بالاختيار ، فالوجهة التى يتولاها فى حياته ، والغاية التى يقصدها من عمله ، يوليه الله إياها و يوجهه اليها أى يكون بحسب سنته تعالى والياً لها ، وسائراً على طريقها ، فلا يجد من القدرة الإلهية ما يجبره على ترك ما اختارلنفسه ، ولو شاء تعالى لهدى الناس أجمعين بخلقهم على حالة واحدة فى الطاعة كالملائكة ولكنه شاء أن يخلقهم على مانراهم عليه من تفاوت الاستعداد والادراك وعمل كل فرد بحسب مايرى أنه خير له وأنفع فى عاجله أو آجله أوفيهما جميعا الخ مالا محل لشرحه هنا من طبائع البشر .

وذهب بعضهم إلى أن المراد من تولية الله لمثل هذا ما تولى هو ما يلزمها من عدم العناية والالطاف ، بناء على أن لله تعالى عناية خاصة ببعض عباده وراء ما تقتضيه سننه فى الأسباب والمسببات ، وجعل الجزاء فى الدنيا والآخرة أثراً طبيعياً للأعمال ، وما فى ذلك من النظام والعدل العام ، والظاهر أن المراد بالجملة ما ذكرنا من حقيقة معناها وحاصله أن من كان هذا شأنه فهو الجانى على نفسه لأن من سنة الله أن يكون حيث وضع نفسه واختار لها ، وأن مصيره إلى النار وبئس القرار ، نعم إن الله تعالى يختص برحمته من يشاء و يهب للذين أحسنوا الحسنى و يزيدهم من فضله ، ولكن ليس هذا المقام مقام بيان سبب الحرمان من مثل هذا الاختصاص إذ ليس من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى مظنة له ، فيصرح بنفيه عنه ، وليت شعرى أيقول الذين فسروا التولية بهذا النفى

والحرمان من العناية والالطاف : إن هذا الصنف وحده هو المحروم من ذلك . أم الحرمان شامل لغيره من أصناف الضالين ؟ وهل يستلزم حرمانه من ذلك اليأس من هدايته ثانية أم لا ؟ لايمكنهم أن يقولوا في هذا الباب ما تقوم به الحجة ويسلم من الايرادات التي لا تدفع . والصواب أنه لا مانع يمنع من عودة هذا الصنف من الضالين إلى الهدى لأن علمه بحقيقة ما كان عليه ، وبطلان ما صار اليه ، لا يبرح يلومه ويوبخه على ما فعله ، ولا يبعد أن يجيء يوم يكون فيه الفلج له ،

أما السبب الذي يحمل من تبين له الهدى على تركه فهو لابد أن يكون حالا من الأحوال النفسانية القوية كالحسد والبغي ، وحب الرياسة والكبر ، والشهوة الغالبة على العقل ، والعصبية للجنس . والقول الجامع فيه اتباع هوى النفس ، وقد ثبت أن بعض أحبار اليهود قد تبين لهم صدق دعوة النبي ﷺ فتولوا عنها حسداً له وللعرب أن يكون منهم خاتم النبيين ، وإيثاراً لرياستهم في قومهم ، على أن يكونوا مرءوسين في غيرهم ، وارتداد جبلة بن الأيهم عن الاسلام ، لما رأى أنه يساوي بينه وبين من لطمه من السوقة ، وارتد أناس في أزمنة مختلفة عن دينهم لافتتانهم ببعض النساء من الكفار . وعلة ذلك كله أي علة تأثير هذه الأسباب في نفوس بعض الناس هي ضعف النفس ومرض الارادة بجريان صاحبها من أول نشأته على هواه وعدم تربيتها على تحمل مالاتحب في العاجل لأجل الخير الآجل ، وهذا هو مرادنا من إرجاع جميع الأسباب إلى اتباع الهوى وهو ما أشرنا اليه من قبل . وهو يرجع إلى ماقلنا من أن الانسان مفطور عليه من ترجيح ما يرى أنه خير له وأنفع ، وصاحب الهوى المتبع لا يتمثل له النفع الآجل ، كما يستحوذ عليه النفع العاجل ، لضعف نفسه ومهانتها وعجزها عن الوقوف في مهب الهوى من غير أن تميل معه . وقد حكى أن الحجاج مد سماطا عاماً للناس فجعلوا يأكلون وهو ينظر اليهم ، فرأى فيهم أعرابياً يأكل بشره شديد فلما جاءت الحلوى ترك الطعام ووثب يريدها ، فأمر الحجاج سيافه أن ينادي : من أكل من هذه الحلوى قطعت عنقه بأمر الأمير والحجاج يقول ويفعل فصار الاعرابي ينظر إلى السياف نظرة وإلى الحلوى نظرة كأنه يرجح بين حلاوتها ومرارة الموت ولم يلبث أن ظهر له

وجه الترجيح ، فالتفت إلى الحجاج وقال له : « أوصيك بأولادى خيرا » وهجم على الحلوى وأنشأ يأكل والحجاج يضحك ، وهو إنما أراد اختباره .

ومن مباحث الأصول فى هذه الآية استدلال بعضهم بها على حجية الاجماع لان مخالفه متبع غير سبيل المؤمنين وعبر بعضهم فى بيان حجيته بأنه هو سبيل المؤمنين وقد علمت إن الاجماع الذى يعنونه هو اتفاق مجتهدى هذه الأمة بعد وفاة نبيها فى أى عصر على أى أمر . والآية إنما نزلت فى سبيل المؤمنين فى عصره لا بعد عصره . وأتذكر أنى بينت عدم اتجاه الاستدلال بالآية على حجية الاجماع فى المنار . وكذلك رده الأستاذ الإمام ، والإمام الشوكانى فى إرشاد الفحول . والآية التى تدل على الاجماع الصحيح هى قوله تعالى فى هذه السورة (٤٨ يا أيها الذين امنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) وقد تقدم تفسيرها وبحث الاجماع فيها ، وزدته بيانا فى المسألة الخامسة من المسائل التى جعلتها متمة لتفسيرها

(١١٦ : ١١٧) إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ، وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا بَعِيدًا (١١٧ : ١١٨) إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَٰثًا ، وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَرِيدًا (١١٨) لَعَنَهُ اللهُ ، وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (١١٩ : ١١٩) وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ . وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا (١٢٠ : ١٢٠) يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا (١٢١ : ١٢١) أُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا (١٢٢ : ١٢٢) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى

مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا ، وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ؟

بين الله لنا فى الآية التى قبل هذه الآية أن جهنم هى مصير من يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى و يتبع غير سبيل المؤمنين ، وكلا هـذين الأمرين كان يكون فى زمن الرسول ظاهراً جليا بمثل ما فعل طعمة من ترك صحبة النبى والمؤمنين ، وموالاة أعدائهم من المشركين ، كما يظهر ذلك فى عصره وغير عصره فى كل من بلغته دعوته وتبين له الهدى فيها فتركها وعادى أهلها ووالى أعداءهم ، فان مشاقة ما جاء به الرسول ﷺ مشاقة له . ولكن وراء ذلك أنواعا من الكفر والضلال لا يصدق على كل واحد منها أنه مشاقة للرسول واتباع لغير سبيل المؤمنين ، كما بينا ذلك فى تفسير تلك الآية وقلنا : إن كل صنف من أصناف الضالين يولـه الله ماتولى ويوجهه إلى حيث توجه بكسبه واجتهاده لأن الله تعالى وكل أمر النوع الانسانى إلى نفسه ، إلا أن يختص من شـاء من الناس برحمة من لدنه . و بقى علينا أن نعرف ما يجوز أن يغفره الله تعـالى للناس من أنواع ضلالهم وخطاياهم وما لا يغفره لهم ألبتة فان هذا مما يحتاج إليه فى هذا المقام فبينه تعـالى بقوله :

﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ وقد تقدم هذا النص بعينه فى سياق آخر من هذه السورة ولم يمنع ذلك من إعادته هنا لان القرآن ليس قانونا ولا كتابا فنيا فيذكر المسألة مرة واحدة يرجع إليها حافظها عند ارادة العمل بها و إنما هو كتاب هداية ومثانى يتلى لأجل الاعتبار والاستبصار تارة فى الصلاة وتارة فى غير الصلاة و إنما ترجى الهداية والعبرة بإيراد المعـانى التى يراد ايداعها فى النفوس فى كل سياق يوجه النفوس إليهـا أو يعدها و يهيؤها لقبولها ، و إنما يتم ذلك بتكرار المقاصد الأساسية من تلك المعانى ، ولا يمكن أن تتمكن دعوة عامة فى النفوس إلا بالتكرار ، ولذلك نرى أهل المذاهب الدينية والسياسـية الذين عرفوا سنن الاجتماع وطبائع البشر واخلاقهم يكررون مقاصدهم فى خطبهم ومقالاتهم

التي ينشرونها فى صحفهم وكتبهم ، بل قال بعض علماء الاجتماع : إن نشر التجار للاعلانات التي يمدحون بها سلعهم و بضائعهم و يدلون الناس على الأماكن التي تباع فيها هو عمل بهذه القاعدة فإن الذهن إذا تكرر عليه مدح الشيء ولو من المتهم في مدحه لابد أن يؤثر فيه .

وقال الاستاذ الإمام : تقدم صدر هذه الآية فى هذه السورة وتتمتها هنالك « ومن يشرك بالله فقد افترى إثما مبينا » وقد تقدمها هنالك إثبات ضلال أهل الكتاب وتحريفهم ودعوتهم إلى الايمان بما أنزله الله على نبيه مصدقا لما معهم ، فقد بين لهم ان اتباع الرسول فيما جاء به والتسليم له درجات — فنها ما تغلب النفوس على مخالفته نزوات الشهوة وثورات الغضب ثم يعود صاحبه و يتوب ، فهذا مما قد تناله المغفرة ، وأما التوحيد الذى هو أساس الدين فلا يغفر الميل عنه إلى ضرب من ضروب الشرك . والآيات التى قبل هذه الآية تفيد أن السياق هنا كالسياق هنالك فأعادها لذلك المقصد وهو بيان أن مشاقة الرسول ومخالفته انما تكون بالخروج عن التوحيد والوقوع فى الشرك لأن التوحيد روح الدين وقوامه ، فالمناسبة هنا تقتضى أن يعاد هذا المعنى ، وهى اعادة تنادى البلاغة بطلبها ولا تعد من التكرار الذى قالوا إنه ينافى البلاغة ، فان هذا إنما يتحقق إذا كان المخاطبون قد فهموا منك معنى تمام الفهم كما تريد ثم ذكرته لهم بعبارة لا تزيدهم فائدة ولا تأثيرا جديدا ولا تمكينا للمعنى . وأما ما يفيد شيئا من هذا الذى ذكرناه فهو الذى تقتضيه البلاغه اهـ

أقول : إن هذا يقال على تقدير كون القرآن يوجه إلى كل فرد من أفراد المكلفين وأنهم جميعهم يسمعونه أو يتلونه كله ويتذكرون عند كل سياق مايناسبه فى غيره ، وإذا أنت تذكرت أن الله تعالى يعلم أن الأمر لايكون كذلك وأنه ربما يسمع هذا السياق الذى جاءت هذه الاية فيه من لم يكن سمع ذلك السياق الذى جاءت فيه الأخرى سواء كان ذلك فى الصلاة أو غير الصلاة ، فانك تجزم بأنه لامحل لجعل هذه الآية من التكرار الذى يفرون منه . لأنه فى هذه الحال يكون من قبيل ذكر الشاعر لمعنى من المعانى فى قصيدتين يمدح فى كل واحدة منهما رجلا

غير الذى يمدحه فى الأخرى . وعلى هذا لا يتجه قول جمهور المفسرين الذى اطلعنا على كتبهم إن هذا التكرار للتأكيد — والتأكيد تكأتهم فى تعليل كل تكرار — وإنما نقول هذا على تقدير كون التكرار المحض منتقدا ومخلا بالبلاغة وقد علمت أنه ليس كذلك بل هو ركن البلاغة الركين الذى لا يبلغ المتكلم مراده من النفس بدونه

وأما معنى « إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء » فهو ظاهر وتقدم فى تفسير الآية السابقة ولا يصدنا ذلك أن نقول فيه شيئا هنا نرجو أن يكون مفيداً : أكد الله للناس أنه لا يغفر لأحد شركه به ألبتة وانه قد يغفر لمن يشاء من المذنبين مادون الشرك من الذنوب فلا يعذبهم عليه ، وقد بينا فى التفسير وفى بعض مباحث المنار أن عقاب الله تعالى للمذنبين هو أثر طبيعى لذنوبهم . وما تحدثه من الصفات القبيحة فى أنفسهم ، فكما أن السكر يحدث فى البدن أمراضا يتعذب صاحبها بها فى الدنيا يحدث هو وغيره من الشرور والخطايا أمراضا فى القلوب والأرواح يتعذب بها صاحبها فى الآخرة . وكما أن قوة البدن وصحة المزاج تغلب بعض جراثيم الأمراض فلا يظهر لها تأثير مؤلم يعذب صاحبه كذلك قوة الروح بالتوحيد وصحة مزاجها بالايمان والفضائل تغلب بعض المعاصى التى قد يلم بها المؤمن بجهالة أو نسيان ثم يتوب منها من قريب . ولكن قوة البدن لا تدفع ما يعرض للقلب فيقطع نياطه أو للدماغ فيتلفه ، كذلك الشرك يشبه فى إفساده للأرواح ما يصيب القلب أو الدماغ من سهم نافذ أو رصاصة قاتلة ، فلا مطمع فى النجاة من العقاب عليه

ذلك بأن الشرك فى نفسه هو منتهى فساد الأرواح وسفاهة الأنفس وضلال العقول فكل حق أو خير يقارنه لا يقوى على اضعاف شروره ومفاسده . والعروج إلى جوار الله تعالى بروح صاحبه ، فان روحه تكون فى الآخرة على ما كانت فى الدنيا متعلقة بشركاء يحولون بينها و بين الخلوص إليه عز وجل والله لا يقبل إلا ما كان خالصا له ، والمذنب قد يكون فى إيمانه وسريرته خالصا لله عهداً له وحده فالعبد المملوك قد يعصى وقد يأبق فلا العصيان ولا الإباق يخرجانه عن كونه عبداً لسيد واحد ، ولسيده أن يعاقبه وأن يعفو عنه ، ولا يغفر له أن يجعل نفسه عبداً لغيره

لاقنا ولا مبعضا « ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشا كسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا ؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون » بل هم يجهلون أن شركاءهم الذين استكبروا امتيازهم عليهم بعلم أو عمل غير معتاد كبعض الأنبياء والأولياء والملوك ، كل هؤلاء عبيد أمثالهم لا ينبغي أن يكون لهم شركة ما في مقام العبادة لا بدعاء ولا نداء ، وكذلك ما استكبروا خلقه أو نفعه أو ضره كالكواكب والنار وبعض الأنهار والحيوانات « إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم » « أولئك الذين يدعون » أي يدعونهم ويتوسلون بهم هم « يبتغون إلى ربهم الوسيلة » التي تقربهم إليه زلفى وهي التوحيد والإخلاص والعمل الصالح « أيهم أقرب » أي أقربهم وأعلاهم منزلة كالملائكة والمسيح يبتغي هذه الوسيلة إليه عز وجل « ويرجون رحمته ويخافون عذابه » وإن أعرفهم به أشدهم خوفا منه ورجاء في فضله ورحمته . ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك كما قال عز وجل فتجد الملايين منهم يدعون المسيح ويوجهون كل عبادتهم إليه وحده وتارة ، ويذكرون إسم الله عليه اسمه تارة أخرى ، ونجد ملايين من دونهم يدعون وينادون من دون المسيح من الأولياء ، ويصمدون إلى قبورهم أو إلى الصور والتماثيل التي اتخذها قدماء المفتونين بهم تذكارا لهم ، وانني أكتب هذا في ضواحي مدينة (دهلي من أعظم مدن الهند) وأنا أرى أصنافا من هؤلاء المشركين يجولون أمامي في مصالحهم « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم » وإنما هؤلاء المعبودات أو الأولياء ، وسائط بيننا وبينه وشفعاء « ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » ولكن الله تعالى لا يقبل العبادة إلا خالصة لوجهه من كل شائبة « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين ، ألا لله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء : ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ، إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون * إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار »

ومن الناس من يسمون أنفسهم موحدين ، وهم يفعلون مثل ما يفعل جميع المشركين ولكنهم يفسدون في اللغة كما يفسدون في الدين ، فلا يسمون أعمالهم هذه عبادة ، وقد

يسمونها توسلا أو شفاعة ، ولا يسمون من يدعونهم من دون الله أومع الله شركاء ، ولكن لا يأبون أن يسموهم أولياء وشفعاء . وإنما الحساب والجزاء على الحقائق لا على الأسماء ، ولولم يكن منهم إلا دعاء غير الله ونداؤه لقضاء الحاجات، وتفريج الكربات ، لكفى ذلك عبادة له هو وشركا بالله عز وجل ، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « الدعاء هو العبادة » رواه أبو داود والترمذي وقال: حسن صحيح وفي رواية ضعيفة « الدعاء مخ العبادة » والاولى تفيد حصر العبادة الحقيقية في الدعاء ، وهو حصر على سبيل المبالغة كأن ماعدا الدعاء لا يعد عبادة بالنسبة إليه وقد قالوا إن هذا الحديث من قبيل حديث « الحج عرفة » أي هو الركن الأهم الذي لا يعتد بغيره عند تركه ، ومن تأمل تعبير الكتاب العزيز عن العبادة بالدعاء في أكثر الآيات الواردة في ذلك وهي كثيرة جدا يعلم كما يعلم من اختبر أحوال البشر في عباداتهم أن الدعاء هو العبادة الحقيقية الفطرية التي يثيرها الاعتقاد الراسخ من أعماق النفس ولا سيما عند الشدة ، وأن ماعدا الدعاء من العبادات في جميع الأديان فكله أو جله تعليمي تكليفي يفعل التكاليف وبالقدوة وقد يكون في الغالب خاليا من الشعور الذي به يكون القول أو العمل عبادة وهو الشعور بالسلطة الغيبية التي هي وراء الأسباب العادية . حتى إن الأدعية التعليمية في جميع الأديان قد تكون خالية من معنى العبادة وروحها الذي ذكرناه سواء دعي بها الله وحده أو دعي بها غيره معه أو وحده ، ولا سيما الأدعية الراتبة في الصلوات الموقوتة أو في غير الصلوات ، فإن الحافظ لها يحرك بها لسانه في الوقت المعين وقلبه مشغول بشيء آخر ، إنما العبادة جد العبادة في الدعاء الذي يفيض على اللسان من سويداء القلب وقرارة النفس ، عند وقوع الخطب وشدة الكرب ، والشعور بشدة الحاجة إلى الشيء ، واستعصاء الوسائل إليه ، وتقطع الأسباب دونه ، ذلك الدعاء الذي تسمعه من أصحاب الحاجات ، وذوي الكربات ،عند حدوث الملمات ، وفي هيا كل العبادات،ولدى قبور الأموات ،ذلك الدعاء الخالص الذي يغشاه جلال الإخلاص ، ويمثل كل حرف من حروفه معنى الخشوع التام ، وناهيك بما يفجره هذا الخشوع . من

ينابيع الدموع ، ذلك الدعاء الذي يشتغله سدنة الهياكل ويستثمره خدمة المقابر ، ويضن به ويدافع عنه رؤساء الأديان، لأنه أركان أشد رياستهم على العوام ، ومنهم من يضن به ، لأنه لا يرى للجمهور الجاهلين غنى عنه ، ولا يرى في حيز الامكان استبدال التوحيد به ، على أن الموحدين أعلى أخلاصا ، وأشد حبا لله وخشوعا ، «ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله (١)»

﴿ومن يشرك بالله﴾ أى ومن يشرك بالله أحدا أو شيئا فيدعوه معه، ويذكر اسمه مع اسمه ، أو يدعوه من دونه ، ملاحظا فى دعائه أنه يقربه إليه زلفى ، أو غير ملاحظ ذلك ولا متذكر له ، وإن كان بحيث لو ذكر به لذكره ، وهذا النوع من الشرك فى العبادة الذى يتجلى فى الدعاء هو أقواها لأن الاعتقاد فيه يكون وجدانيا حاكما على النفس مستعبدا لها ، ودونه الشرك المبنى على الفكر والنظر الذى يحاجك صاحبه بالشبهات المشهورة المنتزعة من تشبيه الخالق بالمخلوقين وقياسه على الملوك الظالمين . كقولهم : إن الإنسان المذنب الخاطىء والضعيف المقصر . لا يليق به أن يخاطب الإله العظيم كفاحا ، ولا أن يدعوه مباشرة ، بل عليه أن يتخذ له وليا يكون واسطة بينه وبينه ، كما يتخذ آحاد الرعية الوسائط إلى الملوك والأمراء من المقربين إليهم ، وقد يكون صاحب هذه العقيدة النظرية مقلدا فيها بالرأى والقول — الذى يسميه حجة ودليلا — سليم الوجدان من تأثيرها لعدم التقليد فيها بتكرار العمل فهو لا يلابسه إلا قليلا ، وكذلك من يشرك فى ربوبية الله تعالى باتخاذ بعض المخلوقين شارعين يحلون له مايرون تحليله ، ويحرمون عليه مايرون تحريمه ، فيتبعهم فى ذلك — من يشرك بالله أى نوع من أنواع الشرك ﴿فقد ضل﴾ عن القصد ، وتنكب سبيل الرشد ﴿ضلالا بعيدا﴾ عن صراط الهداية ، موغلا فى مهامه الغواية ، لأنه ضلال يفسد العقل ويدسى النفس فيخضع صاحبه ويستخذى لعبد مثله ، ويخشع ويضرع أمام مخلوق يحاكيه أو يزيد

(١) راجع تفسير هذه الآية وما بعدها فى الجزء الثانى من التفسير

عليه في عجزه فيطيع من لا يطاع ، ويرجو ولا موضع للرجاء ، ويخاف ولا موطن للخوف ، ويكون عبدا للأوهام ، عرضة للخرافات ، لا استقلال لعقله في إدراكه، ولا لإرادته في عمله ، بل يكون عقله ورأيه وإرادته في تصرف بعض المخلوقات التي لا تملك له ولا لأنفسها نفعا ولا ضرا ، ولا هداية ولا غواية « قل إني لا أملك لكم ضرا ، ولا نفعا ، ولا غواية ، ولا رشدا ، قل إني لن يجيرني من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحدا ، إلا بلاغا من الله ورسالاته » فهذا أعلى وأعظم ما أعطاه الله تعالى للمصطفين الأخيار من عباده ، وميزهم به على سائر عباده وهو تبليغ رسالته ، والدعوة إلى دينه ، من غير أن يكونوا مسيطرين ولا جبارين ، ولا آلهة أو أربابا معبودين « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد ، فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا »

فعلم من هذا ومما بيناه من قبل في مثل هذا البحث أن سبب عدم مغفرة الله للشرك مع جواز غفران غيره يؤخذ من قاعدتين (إحداهما) أن الجزاء في الآخرة هو بسلامة الأرواح وسعادتها أو هلاكها وشقاوتها ، هو تابع لما تكون عليه في الدنيا ، من سلامة الفطرة وصحة العقيدة ، ودرجة الفضيلة التي يلازمها فعل الخيرات ، وعمل الصالحات ، أو فساد الفطرة ، وخطأ العقيدة ، والتدنس بالرذيلة (الثانية) أن لما يكون الناس عليه من الأمرين درجات ودركات ، أسفلها وأخسها الشرك ، وأعلاها كمال التوحيد ، ولكل منهما صفات وأعمال تناسبها ، فلو جاز أن يغفر الشرك فتكون روح صاحبه مع أرواح النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، تجول مع الملائكة المقربين في عليين ، لكان ذلك نقضا أو تبديلا لسنة الله تعالى في خلق الناس التي ترتب عليها أن يكون منهم شقي وسعيد ، فريق في الجنة وفريق في السعير ، بعضهم فوق بعض بطبعه وصفاته الروحية كما يكون الأخف من الفلزات والمائعات فوق الأثقل بطبعه ، سنة الله التي لا تبديل لها ولا تغيير

ثم بين تعالى بعض أحوال المشركين فقال ﴿إن يدعون من دونه إلا إناثا﴾ أي إنهم لا يدعون من دون الله لقضاء حاجهم وتفريج كروبهم ، إلا أناثا كاللات والعزى ومناة ، وكان لكل قبيلة صنم يسمونه أنثى بني فلان ، أو

المراد اسماء معبودات وآلهة ليس لها من حقيقة معنى الالوهية شيء كما قال فى سورة أخرى « ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتوها انتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » أى أسماء مؤنثة فى الغالب ، أو المراد معبودات ضعيفة أو عاجزة كالاناث لا تدفع عدوا ولا تدرك ثأرا . كما وصفها فى موضع آخر بأنها لا تملك لهم ضرا ولا نفعا،وكانت العرب تصف الضعيف بالأنوثة لما ذكرنا من ضعف المرأة بل ضعف جميع إناث الحيوان عن الذكور حتى قالوا للحديد اللين أنيث،ورجح الراغب وغيره ان وجه تسمية معبوداتهم إناثا هو كونها جمادات منفعلة لافعل لها كالحيوان الذى هو فاعل منفعل كما وصفت فى غير هذا الموضع بكونها لاتسمع ولا تبصر وليس لها أيد تبطش بها ولا أرجل تمشى بها . كأنه يذكرهم بهذا النوع من الادلة على بطلان ألوهيتها بما ارتكبوه من العار والخزى بعبادة ما كان هذا وصفه . وقد استبعد الاستاذ الامام تفسير الاناث بالاصنام المذكورة كما استبعد تفسيره بالملائكة لأنهم سموهم بنات الله ، وقال : إن كثيرا من المفسرين قالوا ان المراد بالأناث هنا الموتى لأن العرب تطلق عليهم لفظ الأناث لضعفهم أو يقال لعجزهم — ومع ذلك كانوا يعظمون بعض الموتى ويدعونها كما يفعل ذلك كثير من أهل الكتاب ومسلمى هذه القرون . وهذا هو الذى اختاره الأستاذ . وقال : إن المراد بالدعاء ذلك التوجه المخصوص بطلب المعونة لهيبة غيبية لا يعقل الانسان معناها

﴿وإن يدعون الا شيطانا مريدا﴾ أى وما يدعون بدعوتها الا شيطانا مريدا . قالوا الشيطان يطلق على العارم (١) الخبيث من الجن والأنس،والمريد والمارد المتعرى من الخيرات من قولهم:شجر أمرد وإذا تعرى من الورق ومنه رملة مرداء لم تنبت شيئا، أو هو من مرد على الشىء إذا مرن عليه حتى صار يأتيه بغير تكلف ومنه قوله تعالى « ومن أهل المدينة مردوا على النفاق » أى شيطانا مرد على الاغواء والإضلال .

---

(١) العارم الفاسد والمؤذى والشرس

أو تمرد واستكبر عن الطاعة ثم وصفه وصفا آخر فقال ﴿ لعنة الله ﴾ واللعن عبارة عن الطرد والابعاد مع السخط والاهانة والخزي م أي أبعده الله عن مواقع فضله وتوفيقه وموجبات رحمته . أي أنهم ما يدعون إلا ذلك الشيطان المريد الملعون الذي هو داعية الباطل والشر في نفس الإنسان بما يوسوس في صدره ويعده ويمنيه كما بينه قوله تعالى ﴿ وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ﴾ الخ النصيب الحصة والسهم من الشيء وهو ليس نصا في قلة ولا كثرة وقد يتبادر منه القلة ، والمفروض :المعين وأصله من الفرض والحز في الخشبة كما بيناه في أوائل السورة ومنه الفرض في العطاء . ويحتمل أن يكون هذا النصيب طائفة الذين يضلهم ويغويهم ويزين لهم الشرك والمعاصي . وأن يكون حده من نفس كل فرد من أفراد الناس وهو الاستعداد الفطري للباطل والشر المقابل للاستعداد الفطري للحق والخير وهو المختار . قال الاستاذ الامام : النصيب المفروض هو ما للشيطان في نفس كل أحد من الاستعداد للشر الذي هو أحد النجدين في قوله تعالى « وهديناه النجدين » فهذا هو عون الشيطان على الإنسان ، وهو عام في الناس حتى المعصومين ،ولكن أخبرنا الله تعالى انه ليس له سلطان على عبادة المخلصين ، فاذا هو زين لهم شيئا لايغلبهم على عمله . فما من إنسان إلا ويشعر من نفسه بوسوسة الشيطان فان لم يكن بالشرك فبالمعصية والاصرار عليها أو الرياء في العبادة اه أقول ورد في القرآن والحديث الصحيح مايؤيد هذا وسنذكره إن شاء الله تعالى في موضع آخر من التفسير

وهذا القول وأمثاله في القرآن المجيد في مخاطبة ابليس مع الباريء جل وعلا هو من الأقوال التكوينية أي التي يعبر بها عن تكوين العالم وماخلقه الله عليه كقوله تعالى « ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين » فقوله تعالى هذا للسماء والأرض قول تكويني لاتكليفي فهو من قبيل قوله للشيء « كن فيكون » وقولهما «أتينا طائعين» تكويني أيضا فهو عبارة عن كونهما وجدتا كما أراد الله تعالى أن توجدا عليه كما يجيب العبد العاقل نداء

مولاه . والمعنى أن الشيطان خلق هكذا فدعاؤه دعاء متمرد على الحق بعيد عن الخير مغرى باغواء البشر و إضلالهم كما عبر عن طبعه وسجيته بصيغة القسم .

﴿ولأضلنهم ولأمنينهم﴾ أى لأتخذن منهم نصيبا ولأضلنهم عن الحق ولأشغلنهم بالأماني الباطلة ، أى هذا شأنه ومقتضى طبعه ، والأمانى جمع أمنية قال الراغب وهى الصورة الحاصلة فى النفس من تمنى الشىء . يقال تمنى الشىء إذا أحب أن يكون له و إن لم يتخذ له أسبابه كما يتمنى المقامر الثروة بالمقامرة وهى ليست سبباً طبيعياً للغنى بل ليست من الكسب المعتاد ، والمعنى الأصلى لهذه المادة التقدير ، يقال منى لك المانى أى قدر لك المقدر ، والمصدر المنى بالفتح . قال الراغب ومنه المن الذى يوزن به فيما قيل . وأقول الأجدر بهذا أن يكون هو الأصلى على المذهب المعروف فى كون الأشياء الجامدة والمدركة بالحواس هى أصل للأشياء المعنوية والتمني تقدير شىء فى النفس وتصويره فيها ، وقد يكون عن تخمين وظن ، وقد يكون عن روية و بناء على أصل ، ولما كان أكثره عن تخمين صار الكذب له أملك ، فأكثره تصور ما لا حقيقة له كما قال الراغب .

وقال الأستاذ الامام : إن إضلاله لمن يضلهم هو عبارة عن صرفهم عن العقائد الصحيحة بمعنى أنه يشغلهم عن الدلائل الموصلة إلى الحق والهدى . وأما التمنية فهى فى الأعمال بأن يزين لهم الاستعجال باللذات الحاضرة والتسويف بالتوبة و بالعمل الصالح . بل هذا اسم جامع لأنواع وحى الشيطان كلها وتغريره للناس بعفو الله ورحمته ومغفرته .

﴿ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام﴾ البتك يقارب البت فى معناه العام الذى هو القطع والفصل فالبت يقال فى قطع الحبل والوصل من الحسيات ، وفى الطلاق يقال طلقها بتة أى طلاقا بائنا . والبتك يقال فى قطع الأعضاء والشعر ونتف الريش و بتكت الشعر تناولت بتكة منه وهى بالكسر القطعة المنجذبة جمعها بتك قال الشاعر * طارت وفى يده من ريشها بتك * والمراد به ما كانوا يفعلونه من قطع آذان بعض الأنعام لأصنامهم كالبحائر التى كانوا يقطعون أو يشقون آذانها شقاً واسعاً

ويتركون الحمل عليها . وكان هذا من أسخف أعمالهم الوثنية وسفه عقولهم قال الأستاذ الامام : ولهذا خصه بالذكر وإن كان داخلا فيما قبله .

﴿ولآمرنهم فليغيرن خلق الله﴾ تغيير خلق الله وسوء التصرف فيه عام يشمل التغيير الحسى كالخصاء وقد رووا تفسيره بالخصاء عن ابن عباس وأنس بن مالك وغيرهما — فليعتبر به من يطعنون فى الاسلام نفسه باتخاذ ملوك المسلمين وأمرائهم للخصيان و يظنون أن خصيهم جائز فى هذا الدين -- و يشمل سائر أنواع التشويه والتمثيل بالناس الذى حرمه الشرع ، و إذا كان قد حرم تبتيك آذان الأنعام فكيف لا يحرم سمل أعين الناس وصلم آذانهم وجدع أنوفهم وما أشبه ذلك مما كان يفعله بعض الملوك والأمراء الظالمين بغير حق ولا حجة — و يشمل التغيير المعنوى وقد روى عن ابن عباس وغيره أن المراد هنا بخلق الله دينه لأنه دين الفطرة وهى الخلقة ، قال تعالى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » وروى أيضاً تفسير تغيير خلق الله بوشم الأبدان ووشر الأسنان وكل منهما يقصد به الزينة وفى الحديث « لعن الله الواشمة والمستوشمة » ولعل سبب التشديد فيه إفراطهم فيه حتى يصل إلى درجة التشويه بجعل معظم البدن ولا سيما الظاهر منه كالوجه واليدين أزرق بهذا النقش القبيح وكان الناس ولا يزالون يجعلون منه صوراً للمعبودات وغيرها كما يرسم النصارى به الصليب على أيديهم وصدورهم . وأما وشر الأسنان بتحديدها وأخذ قليل من طولها إذا كانت فلا يظهر فيه معنى التغيير المشوه بل هو إلى تقليم الأظافر وتقصير الشعر أقرب ، ولولا أن الشعر والأظافر تطول دائما ولا تطول الأسنان لما كان ثم فرق . وجملة القول: أن التغيير الصورى الذى يجدر بالذم و يعد من إغراء الشيطان هو ما كان فيه تشويه و إلا لما كان من السنة الختان والخضاب وتقليم الأظافر

الأستاذ الامام : جرى قليل من المفسرين على أن المراد بتغيير خلق الله تغيير دينه وذهب بعضهم إلى أنه التغيير الحسى و بعضهم إلى أنه التغيير المعنوى و بعضهم إلى ما يشملها ، وقال كثير منهم أن المراد تغيير الفطرة الإنسانية بتحويل النفس

عما فطرت عليه من الميل إلى النظر والاستدلال وطلب الحق وتربيتها على الاباطيل والرذائل والمنكرات ، فالله سبحانه قد أحسن كل شيء خلقه وهؤلاء يفسدون ما خلق و يطمسون عقول الناس اه

أقول ان هذا القول هو بمعنى القول بأن المراد تغيير الدين لان من قالوا انه تغيير الدين استدلوا بآية « فأقم وجهك للدين » كما ذكرنا ذلك آنفا والدين الفطرى الذى هو من خلق الله وآثار قدرته ليس هو مجموع الأحكام التى جاء بها الرسل عليهم السلام فان هذه الأحكام من كلام الله الذى أوحاه إليهم ليبلغوه و يبينوه للناس ، لا مما خلقه فى أنفس الناس وفطرهم عليه وقد بينا الدين الفطرى فى غير هذا الموضع ومعنى كون الإسلام دين الفطرة ، وحديث « كل مولود يولد على الفطرة » وقد أشار الأستاذ الإمام إلى ذلك بما نقلناه عنه آنفا من كون الإنسان فطر على طلب الحق والاستدلال والأخذ بما يظهر له بالدليل أنه الحق أو الخير إن لم يكن ظاهرا بالبداهة ، ومن أصول الدين وأسسه الفطرية العبودية للسلطة الغيبية التى تنتهى إليها الأسباب وتقف دون اكتناه حقيقتها العقول أى لمصدر هذه السلطة والتصرف فى الكائنات كلها وهو الله عز وجل ، وكان أكبر وأشد مفسدات الفطرة حصر تلك السلطة العليا فى بعض المخلوقات التى يستكبرها الإنسان و يعيا فى فهم حقيقتها بادى الرأى وان كان فهمها وعلمها ممكنا فى نفسه لو جاءه طالبه من طريقه ، وهذا هو أصل الشرك وقد بيناه آنفا فى تفسير « ان الله لا يغفر أن يشرك به » وفى مواضع أخرى . و يتلو هذا الفساد والإفساد التقليد الذى يمده و يؤيده و يحول بين العقول التى كال الله بها فطرة البشر و بين عملها الذى خلقت لأجله وهو النظر والاستدلال لأجل التوصل إلى معرفة الحق والخير وترجيح الحق والخير متى تبينا له على ما يقابلهما

﴿ ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا ﴾ أى من يتخذ الشيطان وليا له وتلك حاله فى التمرد والبعد من أسباب رحمة الله وفضله واغوائه للناس وتزيينه لهم الشرور وسوء التصرف فى فطرة الله وتشويه خلقه ، بأن يواليه و يتبع وسوسته فقد خسر خسرانا بينا ظاهرا فى معاشه ومعاده إذ يكون أسير الأوهام

والخرافات يتخبط فى عمله على غير هدى فيفوته الإنتفاع التام بما وهبه الله من العقل وسائر القوى والمواهب

﴿ يعدهم و يمنيهم ﴾ قال تعالى فى سورة البقرة « الشيطان يعدكم الفقر و يأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا » أى يعد الناس الفقر إذا هم أنفقوا شيئا من أموالهم فى سبيل الله . وههنا حذف مفعول الوعد فهو يشمل الوعد بالفقر و يشمل غيره من وعوده التى يوسوس بها فانه إذا كان يعد من يريد التصدق الفقر ويوسوس إليه قائلا : إن مالك ينفد أو يقل فتكون فقيرا ذليلا ، فانه يسلك فى الوسوسة إلى من يغريه بالقمار مسلكا آخر فيعده الغنى والثروة ، وكذلك يعد من يغريه بالتعصب لمذهبه و إيذاء مخالفه فيه من أهل دينه الجاه والشهرة و بعد الصيت ، و يقرن وعوده الباطلة بالأمانى الباطلة يلقيها إليه ولهذا أعاد ذكر الأمنية فى مقام بيان خسران من يتخذ الشيطان وليا بعد أن ذكر عن لسان الشيطان قوله « ولأمنينهم » و يدخل فى وعد الشيطان وتمنيته ما يكون من أوليائه من الانس وهم قرناء السوء الذين يزينون للناس الضلال والمعاصى و يعدونهم بالمال والجاه ، و يمدونهم فى الطغيان .

قال الأستاذ الإمام لولا وعود الشيطان لما عنى اولياؤه بنشر مذاهبهم الفاسدة وآرائهم وأضاليلهم ، التى يبتغون بها الرفعة والجاه والمال ، وهؤلاء موجودون فى كل زمان و يعرفون بمقاصدهم ، وقد دل على هذا ما قبله ولكنه ذكره ليصل به قوله ﴿ وما يعدهم الشيطان إلا غرورا ﴾ أى إلا باطلا يغترون به ولا يملكون منه ما يحبون . وأقول فسر بعضهم الغرور بأنه اظهار النفع فيما هو ضار أى فى الحال أو المآل كشرب الخمر والقمار والزنا وغير ذلك

﴿ أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا ﴾ أى أولئك الذين يعبث بهم الشيطان بوسوسته أو باغواء دعاة الباطل والشر من اوليائه مأواهم جهنم لا يجدون معدلا عنها يفرون إليه لأنهم منجذبون إليها بطبعهم يتهافتون فيها بأنفسهم ، كما يتهافت الفراش فى النار

﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ﴾ هؤلاء عباد الله الذين ليس للشيطان ولا لأوليائه عليهم من سبيل ذكرهم فى مقابلة أولئك الذين يتولون الشيطان ويتبعون إغواءه على سنة القرآن ، فى قرن الوعد بالوعيد ﴿ وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا ﴾ أى لا قيل أصدق من قيله ولا وعد أحق من وعده لأنه هو القادر على أن يعطى كل ما وعد به ، وأما الشيطان فهو عاجز عن الوفاء على أنه لا يطاع لقدرته وإنما يدلى أولياءه بغرور ، فوعده باطل وقوله كذب وزور والقيل بوزن الفعل قلبت واوه ياء لكسر ماقبلها

وقد جعل الله تعالى وعده الكريم بالجنات والخلود فى النعيم لمن يؤمن به لا يشرك به شيئا . و يعمل الصالحات التى تغذى الإيمان وترفع النفس ، وتقدم مثل هذا مرارا

(١٢٢ : ١٢٢) لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ . مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ، وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٢٣ : ١٢٣) وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا (١٢٤ : ١٢٤) وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا (١٢٥ : ١٢٥) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا .

روى غير واحد عن مجاهد أنه قال قالت العرب : لا نبعث ولا نحاسب . وقالت اليهود والنصارى . لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى ، وقالوا

لن تمسنا النار إلا أياما معدودات فأنزل الله « ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به »

وعن مسروق قال احتج المسلمون وأهل الكتاب فقال المسلمون : نحن اهدى منكم وقال أهل الكتاب : نحن أهدى منكم فأنزل الله هذه الآية

وعن قتادة قال ذكر لنا أن المسلمين وأهل الكتاب افتخروا فقال أهل الكتاب : نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن أولى بالله منكم ، وقال المسلمون : نحن أولى بالله منكم ونبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضى على الكتب التى كانت قبله ، فأنزل الله « ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب — إلى قوله — ومن أحسن دينا » الآية فأفلج الله حجة المسلمين على من ناوأهم من أهل الأديان

وعن السدى : التقى ناس من المسلمين ، اليهود والنصارى فقالت اليهود للمسلمين : نحن خير منكم ديننا قبل دينكم وكتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم ونحن على دين ابراهيم ولن يدخل الجنة إلا من كان يهوديا . وقالت النصارى مثل ذلك ، فقال المسلمون : كتابنا بعد كتابكم ونبينا بعد نبيكم وديننا بعد دينكم ، وقد أمرتم أن تتبعونا وتتركوا أمركم ، فنحن خير منكم — نحن على دين ابراهيم واسماعيل واسحاق ، ولن يدخل الجنة إلا من على ديننا ، فرد الله عليهم قولهم فقال « ليس بأمانيكم » الخ .

وعن الضحاك وأبى صالح نحو ذلك بل روى ابن جرير نحوه عن ابن عباس رضى الله عنهما ، وذكروا أن الآيات الثلاث نزلت فى ذلك

الاستاذ الإمام : يقال فى سبب النزول إنه اجتمع نفر من المسلمين واليهود والنصارى وتكلم كل فى تفضيل دينه فنزل قوله تعالى ﴿ ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب ﴾ الآية والمعنى بناء على ذلك : ليس شرف الدين وفضله ولا نجاة أهله به أن يقول القائل منهم : إن دينى أفضل وأكمل ، وأحق وأثبت ، وإنما عليه إذا كان موقنا به أن يعمل بما يهديه إليه فان الجزاء إنما يكون على العمل لا على التمنى والغرور ، فلا أمر نجاتكم أيها المسلمون منوطا بأمانيكم فى دينكم ، ولا أمر

مجاة أهل الكتاب منوطا بأمانيهم فى دينهم ، فان الأديان ما شرعت للتفاخر والتباهي ، ولا تحصل فائدتها بمجرد الانتماء إليها والتمدح بها بلوك الألسنة والتشدق فى الكلام ، بل شرعت للعمل (قال) والآية مرتبطة بما قبلها سواء صح ما روى فى سبب نزولها أم لم يصح لأن قوله تعالى « يعدهم ويمنيهم » فى الآيات التي قبلها يدخل فيه الأمانى التى كان يتمناها أهل الكتاب غرورا بدينهم إذ كانوا يرون أنهم شعب الله الخاص ويقولون إنهم أبناء الله وأحباؤه وانه لن تمسهم النار إلا أياما معدودة ، وانه لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى ، وغير ذلك مما يقولون ويدعون ، و إنما سرى هذا الغرور إلى أهل الأديان من اتكالهم علي الشفاعات ، وزعمهم أن فضلهم على غيرهم من البشر بمن بعث فيهم من الأنبياء لذاتهم ، فهم بكراماتهم يدخلون الجنة وينجون من العذاب لا بأعمالهم ، فحذرنا الله أن نكون مثلهم ، وكانت هذه الأمانى قد دبت إلى المسلمين فى عصر النبي صلى الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى فى سورة الحديد « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل » الآية فهذا خطاب الذين كانوا ضعفاء الإيمان من المسلمين فى العصر الأول ولأمثالهم فى كل زمان والله عليم بما كانوا عليه حين أنزل هذه الموعظة وبما آل وما يؤول إليه أمرهم بعد ذلك ، ولو تدبروا قوله لما كان لأمثال هذه الأمانى عليهم من سلطان فقد بين لهم طرق الغرور ومداخل الشيطان فيها . وقد روى حديث عن الحسن « ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر فى القلب وصدقه العمل » وقال الحسن « إن قوما غرتهم المغفرة فخرجوا من الدنيا وهم مملوءون بالذنوب ولو صدقوا لأحسنوا العمل » .

ثم ذكر الأستاذ الامام بعد هذا حال مسلمى هذا العصر فى غرورهم وأمانيهم ومدح دينهم وتركهم العمل به وبين أصنافهم فى ذلك . ومما قاله : إن كثيرا من الناس يقولون تبعا لمن قبلهم فى أزمنة مضت : إن الإسلام أفضل الأديان ، أى دين أصلح إصلاحه ؟ أى دين أرشد إرشاده ؟ أى شرع كشرعه فى كماله ؟ ولو

سئل الواحد منهم : ماذا فعل الإسلام ؟ وبماذا يمتاز على غيره من الأديان ؟ لا يحير جوابا . وإذا عرضت عليه شبهة على الإسلام وسئل كشفها حاص حيصة الحمر وقال: أعوذ بالله . أعوذ بالله . والضال يبقى على ضلاله ، والطاعن في الدين يتمادى في طعنه، والمغرور يسترسل في غروره ، فالكلام كثير ولا علم ولا عمل يرفع شأن الإسلام والمسلمين . اهـ ما قاله الأستاذ الامام بإيضاح لبعض الجمل واختصار في بيان ضروب الغرور وأصناف المغترين

﴿ من يعمل سوءا يجزبه ﴾ هـذا بيان من الله لحقيقة الأمر في المسألة فانه لما نفى أن يكون الأمر منوطا بالأماني والتشهيات وغرور الناس بدينهم كان من يسمع هذا النفي جديرا بأن يتشوف إلى استبانة الحق والوقوف على حكم الله فيه . ويجعله موضوع السؤال ، فبينه عز وجل بصيغة العموم ، والمعنى أن كل من يعمل سوءا يلق جزاءه لأن الجزاء بحسب سنة الله تعالى أثر طبيعي للعمل لا يتخلف في أتباع بعض الأنبياء وينزل بغيرهم — كما يتوهم أصحاب الأماني والظنون — فعلى الصادق في دينه المخلص لربه أن يحاسب نفسه على العمل بما هداه إليه كتابه ورسوله ويجعله معيار سعادته — لا كون ذلك الكتاب أكمل ، وذلك الرسول أفضل — فان من كان دينه أكمل تكون الحجة عليه في التقصير أقوى ، وقد روى في التفسير المأثور أن هذه الكلية العامة « من يعمل سوءا يجزبه » راعت أبا بكر الصديق رضي الله عنه وأخافته فسأل النبي (ص) عنها وقال : من ينجو مع هذا يارسول الله ؟ فقال له النبي (ص) « أما تحزن أما تمرض أما يصيبك البلاء؟ قال: بلى يارسول الله . قال : هو ذاك » واورد السيوطي في الدر المنثور أحاديث في الجزاء الدنيوي على الأعمال وجعلها تفسيرا للآية . وبعض ما ورد في ذلك مطلق عام ويؤخذ من بعضه أنه خاص بالمؤمنين أو كملتهم كأبي بكر » وهذا هو الذي مال إليه الأستاذ في الدرس . وإذا طبقنا المسألة على سنة الله التي لا تبديل لها ولا تحويل علمنا أن مصائب الدنيا تكون جزاء على مايقصر فيه الناس من السير على سنن الفطرة وطلب الأشياء من أسبابها ، واتقاء المضرات باجتناب عللها .

« وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم » ومن ذلك التقصير ماهو معصية شرعية كشرب الخمر الذي هو علة أمراض كثيرة ، ومنها ما ليس كذلك . ولما كان عمل السوء يدسى النفس ويدنس الروح كان سببا طبيعيا للجزاء في الآخرة كما تكون الخمر سببا للجزاء في الدنيا بتأثيرها في الكبد والجهاز الهضمي ، والجهاز التنفسي بل والمجموع العصبي . فهل يكون المرض الناشىء عن شرب الخمر كفاوة للجزاء على شربها في الآخرة . ويكون ذلك داخلا في معنى كون مصائب الدنيا كفارات للذنوب وإن من لم يصب بمرض ولا مصيبة بسبب ذنبه يعاقب عليه في الآخرة ويحرم من مثل هذه الكفارة كما إذا شرب الخمر مرة أو مرات لم تؤثر في بدنه تأثيرا شديدا ؟ أم المصائب تكون كفارات للذنوب التي هي مسببة عنها ولغيرها مطلقا ؟ وكيف ينطبق هذا التكفير على سنة الله في الجزاء الأخروي ؟ الحق في المسألة أنه لايشذ شيء عن سنن الله تعالى ، وأن المصيبة في الدنيا إنما تكون كفارة في الآخرة إذا أثرت في تزكية النفس تأثيرا صالحا وكانت سببا لقوة الإيمان أو ترك السوء والتوبة منه لظهور ضرره في الدين أو الدنيا ، أو الرغبة في عمل صالح بما تحدثه من العبرة ، ومن شأن المؤمن المهتدي بكتاب الله تعالى أن يستفيد من المصائب والنوائب فتكون مربية لعقله ونفسه كما بيناه في التفسير وغير التفسير مرارا . ولا يعقل أن تكون كل مصيبة كفارة لذنب أو لعدة ذنوب بل ربما كانت المصيبة سببا لمضاعفة الذنوب واستحقاق أشد العذاب ، كالمصائب التي تحمل أهل الجزع ومهانة النفس وضعف الإيمان — دع الكفر — على ذنوب لم يكونوا ليقترفوها لولا المصيبة . والكلام في الآية على جزاء الآخرة بالذات كما يدل عليه مقابله في الآية الأخرى .

أما قوله تعالى ﴿ ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ﴾ فمعناه أن من يعمل السوء ويستحق الجزاء عليه بحسب سنن الله تعالى في تأثير عمل السوء تأثيرا تكون عاقبته شرا منه كما قال في سورة أخرى « ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوءى » لا يجد له وليا غير الله يتولى أمره ، ويدفع الجزاء عنه ، ولا نصيرا ينصره وينقذه مما يحل به ، لا من الأنبياء الذين تفاخر وتتفاخر أصحاب الأماني بالانتساب إليهم

ولا من غيرهم من المخلوقات التى اتخذها بعض البشر آلهة وأربابا . لا على معنى أنها هى الخالقة بل على معنى أنها شافعة وواسطة ، فكل تلك الأمانى فى الشفعاء كأضغاث الأحلام ، برق خلب وسحاب جهام ، وإنما المدار فى النجاة على الإيمان والأعمال ، كما صرح به فقال :؟

﴿ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا ﴾ أى كل من يعمل ما يستطيع عمله من الصالحات – أى الأعمال التى تصلح بها النفوس فى أخلاقها وآدابها وأحوالها الشخصية والاجتماعية سواء كان ذلك العامل ذكرا أو أنثى – خلافا لبعض البشر الذين حقروا شأن الاناث . فجعلوهن فى عداد العجماوات لا فى عداد الناس – من يعمل ما ذكر من الصالحات وهو متلبس بالإيمان مطمئن به ، فأولئك العاملون المؤمنون بالله واليوم الآخر يدخلون الجنة بزكاة أنفسهم وطهارة أرواحهم ، ويكونون مظهر فضل الله تعالى وكرمه ، ومحل إحسانه ورضوانه ، ولا يظلمون من أجور أعمالهم شيئا ما أى لا ينقصون شيئا وإن كان بقدر النقير – وهو النكتة التى تكون فى ظهر النواة وهى نقبة صغيرة وتسمى نقرة كأنها حصلت بنقر منقار صغير ويضرب بها المثل فى القلة – لا ينقصون شيئا بل يزيدهم الله من فضله . ولا يعارض هذه الآية والآيات الكثيرة التى بمعناها حديث « لن يدخل أحدكم الجنة عمله » الخ لأن معناه أن الانسان مهما عمل من الصالحات لا يستحق على عمله تلك الجنة العظيمة التى فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر إلا بفضل الله الذى جعل الجزاء الكبير على عمل قليل . وهو الذى هدى اليه . وأقدر عليه . وقد قدم هنا ذكر العمل على ذكر الايمان لأن السياق فى خطاب قوم مؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله قد قصروا فى الأعمال واغتروا بالأمانى ظانين أن مجرد الانتساب الى أولئك الرسل والايمان بتلك الكتب هو الذى يجعلهم من أهل جنة الله . وأكثر الآيات يقدم فيها ذكر الايمان على ذكر العمل لورودها فى سياق بيان أصل الدين ، ومحاجة الكافرين ، والايمان فى هذا المقام هو الأصل المقدم والعمل

أثره ومدّه ، ومن الحديث فى معنى الآية « الـكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ، والأحمق من أتبع نفسه هواها . وتمنى على الله » قال الحاكم على شرط البخارى

هـذا وان فى هاتين الآيتين من العبرة والموعظة مايدكّ صروح الأمانى ومعاقل الغرور التى يأوى اليها و يتحصن فيها الـكسالى والجهال والفساق من المسلمين الذين جعلوا الدين كالجنسية السياسية وظنوا أن الله العزيز الحكيم يحابى من يسمى نفسه مسلما و يفضله على من يسميها يهوديا أو نصرانيا بمجرد اللقب ، وان العبرة بالأسماء والألقاب لا بالعلم والعمل ، ومتى يرجع هؤلاء إلى هدى كتابهم الذى يفخرون به ، و يبنون قصور أمانيهم على دعوى اتباعه ؟ـ وقد نبذوه وراء ظهورهم ، وحرموا الاهتداء به على أنفسهم ، لان بعض المعممين سموا الاهتداء به من الاجتهاد الذى أقفل دونهم بابه ، وانقرض فى حكمهم أربابه ، ولا تلازم بين الاهتداء بالقرآن ، والقدرة على استنباط ماتحتاج اليه الأمة من الأحكام ، فقد كان عامة أهل الصدر الأول من هؤلاء المهتدين ، ولم يكونوا كلهم أئمة مستنبطين ، وقد يقدر على الاستنباط ، من لم يكن قائما على هذا الصراط فيا أهل القرآن ! لستم على شىء حتى تقيموا القرآن ، وتهتدوا بهديه فى الايمان والأعمال وتبذلوا فى سبيله الأنفس والأموال ، وإلا فقد رأيتم ماحل بكم بعد ترك هدايته من الخزى والنـكال ، وضياع الملك وسوء الحال ، فالى متى هذا الغرور والاهمال ، وحتى مَ تتعللون بالامانى وكواذب الآمال ؟

هذا ـ ومن أراد زيادة البصيرة فى غرور المسلمين بدينهم على تقصيرهم فى العمل به وفى نشره والدعوة اليه فليراجع كتاب الغرور فى آخر الجزء الثالث من كتاب الاحياء للغزالى ولولا أننى الآن حلف أسفار ، لايقر لى فى بلد قرار ، لأطلت بعض الاطالة فى بيان الغرور والمغترين ، والأمانى والمتمنين ، اثارة لـكوامن العبرة ، واستدرارا لبواخل العبرة ، وليس عندى فى هذه الآية شىء من الاستاذ الامام رحمه الله تعالى

ولما بين تعالى أن أمر النجاة بل السعادة منوط بالعمل والايمان مما أتبع ثلاث

بيان درجة الكمال فى ذلك وهو الدين القيم فقال « ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن » أى لا أحد أحسن دينا ممن جعل قلبه سلما خالصا لله وحده لا يتوجه إلى غيره فى دعاء ولا رجاء ، ولا يجعل بينه و بينه حجابا من الوسطاء والحجاب . بل يكون موحدا صرفا لا يرى فى الوجود إلا الله وآثار صفاته وسننه فى ربط الاسباب بالمسببات ، فلا يطلب شيئا إلا من خزائن رحمته . ولا يأتى بيوت هذه الخزائن إلا من أبوابها وهى السنن والأسباب ، ولا يدعو معه ولا من دونه أحدا فى تيسير هذه الأسباب ، وتسهيل الطرق وتذليل الصعاب ، وهو مع هذا الايمان الخالص ، والتوحيد الكامل ، محسن فى عمله ، متقن لكل ما يأخذ به ، متخلق بأخلاق الله الذى أحسن كل شىء خلقه ، وأتقن كل شىء صنعه « واتبع ملة ابراهيم حنيفا » أى واتبع فى دينه ملة ابراهيم حنيفا أى حال كونه حنيفا مثل ابراهيم ، أو حال كون ابراهيم حنيفا ، أى اتبعه فى حنيفيته ، التى كان عليها وهى ميله عن الوثنية وأهلها ، وتبرؤه مما كان عليه أبوه وقومه منها « إذ قال ابراهيم لأبيه وقومه إننى براء مما تعبدون : إلا الذى فطرنى فانه سيهدين ، وجعلها كلمة باقية فى عقبه لعلهم يرجعون » أى جعل البراءة من الشرك ونزغاته وتقاليده والاعتصام بالتوحيد الخالص كلمة باقية فى عقبه يدعو اليها النبيون والمرسلون منهم

الاستاذ الامام : تقدم فى الآيات السابقة وصف الضالين الذين لا يستعملون عقولهم فى فهم الدين وآياته وذكر حظ الشيطان منهم وإشغالهم بالامانى الخادعة ، ثم بين أن أمر الآخرة ليس بالأمانى وانما هو بالعمل والايمان : وان العبرة عند الله بالقلوب والأعمال ، والحقيقة واحدة لا تختلف باختلاف الأوقات والأحوال ، ولا تتبدل بتبديل الأجيال والآجال ، ثم زاد هذا بيانا بهذه الآية فبين ان صفوة الأديان التى ينتحلها الناس هى ملة ابراهيم فى اخلاص التوحيد وإحسان العمل ، وعبر عن توجه القلب باسلام الوجه لان الوجه أعظم مظهر لما فى النفس من الاقبال والاعراض والخشوع والسرور والكآبة وغير ذلك ، وقد يظهر بعض الناس الخضوع أو الاحترام للآخر باشارة اليد ولكن هذا يكون بالتعمل ويعرف بالمواضعة ، وما يظهر فى الوجه

هو الفطرى الذى يدل على السريرة وهو يتمثل فى كل جزء منه كالعينين والجبهة والحاجبين والأنف والحركة ، فإسلام الوجه لله هو تركه له بأن يتوجه إليه وحده فى طلب حاجاته وإظهار عبوديته ، وهو كمال التوحيد وأعلى درجات الايمان ، وأما الإحسان فهو إحسان العمل - خلافا للجلال فيهما إذ عكس - واتباع ملة إبراهيم يراد فيما يظهر : ما أشار إليه فى قوله عز وجل « شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » فإقامة الدين مرتبة فوق مرتبة التدين المطلق وهى العمل به على وجه الكمال بحيث يقوم بناؤه و يثبت ، وعدم التفرق فيه والتمادى بين أهله ،

﴿ واتخذ الله إبراهيم خليلا ﴾ أى اصطفاه لتوحيده و إقامة دينه فى زمن وبلاد غلبت عليها الوثنية وقوم أفسد الشرك عقولهم ودنس فطرتهم فكان إبراهيم خالصاً مخلصاً لله ، و بهذا المعنى سماه الله خليلا . و إذا أراد الله أن يكرم عبدا من عباده أطلق عليه ماشاء ، و إلا فإن المعنى المتبادر من لفظ الخليل فى استعمالنا له تنزه الله عنه فان الخلة بين الخليلين إنما تتحقق بشىء من المساواة بينهما وهى من مادة التخلل الذى هو بمعنى الامتزاج والاختلاط اه .

أقول يطلق الخليل بمعنى الحبيب أو المحب لمن يحبه إذا كانت هذه المحبة خالصة من كل شائبة بحيث لم تدع فى قلب صاحبها موضعا لحب آخر ، وهو من الخلة (بالضم) أى المحبة والمودة التى تتخلل النفس وتمازجها كما قال الشاعر :

قد تخللت مسلك الروح منى   وبه سمى الخليل خليلا

والله يحب الأصفياء من عباده ويحبونه وقد كان ابراهيم كامل الحب لله ولذلك عادى أباه وقومه وجميع الناس فى حبه تعالى والاخلاص له . وقيل إن الخليل هنا مشتق من الخلة (بفتح الخاء) وهى الحاجة لأن إبراهيم ماكان يشعر بحاجته إلى أحد غير الله عز وجل حتى قال فى الحاجات المادية التى تكون بالتعاون بين الناس : « الذى خلقنى فهو يهدين ، والذى هو يطعمنى و يسقين » والأول أظهر وأكمل ، والمراد بذكر هذه الخلة الإشارة إلى أعلى مراتب الايمان التى كان عليها إبراهيم

ليتذكر الذين يدعون اتباعه من اليهود والنصارى والعرب ماكان عليه من الكمال، وما هم عليه من النقص . ولذلك ذكر أهل الأثر أن هذه الآية نزلت فى سياق الرد على أولئك المتفاخرين بدينهم المتبجح كل منهم بأنه على ملة إبراهيم . والمعنى: أن إبراهيم قد اتخذه الله خليلا بأن من عليه بسلامة الفطرة وقوة العقل وصفاء الروح وكمال المعرفة بالوحى والفناء فى التوحيد ، فأين أنتم من ذلك ؟ ولا تكاد توجد كلمة فى اللغة تمثل هذه المعانى غير كلمة الخليل ، واما لوازم هذه الكلمة فى استعمال البشر التى هى خاصة بهم فينزه الله عنها بأدلة العقل والنقل . ثم قال عز وجل :

﴿ ولله ما فى السموات وما فى الأرض وكان الله بكل شىء محيطا ﴾ قال الأستاذ الإمام : — ختم هذا السياق بهذه الآية لفوائد (إحداها) التذكير بقدرته تعالى على انجاز وعده ووعيده فى الآيات التى قبلها فان له مافى السموات والأرض خلقا وملكا وهو أكرم من وعد وأقدر من أوعد (ثانيها) بيان الدليل على أنه المستحق وحده لإسلام الوجه له والتوجه إليه فى كل حال ، وهذا هو روح الدين وجوهره لأنه هو المالك لكل شىء وغيره لا يملك بنفسه شيئا ، فكيف يتوجه العاقل إلى من لا يملك شيئا و يترك التوجه إلى مالك كل شىء أو يشرك به غيره فى التوجه ولو لأجل قربه منه ؟ (ثالثها) نفى ما ربما يسبق إلى بعض الأذهان من اللوازم المادية فى اتخاذ الله ابراهيم خليلا — كأن يتوهم أحد أن هنالك شيئا من المناسبة أو المقاربة فى حقيقة الذات أو الصفات ، فبين تعالى أن كل ما فى السموات والأرض ملك له ومن خلقه مهما اختلفت صفات تلك المخلوقات ومراتبها فى أنفسها وبنسبة بعضها إلى بعض . فإذا هى نسبت إليه فهو الخالق المالك المعبود وهى

مخلوقات مملوكة عابدة له خاضعة لأمره التكوينى ﴿ وكان الله بكل شىء محيطا ﴾ إحاطة قهر وتصرف وتسخير ، واحاطة علم وتدبير ، قال الأستاذ الإمام : فسروا الاحاطة بالقدرة والقهر ويصح أن تكون إحاطة وجود لان هذه الموجودات ليس وجودها من ذاتها ، ولا هى ابتدعت نفسها و إنما وجودها مستمد من ذلك الوجود .

الواجب الأعلى ، فالوجود الإلهى هو المحيط بكل موجود فوجب أن يخلص الخلق له و يتوجه إليه العباد وحده ، ولا يشركوا به أحدا من خلقه

(يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير) هـذه الآية كانت آخر ما فسره شيخنا الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده فى الجامع الأزهر ، فرضى الله عنه وجزاه عن نفسه وعنا خير الجزاء ، وسنستمر فى التفسير على هذه الطريقة التى اقتبسناها منه إن شاء الله تعالى و إن كنا محرومين فى تفسير سائر القرآن من الفوائد والحكم التى كانت تهبط من الفيض الإلهى على عقله المنير إلا فى الجزء الثلاثين فانه كتب له تفسيرا مختصرا مفيدا . وكان فراغه من تفسير هذه الآية فى منتصف المحرم سنة ١٣٢٣ وقد توفى فى شهر جمادى الأولى منها رحمه الله تعالى ونفعنا به . وكتبت تفسير هذه الآيات فى مدينة بمبى (أو بومباى) من ثغور الهند فى غرة ربيع الآخر سنة ١٣٣٠ والله أسأل ان يوفقنى لاتمام هذا التفسير ، انه على مايشاء قدير

(١٣٦ : ١٣٦) وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ ، وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا (١٢٧ : ١٢٧) وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ ، وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٢٨ : ١٢٨) وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ . فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ، وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (١٢٩ : ١٢٩) وَإِنْ

يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا .

تقدم أن الكلام كان من أول السورة إلى ما قبل قوله تعالى « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا » فى الأحكام المتعلقة بالنساء واليتامى والقرابة ، ومن آية « وعبدوا الله » إلى آخر ما تقدم تفسيره فى أحكام عامة أكثرها فى أصول الدين وأحوال أهل الكتاب والمنافقين والقتال ، وقد جاءت هذه الآيات بعد ذلك فى أحكام النساء فهى من جنس الأحكام التى فى أول السورة . ولعل الحكمة فى وضعها ههنا تأخر نزولها إلى أن شعر الناس بعد العمل بتلك الآيات بالحاجة إلى زيادة البيان فى تلك الأحكام ، فإنهم كانوا يهضمون حقوق الضعيفين المرأة واليتيم كما تقدم فأوجبت عليهم تلك الآيات مراعاتها وحفظها وبينتها لهم ، وجعلت للنساء حقوقا ثابتة مؤكدة فى المهر والإرث كالرجال وحرمت ظلمهن ، وتعدد الزوجات منهن ، مع الخوف من عدم العدل بينهن ، وحددت العدد الذى يحل منهن فى حال عدم الخوف من الظلم ، فبعد تلك الأحكام عرف النساء حقوقهن ، وأن الإسلام منع الرجال الأقوياء أن يظلموهن ، فكان من المتوقع بعد الشروع فى العمل بتلك الأحكام أن يعرف الرجال شدة التبعة التى عليهم فى معاملة النساء وان يقع لهم الاشتباه فى بعض الوقائع المتعلقة بها ، كأن تحدث بعضهم نفسه بأن يحل له أو لا يحل أن يمنع اليتيمة ما كتب الله لها من الارث وهو يرغب أن ينكحها ، و يشتبه بعضهم فيما يصالح امرأته عليه إذا أرادت أن تفتدى منه ، و يضطرب بعضهم فى حقيقة العدل الواجب بين النساء . هل يدخل فيه العدل فى الحب أو فى لوازمه العملية الطبيعية من زيادة الأقبال على المحبوبة والتبسط فى الاستمتاع بها أم لا ؟ - كل هذا مما تشتد الحاجة إلى معرفته بعد العمل بتلك الأحكام ، فهو مما كان يكون موضع السؤال والاستفتاء ، فلهذا جاء بهذه الآيات بعد طائفة من الآيات وطائفة من الزمان ، وقد علمنا من سنة القرآن عدم جمع الآيات المتعلقة بموضوع واحد فى سياق واحد ، لأن المقصد الأول من

القرآن هو الهداية بأن تكون تلاوته عظة وذكرى عبرة ينمو بها الإيمان والمعرفة بالله عز وجل ، و بسننه فى خلقه ، وحكمته فى عباده ، و يقوى بها شعور التعظيم والحب له ، وتزيد الرغبة فى الخير والحرص على التزام الحق ، ولو طال سرد الآيات فى موضوع واحد ـ ولا سيما موضوع أحكام المعاملات البشرية ـ لمل القارىء لها فى الصلاة وغير الصلاة ، أو غلب على قلبه التفكر فى جزئياتها ووقائعها ، فيفوت بذلك المقصد الأول ، والمطلوب الذى عليه المعول ، وحسب طلاب الأحكام المفصلة فيه أن يرجعوا إليها عند الحاجة فى الآيات المتفرقة ، والسور المتعددة ، ولا يجعلوها هى الأصل المقصود من التلاوة فى الصلاة والتعبد فى غير الصلاة ، فإن الأصل الأول هو ما علمت

أما قوله تعالى ﴿ و يستفتونك فى النساء ﴾ فمعناه يطلبون منك أيها الرسول الفتيا فى شأنهن ، و بيان المشكل والغامض عليهم فى أحكامهن ، من حيث الحقوق المالية والزواج لأجلها والنشوز والخصام والصلح والعدل والعشرة والفراق و يدل على ذلك كله الجواب فى الآيات الاربع ، وهو من إيجاز القرآن البديع ، وغفل عن هذا من قال إن المراد « يستفتونك فى ميراثهن » لما روى فى سبب نزولها من أن عيينة بن حصن قال للنبى صلى الله عليه وسلم « بلغنا أنك تعطى البنت والأخت النصف و إنما كنا نورث من يشهد القتال و يحوز الغنيمة فقال صلى الله عليه وسلم : بذلك أمرت » . فيا لله للعجب ! كيف يغفل أمثال أولئك الأذكياء بمثل هذه الرواية عما تدل عليه الآيات الواردة فى موضوع واحد هو استفتاء وفتوى فيقطعونها إرباإربا ، و يجعلونها جذاذا وأفلاذا لا صلة بينها ، ولا جامعة تضمها ؟

وروى عن ابن عباس من طريق الكلبى عن أبى صالح أن الآية نزلت فى بنات أم كحة وميراثهن عن أبيهن ، وعن عائشة أنها نزلت فى اليتيمة تكون فى حجر الرجل وهو وليها فيرغب فى نكاحها إذا كانت ذات جمال ومال بأقل من مهر مثلها ، و إذا كانت مرغوبا عنها لقلة مالها وجمالها تركها ، وفى رواية هى اليتيمة تكون فى حجر الرجل وقد شركته فى ماله فيرغب عنها أن يتزوجها لدمامتها

ويكره أن يزوجها غيره حتى لا يذهب بمالها ، فيحبسها حتى تموت فيرثها ، فنهاهم الله عن ذلك . وقد تقدم هذا فى أول السورة .

﴿ قل الله يفتيكم فيهن ﴾ بما ينزله من الآيات فى أحكامهن بعد هذا الاستفتاء

﴿ وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من الولدان ﴾ أى ويفتيكم فى شأنهن ما يتلى عليكم فى الكتاب مما نزل قبل هذا الاستفتاء فى أحكام معاملة يتامى النساء اللاتى جرت عادتكم أن لا تعطوهن ما كتب لهن من الإرث إذا كان فى أيديكم لولايتكم عليهن ، وترغبون فى أن تنكحوهن لجمالهن والتمتع بأموالهن ، أو عن أن تنكحوهن لدمامتهن ، فلا تنكحوهن ولا تنكحونهن غيركم ، ليبقى مالهن فى أيديكم وما يتلى عليكم أيضا فى شأن المستضعفين من الولدان الذين لا تعطونهم حقهم من الميراث ، والمراد بهذا الذى يتلى عليهم فى الضعيفين ـ المرأة واليتيم ـ هو ما تقدم من الآيات فى أول السورة من الآية الأولى وما بعدها فى آخر آيات الفرائض ـ يذكرهم الله تعالى بتلك الآيات المفصلة أن يتدبروها ويتأملوا معانيها ويعملوا بها وذلك أن من طباع البشر أن يغفلوا أو يتغافلوا عن دقائق الأحكام والعظات التى يراد بها إرجاعهم عن أهوائهم ، وإذا توهموا أن شيئا منها غير قطعى وأنهم بالاستفتاء عنه ربما يفتون بما فيه التخفيف عنهم ، وموافقة رغبتهم ، لجأوا إلى ذلك واستفتوا وقد أشرنا فى أول تفسير الآية إلى أن معنى الإفتاء بيان دقائق الأمور وما يخفى منها . وقيل إن قوله تعالى « وما يتلى عليكم » معطوف على ضمير « فيهن » المجرور أى ويفتيكم أيضا فيما يتلى عليكم من الآيات التى نزلت فى الأحكام التى تستفتون عنها الآن فيبين لكم أنها أحكام محكمة لا هوادة فيها فلا يحل لكم بحال من الأحوال أن تظلموا النساء وأمثالهن من المستضعفين لصغرهم

﴿ وأن تقوموا لليتامى بالقسط ﴾ أى ويفتيكم أن تقوموا لليتامى من هؤلاء النساء والولدان المستضعفين بالقسط أى أن تعنوا عناية خاصة بتحرى العدل فى معاملتهم والاقساط إليهم على أتم الوجوه وأكملها ، فان هذا هو معنى القيام بالشىء

ومثله إقامة الشيء كما بيناه في تفسير اقامة الصلاة . ولما كان هذا هو الواجب الذي لاهوادة فيه ، وكان من الكمال أن يعامل اليتيم بالفضل لا بمجرد العدل قال تعالى ﴿وما تفعلوا من خير فإن الله كان به عليما﴾ أي وما تفعلوه من الخير لليتامى بترجيح منفعتهم ، والزيادة في قسطهم ، فهو مما لا يعزب عن علمه تعالى ولا ينسى الإثابة عليه ، كسائر أعمال الخير ، وهذا ترغيب في الإحسان الى اليتامى وتكميل لبيان مراتب معاملتهم وهي ثلاث ، أولاها هضم شيء من حقوقهم وهي المحرمة السفلى ، والثانية القيام لهم بالقسط والعدل بأن لا يظلموا من حقوقهم شيئا وهي الواجبة الوسطى ، والثالثة الزيادة في رزقهم وإكرامهم بما ليس لهم من مال ، وما لا يجب لهم من عمل ، وهي المندوبة الفضلى .

﴿وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا﴾ الخوف توقع مايكره بوقوع بعض أسبابه أو ظهور بعض أماراته ، والنشوز الترفع والكبر وما يترتب عليهما من سوء المعاملة — وتقدم تفسيره من قبل — والإعراض الميل ، والانحراف عن الشيء أي وإن خافت امرأة خافت من بعلها نشوزا وترفعا عليها ، أو إعراضا عنها ، بأن ثبت لها ذلك وتحقق ولم يكن وهما مجردا ، أو وسواسا عارضا ، — يدل على ذلك جعل فعل الخوف المذكور ، مفسرا لفعل محذوف ، للاحتراس من بناء الحكم على أساس الوسوسة التي تكثر عند النساء — وهو من إيجاز القرآن البديع — وذلك أن المرأة إذا رأت زوجها مشغولا بأكبر المظالم المالية أو السياسية أو حل أعوص المسائل العلمية ، أو بغير ذلك من المشاكل الدنيوية أو المهمات الدينية لا تعد ذلك عذرا يبيح له الإعراض عن مسامرتها أو منادمتها ، أو الرغبة عن مناغاتها ومباعلتها ، والواجب عليها أن تتبين وتتثبت فيما تراه من امارات النشوز والإعراض ، فاذا ظهر لها أن ذلك لسبب خارجي لا لكراهتها والرغبة عن معاشرتها بالمعروف فعليها أن تعذر الرجل وتصبر على ما لا تحب من ذلك ، وإن ظهر لها أن ذلك لكراهته إياها ورغبته عنها ﴿فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا﴾ قرأ الكوفيون «يصلحا» بوزن «يكرما» من الإصلاح والباقون «يصالحا» بتشديد الصاد ، وأصله يتصالحا ، أي

فلا جناح عليها ولا عليه فى الصلح الذى يتفقان عليه بينهما ، كأن تسمح له ببعض حقها عليه فى النفقة أو المبيت معها أو بحقها كله فيهما أو فى أحدهما لتبقى فى عصمته مكرمة أو تسمح له ببعض المهر ومتعة الطلاق أو بكل ذلك ليطلقها، فهو كقوله تعالى فى سورة البقرة « فلا جناح عليهما فيما افتدت به » و إنما يحل للرجل ما تعطيه من حقها إذا كان برضاها لاعتقادها أنه خير لها من غير أن يكون ملجئا إياها إليه بما لا يحل له من ظلمها أو إهانتها . روى عن بعض مفسرى السلف أن هذه الآية نزلت فى الرجل تكون عنده المرأة يكرهها لكبر سنها أو دمامتها و يريد التزوج بخير منها و يخاف أن لا يعدل بينها و بين الجديدة فيكاشفها بذلك و يخيرها بين الطلاق و بين البقاء عنده بشرط أن تسقط عنه حقها فى القسم أى حصتها من المبيت عندها ، ومثله الرجل الذى عنده امرأتان مثلا يكره إحداهما و يريد فراقها إلا أن تصالحه على إسقاط حقها فى المبيت ، أو يعجز عن النفقة عليهما فيريد أن يطلق إحداهما إلا أن تصالحه على اسقاط حقها من النفقة ، فإذا لم ترض المكروهة لكبرها أو قبحها إلا بحقها فى القسم والنفقة وجب على الرجل إيفاؤها حقها وأن لا ينتقص منه شيئا ، فإن قدر على أن يصالحها بمال يبذله لها بدلا من لياليها ورضيت بذلك جاز لها ولا جناح عليهما فيه كما لا جناح عليهما فى هذه الصورة من صور الصلح فإن المقصد هو التراضى والمعاشرة بالمعروف أو التسريح باحسان ﴿ والصلح خير ﴾ من التسريح والفراق و إن كان باحسان وأداء المهر والمتعة وحفظ الكرامة كما هو الواجب على المطلق — لأن رابطة الزوجية من أعظم الروابط وأحقها بالحفظ ، وميثاقها من أغلظ المواثيق وأجدرها بالوفاء ، وعروض الخلاف والكراهة وما يترتب عليها من النشوز والإعراض وسوء المعاشرة لمن يقف عند حدود الله من الأمور الطبيعية التى لا يمكن زوالها من بين البشر ، والشريعة العادلة الرحيمة هى التى تراعى فيها السنن الطبيعية والوقائع الفعلية بين الناس ، ولا يتصور فى ذلك أكمل مما جاء به الاسلام فإنه جعل القاعدة الأساسية هى المساواة بين الزوجين فى كل شيء إلا القيام برياسة الأسرة والقيام على مصالحها لأنه أقوى بدنا وعقلا وأقدر على الكسب وعليه النفقة قال « ولهن

مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة » وهذه الدرجة هي التى بينها بقوله «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم علي بعض و بما أنفقوا من أموالهم» وفرض عليهم العدل والاحسان فى هـذه الرياسة . فيجب علي الرجل وراء النفقة على امرأته أن يعاشرها بالمعروف وأن يحصنها و يعفها و يحصن نفسه و يعفها بها ؛ ولا يجوز له أن يجعل لها ضرة شريكة فى ذلك الا إذا وثق من نفسه بالعدل بينهما؛ و إنما أبيح له ذلك بشرطه لأنه من ضرورات الاجتماع ولا سيما فى أزمنـة الحروب التى يقل فيها الرجال و يكثر النساء ـ كما بينا كل ذلك بالتفصيل فى محـله ـ فان أراد ذلك أو فعله أو وقع بينهما النفور بسبب آخر فيجب على كل منهما أن يتحرى العدل والمعروف ؛ فإن خافا أن لايقيما حدود الله فعلى الذى يريد منهما أن يخلص من الآخر أن يسترضيه ؛ وكما جعل الله الطلاق للرجل لأنه أحرص على عصمة الزوجية لما تكلفه من النفقة ولأنه أبعد عن طاعة الانفعال العارض جعل للمرأة حق الفسخ إذا لم يف بحقوقها من النفقة والاحصان . وقيل إن كلمة « خير » ليست التفضيل وانما هي لبيان خيرية الصلح فى نفسه

﴿ وأحضرت الأنفس الشح ﴾ بين لنا سبحانه وتعالى فى هذه الحكمة السبب الذى قد يحول بين الزوجين و بين الصلح الذى فيه الخير وحسم مادة الخلاف والشقاق لأجل أن نتقيه ونجاهد أنفسنا فى ذلك وهو الشح ومعناه البخل الناشيء عن الحرص ؛ ومعنى إحضاره الأنفس أنها عرضة له فاذا جاء مقتضي البذل ألم بها ونهاها أن تبذل ماينبغى بذله لأجل الصلح واقامة المصلحة ؛ فالنساء حريصات علي حقوقهن فى القسم والنفقة وحسن العشرة شحيحات بها ؛ والرجال أيضا حريصون علي أموالهم أشحة بها ؛ فينبغى لـكل منهما أن يتذكر أن هذا من ضعف النفس الذى يضره ولا ينفعه ؛ وأن يعالجه فلا يبخـل بما ينبغى بذله والتسامح فيه لأجل المصلحة ؛ فان من أقبح البخل أن يبخل أحد الزوجين فى سبيل الله مرضاة الآخر بعد أن أفضي بعضهما إلى بعض وارتبطا بذلك الميثاق العظيم ؛ بل ينبغي أن يكون التسامح بينهما أوسع من ذلك وهو ماتشير اليه الجملة الآتية :

(وإن تحسنو وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا) اى وان تحسنوا العشرة فيما بينكم فتتراحموا وتتعاطفوا ويعذر بعضكم بعضا وتتقوا النشوز والاعراض ؛ وما يترتب عليهما من منع الحقوق أو الشقاق ؛ فإن الله كان بما تعملونه من ذلك خبيرا لايخفى عليه شيء من دقائقه وخناياه ولا من قصدكم فيه؛ فيجزى الذين أحسنوا منكم بالحسنى . والذين اتقوا بالمثوبة الفضلى ؛ قال بعض المفسرين : المراد بهذه الجملة حث الرجال على الحرص على نسائهم وعدم النشوز والاعراض عنهن ؛ وان كرهوهن لكبرهن أو دمامتهن ؛ كما قال فى آية أخرى « فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا »

﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾ هذه الآية فتوى أخرى غير الفتاوى المبينة فى الآيتين قبلها والمستفتون عنها هم الذين كان عندهم زوجتان أو أكثر من قبل نزول « فإن خفتم أن لاتعدلوا فواحدة » ومثلهم من عدد بعد ذلك ناويا العدل حريصا عليه ثم ظهر له وعورة مسلكه ؛ واشتباه أعلامه ؛ والتحديد بين ما يملكه اختياره منه ؛ فالورع من هؤلاء يحاول أن يعدل بين امرأتيه حتى فى إقبال النفس ؛ والبشاشة والأنس ؛ وسائر الأعمال والأقوال ؛ فيرى أنه يتعذر عليه ذلك لأن الباعث على الكثير منه الوجدان النفسى ؛ والميل القلبي ؛ وهو مما لا يملكه المرء ولا يحيط به اختياره ؛ ولا يملك آثاره الطبيعية ؛ ولوازمه الفطرية فخفف الله برحمته على هؤلاء المتقين المتورعين ، و بين لهم أن العدل الكامل بين النساء غير مستطاع ولا يتعلق به التكليف ؛ كأنه يقول : مهما حرصتم على أن تجعلوا المرأتين كالغرارتين المتساويتين فى الوزن — وهو حقيقة معنى العدل — فلن تستطيعوا ذلك بحرصكم عليه ؛ ولو قدرتم عليه لما قدرتم على ارضائهما به وإذا كان الأمر كذلك فى الواقع ﴿فلا تميلوا كل الميل﴾ إلى المحبوبة منهن بالطبع ؛ المالكة لما لا تملكه الاخرى من القلب فتعرضوا بذلك عن الأخرى ﴿فتذروها كالمعلقة﴾ كأنها غير متزوجة وغير مطلقة ؛ فإن الذى يغفر لكم من الميل وما يترتب عليه من العمل بالطبع ، هو ما لا يدخل فى الاختيار ، ولا يكون

من نحو التقصير أو الإهمال ، فعليكم أن تقوموا لها بحقوق الزوجية الاختيارية كلها ﴿ وأن تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفوراً رحيما ﴾ أى وإن تصلحوا فى معاملة النساء وتتقوا ظلمهن وتفضيل بعضهن على بعض فى المعاملات الاختيارية كالقسم والنفقة فان الله يغفر لكم ما دون ذلك مما لا ينضبط بالاختيار كالحب ولوازمه الطبيعية من زيادة الاقبال وغير ذلك لأن شأنه سبحانه المغفرة والرحمة لمستحقيهما

يظن بعض الميالين إلى منع تعدد الزوجات أنه يمكن أن يستنبط من هذه الآية وآية « فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة » أن التعدد غير جائز لأن من خاف عدم العدل لا يجوز له أن يزيد على الواحدة وقد أخبر الله تعالى أن العدل غير مستطاع وخبره حق لا يمكن لأحد بعده أن يعتقد أنه يمكنه العدل بين النساء ، فعدم العدل صار أمراً يقينياً و يكفى فى تحريم التعدد أن يخاف عدم العدل بأن يظنه ظناً ، فكيف إذا اعتقده يقينيا ؟ .

كان يكون هذا الدليل صحيحا لو قال تعالى « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » ولم يزد على ذلك ، ولكنه لما قال « فلا تميلوا كل الميل » الخ علم أن المراد بغير المستطاع من العدل هو العدل الكامل الذى يحرص عليه أهل الدين والورع كما بيناه فى تفسير الآية وهو ظاهر من قوله « ولو حرصتم » فان العدل من المعانى الدقيقة التى يشتبه الحد الأوسط منها بما يقاربه من طرفى الافراط والتفريط ولا يسهل الوقوف على حده والإحاطة بجزئياته — ولا سيما الجزئيات المتعلقة بوجدانات النفس كالحب والكره وما يترتب عليهما من الأعمال — فلما أطلق فى اشتراط العدل اقتضى ذلك الاطلاق أن يفكر أهل الدين والورع والحرص على إقامة حدود الله وأحكامه فى ماهية هذا العدل وجزئياته و يتبينوها كما تقدم آنفاً : فبين لهم سبحانه فى هذه الآية ما هو المراد من العدل وأنه ليس هو الفرد الكامل الذى يعم أعمال القلوب والجوارح لأن هذا غير مستطاع ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها .

نعم إن فى الآية موعظة وعبرة لمن يتأملها من غير أولئك الورعين الحريصين على إقامة حدود الله وأحكامه بقدر الطاقة — لمن يتأملها ويعتبر بها من عباد الشهوات والأهواء الذين لا يقصدون من الزوجية إلا تمتيع النفس باللذة الحيوانية الموقتة من غير مراعاة أركان الحياة الزوجية التى بينها الله تعالى فى قوله « ومن آياته أن جعل لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة » ولا مراعاة أمر النسل وصلاح الذرية ، أولئك السفهاء الذين يكثرون من الزواج ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ، يتزوجون الثانية لمحض الملل من الأولى وحب التنقل ، ثم الثالثة والرابعة لأجل ذلك ، لا يخطر فى بال الواحد منهم أمر العدل ، ولا أنه يجب لإحداهن عليه شىء ، وقد ينوى من أول الأمر أن يظلم الأولى ويهضم حقها ، ولا يشعر بأنه ارتكب فى ذلك إثما ، ولا أغضب الله واستهان بأحكامه ، وبين هؤلاء وأولئك قوم يزعمون أنهم على شىء من الدين ومراعاة أحكامه يظنون أن العدل بين المرأتين أمر سهل فيقدمون على التزوج بالثانية والثالثة والرابعة قبل أن يتفكروا فى حقيقة العدل الواجب وماهيته . ألا فليتق الله الذواقون . ألا فليتق الله المترفون ! ألا فليتفكروا فى ميثاق الزوجية الغليظ ! وفى حقوقها المؤكدة ! ألا فليتفكروا فى عاقبة نسلهم ومستقبل ذريتهم ! ألا فليتفكروا فى حال أمتهم التى تتألف من هذه البيوت المبنية على دعائم الشهوات والأهواء وفساد الأخلاق والذرية التى تنشأ بين أمهات متعاديات وزوج شهوانى ظالم ! ألا فليتفكروا فى قوله تعالى « وإن تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفوراً رحيما » ! وليحاسبوا أنفسهم ليعلموا هل هم من المصلحين لأمر نسائهم ونظام بيوتهم أم من المفسدين ، وهل هم من المتقين الله فى هذا الأمر أم من المتساهلين أو الفاسقين ؟ ؟

﴿ وإن يتفرقا ﴾ أى وإن يتفرق الزوجان اللذان يخافان — كلاهما أو أحدهما — أن لا يقيما حدود الله كالذى يكره امرأته لدمامتها أو كبرها ويريد أن يتزوج غيرها ولم يتصالح معها على شىء يرضيان به ، وكالذى عنده زوجان لا يقدر أن يعدل بينهما ولا تسمح له المرغوب عنها بشىء من حقوقها بمقابل ولا غير مقابل ، إن يتفرق هذان على ترجيح الطلاق على دوام الزوجية (كما يدل عليه إسناد الفعل

اليهما) وعدم حرص أحدهما على استرضاء الآخر وصلحه ﴿ يغن الله كلا من سعته ﴾ يغن الله كلا منهما عن صاحبه بسعة فضله فقد يسخر المرأة رجلا خيرا منه يقوم لها بحقوقها ، ويجعل له من امرأة أخرى عنده أو يتزوجها من تحصنه وترضيه فيستقيم أمر بيته وتربية أولاده . وانما يكون كل منهما جديرا باغناء الله اياه عن الآخر بزوج خير منه إذا التزما فى التفرق حدود الله بأن يجتهد كل منهما فى الاتفاق والصلح حتى إذا ظهر لهما بعد اجالة الرأى فيه والتروى فى أسبابه ووسائله أنه غير مستطاع لهما تفرقا باحسان يحفظ كرامتهما ولا يكونان به مضغة فى افواه الناس ، وقدوة سيئة لفاسدى الإخلاق ، ﴿ وكان الله واسعا حكيما ﴾ أى كان ولا يزال واسع الفضل والرحمة يوفق بين الاقدار ، ويؤلف بين المسببات والاسباب ، حكيما فيما شرعه من الأحكام ، جاعلا لها على وفق مصالح الناس .

وقد يكون من أسباب الرغبة فى كل من الزوجين المتفرقين ما يراه الناس من حسن تعاملهما فى تفرقهما ، والتزامهما فيه حفظ كرامتهما وإنما قلت « قد يكون » للاشارة إلى أن هذا إذا لم يكن مرغبا لدهماء الناس ونحوتهم ، فهو أكبر المرغبات لكرامهم وفضلائهم — وانما الخير فيهم فان الرجل الفاضل الكريم إذا علم أن امرأة اختلفت مع بعلها لان نفسها الشريفة لم تقبل أن ينشز أو يعرض عنها ، أو يقرن بها من لا يعدل بينها و بينها ، وهى مع ذلك لم تخدش كرامته بقول ولا فعل وانما أحبت أن تتفق معه على طريقة عادلة فلم يمكن ، فتفرقا بأدب واحسان حفظ به شرفهما ، وحسن به ذكرهما ، وعلم أنه هو الذى اساء إليها ، لا لعيب فى اخلاقها ولا لسوء فى أعمالها بل لتعلق قلبه بغيرها ، فان هذا الفاضل الكريم يرى فيها أفضل صفات الزوجية التى يتساهل لأجلها فيما عداها ، فان كانت فتاة رغب فيها الفتيان وغيرهم ، وان كانت نصفا رغب فيها كثيرون من أمثالها فى السن وشرف الأدب ، وأكثر الناس رغبة فى مثلها من يتزوجون لأجل المصلحة والقيام بحقوق الزوجية ، لا لمحض ارضاء الشهوة الحيوانية ، وهم الذين يرجى أن تدوم لهم المعيشة المرضية ، كذلك كرائم النساء . وأولياؤهن يرغبون فى الرجل إذا علموا أنه يمسك

المرأة بمعروف أو يسرحها باحسان ، ولا يلجئه إلى الطلاق إلا الخوف من عدم إقامة حدود الله

(١٣٠ : ١٣٠) وَلِلَّهِ مَافِي السَّمٰوٰاتِ وَمَافِي الأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللهَ ، وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَافِي السَّمٰوَاتِ وَمَافِي الأَرْضِ ، وَكَانَ اللهُ غَنِيًّا حَمِيدًا (١٣١ : ١٣١) وَلِلَّهِ مَافِي السَّمٰوٰاتِ وَمَافِي الأَرْضِ ، وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلاً (١٣٢ : ١٣٢) إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ ، وَكَانَ اللهُ عَلَى ذٰلِكَ قَدِيرًا (١٣٣ : ١٣٣) مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا بَصِيرًا .

اقتضت حكمة الله فى ترتيب كتابه أن يجىء بعد تلك الاحكام العملية فى شؤون النساء واليتامى أو بعدها و بعد ما قبلها من الاحكام المتعلقة بأهل الكتاب أيضا أن يعقب عليها بآيات فى العلم الالهى تذكر المخاطبين بتلك الاحكام بعظمته وسعة ملكه واستغنائه عن خلقه ، وقدرته على مايشاء من التصرف فيهم أو إثابتهم على طاعته فيما شرعه لهم لخيرهم ومصلحتهم ، ـ تذكرهم بذلك ليزدادوا بتدبرها إيمانا يحملهم على العمل بها ، والوقوف عند حدودها ، وهى هذه الآيات

﴿ ولله ما فى السموات وما فى الأرض ﴾ ملكا وخلقا وعبيداً فبأمره وحده قام نظام الاكوان ، وله وحده التدبير والتكليف الذى ينتظم به أمر الانسان

﴿ ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم ان اتقوا الله ﴾ فى إقامة سننه ، و إقامة دينه وشريعته ، فبإقامة السنن تعلو معارفكم الإلهيــة ، وترتقى مرافقكم الدنيوية ؛ و بإقامة الاحكام والآداب الدينية ، تتزكى أنفسكم وتنتظم مصالحكم المدنية والاجتماعية ﴿ وان تكفروا ﴾ نعمه عليكم وتتركوا تقواه فى ذلك ﴿ فان

لله مافى السموات والأرض ﴾ لاينقص كفركم من ملكه شيئا وانما ضرره عليكم ، كما أن منفعة الشكر خاصة بكم ﴿ وكان الله غنيا حميدا ﴾ غنيا عن كل شيء بذاته لذاته ، ولأن كل شيء له ومنه ، محمودا بذاته لذاته وكمال صفاته ، محمودا على جميع أفعاله ، لأنه أحسن كل شيء خلقه ، فهو لايحتاج الى شكركم لتكميل نفسه ، ولا إلى حمدكم لتحقيق حمده ، « وان من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم » وفى الحديث القدسى المروى عن النبى صلى الله عليه وسلم عن ربه عزوجل « ياعبادى انكم لن تبلغوا ضرى فتضرونى ولن تبلغوا نفعى فتنفعونى ياعبادى ! لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم مازاد ذلك فى ملكى شيئا ، ياعبادى ! لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم مانقص ذلك من ملكى شيئا ، ياعبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا فى صعيد واحد فسألونى فأعطيت كل واحد مسألته مانقص ذلك مما عندى الا كما ينقص المِخْيَطْ اذا أدخل البحر ، ياعبادى ! انما هى أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه » رواه مسلم وهو آخر حديث طويل اكتفينا منه بمحل الشاهد فى موضوعنا

﴿ ولله مافى السموات والأرض وكفى بالله وكيلا ﴾ أعاد تذكيرهم بكونه مالك السموات والأرض أى العوالم كلها ليتمثلوا عظمته ، و يستحضروا الدليل على غناه وحمده ، فيعلموا أنه اذا كان قد توكل باغناء كل من الزوجين اذا أقاما حدوده فى تفرقهما فانه قادر على ذلك كما أنه قادر على انجاز كل ماوعد وأوعد به ، فيجب أن يكتفوا به فى التوكل لهم ، و يستعمل الوكيل بمعنى المهيمن والمسيطر والرقيب

﴿ إن يشأ يذهبكم أيها الناس ﴾ اذا علمتم أيها الناس ان لله مافى السموات ومافى الأرض يتصرف فيه كيف شاء فاعلموا انه إن يشأ أن يذهبكم بعذاب ينزله بكم أو أمة قوية يسلطها عليكم فتسلب استقلالكم حتى تجعلكم عبيدا أو كالعبيد لا تستطيعون أن تقوموا بمصالحكم ومنافعكم التى بها وحدتكم فانه يذهبكم ﴿ و يأت

بآخرين ﴾ يحلون محلكم فى الوجود أو الحكم والتصرف . وقال فى سورة أخرى « إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد ، وما ذلك على الله بعزيز » وفى سورة أخرى « وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ، ثم لايكونوا أمثالكم » قيل ان الآية من قبيل هاتين الآيتين فى تهديد المشركين الذين كانوا يؤذون النبي (ص) ويقاومون دعوته . والظاهر أنها تنبيه للناس وتوجيه لأفكارهم إلى التأمل فى سنته تعالى بحياة الأمم وموتها وكون هذه السنن إذا تعلقت بها المشيئة لامرد لها

﴿ وكان الله على ذلك قديرا ﴾ لان بيده ملكوت كل شيء

﴿ من كان يريد ﴾ منكم بسعيه وكفاحه وجهاده فى حياته ﴿ ثواب الدنيا ﴾ ونعيمها بالمال والجاه ﴿ فعند الله ثواب الدنيا والآخرة ﴾ جميعا وقد وهبكم من القوى والجوارح وهداية الحواس والعقل والوجدان والدين مايمكنكم به نيل ذلك فعليكم ان تطلبوا الثوابين جميعا ولا تكتفوا بالادني الفانى عن الأعلى الباقى والجمع بينهما ميسور لكم ، ومما تناله قدرتكم ، فمن سفه النفس ، وأفن الرأى ، أن ترغبوا عنه . والآية تدل على أن الاسلام يهدى أهله الى سعادة الدارين ، وأن يتذكروا ان كلا من ثواب الدنيا وثواب الآخرة من فضل الله ورحمته ، وقد سبق بيان هذا فى تفسير « ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »

﴿ وكان الله سميعا بصيرا ﴾ سميعا لأقوال العباد فى مخاطباتهم ومناجاتهم ، بصيرا بجميع أمورهم فى جميع حالاتهم ، فيجب عليهم أن يراقبوه فى أقوالهم وأفعالهم ، فذلك الذى يعينهم على تزكية نفوسهم ، والوقوف عند حدود العدل والفضيلة التى يستقيم بها أمر دنياهم ، ويستعدون به للحياة الأبدية فى آخرتهم ،

(١٣٤ : ١٣٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ، إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا ، فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا ، وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٣٥ : ١٣٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا

بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ . وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا .

قد علم مما سبق مكان هذه الآيات وما بعدها إلى آخر السورة مما قبلها وهي أحكام عامة فى الإيمان والعمل وأحوال المنافقين وأهل الكتاب فى ذلك . فأما قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط﴾ الخ فهو يتصل بما قبله من الآيات القريبة خاصة بما فيه من الأمر العام بالقسط بعد الأمر بالقسط فى اليتامى والنساء ، فهنا لك خص اليتامى والنساء فى سياق الاستفتاء فيهن ، ولأن حقهن آكد، وظلمهن معهود ، وههنا عمم الأمر بالقسط لأن العدل حفاظ النظام، وقوام أمر الاجتماع ، وبما فيه من الشهادة لله بالحق ولو على النفس أو الوالدين والاقربين وعدم محاباة أحد فى ذلك لغناه ، أو مراعاته لفقره ، لأن العدل والحق مقدمان على الحقوق الشخصية وحقوق القرابة وغيرها . وكانت محاباة الاقربين معهودة فى الجاهلية ، لأن أمرهم قائم بالعصبية ، فالواحد منهم كان ينصر قومه وأهل عصبيته لأنه يعتز بهم ، كما يظلم النساء واليتامى لضعفهن ، وعدم الاعتزاز بهن ، فحظر الله محاباة المرء نفسه أو أهله هنا و إعطاءهم ما ليس لهم من الحق، يقابل حظر ظلم النساء واليتامى هناك وهضم ما لهن من الحق . روى ابن المنذر من طريق ابن جريج عن مولى لابن عباس قال « لما قدم النبي (ص) المدينة كانت البقرة أول سورة نزلت ثم أردفها سورة النساء قال فكان الرجل تكون عنده الشهادة قبل ابنه أو ابن عمه أو ذوى رحمه فيلوى بها لسانه أو يكتمها مما يرى من عسرته حتى يوسر فيقضى فنزلت « كونوا قوامين بالقسط شهداء لله » فتأمل كيف بقى تأثير المحاباة فيهم بعد الإسلام حتى نزلت الآية

القوامون بالقسط هم الذين يقيمون العدل بالإتيان به على أتم الوجوه وأكملها أدومها فان « قوامين » جمع قوام وهو المبالغ فى القيام بالشىء ، والقيام بالشىء

هو الاتيان به مستويا تاما لانقص فيه ولا عوج ، ولذلك أمر تعالى باقامة الصلاة واقامة الشهادة واقامة الوزن بالقسط . لتأكيد العناية بهذه الأشياء ، ومن بنى جدارا مائلا أو ناقصا لايقال إنه أقام البناء أو أقام الجدار ، قال تعالى « فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه » وإنما احتاج الجدار إلى الاقامة لأنه كان مائلا متداعيا للسقوط . وهذه العبارة أبلغ ما يمكن أن يقال في تأكيد أمر العدل والعناية به ، فالأمر بالعدل والقسط مطلقا يكون بعبارات مختلفة بعضها آكد من بعض تقول اعدلوا أو اقسطوا ، وتقول كونوا عادلين أو مقسطين ، وهذا أبلغ لأنها أمر بتحصيل الصفة لا بمجرد الاتيان بالقسط الذى يصدق بمرة ، وتقول : أقيموا القسط ، وأبلغ منه : كونوا قائمين بالقسط ، وأبلغ من هذا وذاك : كونوا قوامين بالقسط ، أى لتكن المبالغة والعناية باقامة القسط على وجهه صفة من صفاتكم ، بأن تتحروه بالدقة التامة حتى يكون ملكة راسخة فى نفوسكم ، والقسط يكون فى العمل كالقيام بما يجب من العدل بين الزوجات والأولاد ، ويكون فى الحكم بين الناس ممن يوليه السلطان أو يحكمه الناس فيما بينهم . وكان ينبغى أن يكون المسلمون بمثل هذه الهداية أعدل الأمم وأقومهم بالقسط ، وكذلك كانوا عندما كانوا مهتدين بالقرآن ، وصدق على سلفهم قوله تعالى « وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » ثم خلف من بعد أولئك السلف خلف نبذوا هداية القرآن وراء ظهورهم ، حتى صارت جميع الأمم تضرب المثل بظلم حكامهم وسوء حالهم ، وتفخر عليهم بالعدل بل صار الذين ليس لهم من الاسلام إلا اسمه يلتمسون من تلك الأمم القسط ، وما يهدى إليه من العلم

وقوله تعالى ﴿ شهداء لله ﴾ خبر بعد خبر أى كونوا شهداء لله والشهداء جمع شهيد بوزن « فعيل » والأصل فى صيغة « فعيل » أن تدل على الصفات الراسخة كعليم وحكيم فهو على هذا أمر بالعناية بأمر الشهادة والرسوخ فيها ، وقد تقدم تفسير الشهادة فى تفسير أواخر سورة البقرة فتراجع فى الجزء الثانى من التفسير ، ومعنى كون الشهادة لله أن يتحرى فيها الحق الذى يرضاه ويأمر به من غير مراعاة

ولا محاباة لأحد ﴿ ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ﴾ أى كونوا شهداء بالحق لوجه الله وامتثال أمره واتباع شرعه ، الذى تنال به مرضاته ومثوبته . ولو كانت الشهادة على أنفسكم ، بأن يثبت بها الحق عليكم » ومن أقر على نفسه بحق فقد شهد عليها لأن الشهادة إظهار الحق ــ أو على والديكم وأقرب الناس إليكم كأولادكم و إخوتكم ، فانه ليس من بر الوالدين ولا من صلة رحم الأقربين أن يعاونوا على ما ليس لهم بحق ، بالاعراض عن الشهادة عليهم ، أو ليها والتحريف فيها لأجلهم ، و إنما البر والصلة فى الحق والمعروف ــ والحق أحق أن يتبع ــ والذين يتعاونون على الظلم وهضم حقوق الناس يتعاون الناس على ظلمهم وهضم حقوقهم. فتكون المحاباة فى الشهادة من أسباب فشو الظلم والعدوان ، وذلك من المفاسد التى لا يأمن شرها أحد من الناس ، فالمحاباة فى الشهادة مفسدة ضررها عام و إن كانت لمصلحة يريد المحابى بها نفع أهله أو الشفقة على فقير أو العصبية لغنى ولذلك قال عز وجل ﴿ إن يكن غنياً أو فقيرا فالله أولى بهما ﴾ أى إن يكن المشهود عليه من الأقربين أو غيرهم غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما وشرعه أحق أن يتبع فيهما . فلا تحابوا الغنى طمعا فى بره ، ولا خوفا من شره ، ولا الفقير عطفا عليه ورحمة به . فمرضاة الفقير ليست خيراً لكم ولا له من مرضاة الله تعالى ، ولا أنتم أرحم بالفقير وأعلم بمصلحته من ربه عز وجل ، ولولا أنه تعالى يعلم أن العدل و إقامة الشهادة بالحق ، هى خير للشاهد والمشهود عليه ، سواء كان غنيا أو فقيرا لما شرع الله ذلك وأوجبه ، روى ابن جرير عن السدى فى الآية قال نزلت فى النبى ﷺ اختصم إليه رجلان غني وفقير فكان حلفه مع الفقير يرى أن الفقير لا يظلم الغنى فأبى الله إلا أن يقوم بالقسط فى الغنى والفقير اه أى كان ميله القلبى موجها إلى الفقير لظنه أنه لا يتصدى لظلم الغنى وهو و إن ظن ذلك لا يحكم إلا بالحق الذى تظهره البينة والحجة سواء أنزلت الآية فى ذلك أم لا ، وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة فى هذه الآية أنه قال ــ ونعم ما قال ــ : هذا فى الشهادة

فأقم الشهادة يا ابن آدم ولو على نفسك أو الوالدين أو الأقربين أو على ذى قرابتك وأشراف قومك ، فانما الشهادة لله وليست للناس ، وأن الله رضى بالعدل لنفسه والإقساط . والعدل ميزان الله فى الأرض ، به يرد الله من الشديد على الضعيف ومن الصادق على الكاذب ، ومن المبطل على المحق ، وبالعدل يصدق الصادق ويكذب الكاذب ، ويرد المعتدى ويوبخه تعالى ربنا وتبارك ، وبالعدل يصلح الناس ، يا ابن آدم ! إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، يقول الله : أنا أولى بغنيكم وفقيركم ، ولا يمنعك غنى غنىّ ، ولا فقر فقير أن تشهد عليه بما تعلم فان ذلك من الحق . اه

قال تعالى ﴿ فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ﴾ أى فلا تتبعوا الهوى وميل النفس إلى أحد ممن كلفتم العدل فيهم ، أو الشهادة لهم أو عليهم ، كراهة أن تعدلوا . بل آثروا العدل على الهوى ، فبذلك يستقيم الأمر فى الورى ، أو لا تتبعوا الهوى لئلا تعدلوا عن الحق إلى الباطل فالهوى مزلة الأقدام ﴿ وإن تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ كتبت (تلووا) فى المصحف الإمام بواو واحدة لتحتمل القراءتين المتواترتين وهى قراءة الكوفيين (تلوا) بضم اللام وإسكان الواو من الولاية وقراءة الباقين بسكون اللام وضم الواو من اللىّ والمعنى على الأول : وإن تلوا أمر الشهادة وتؤدوها أو تعرضوا عن تأديتها وتكتموها ، فان الله كان خبيرا بعملكم لا يخفى عليه قصدكم ونيتكم فيه ، وعلى الثانى : وإن تلووا ألسنتكم بالشهادة وتحرفوها ، أو تعرضوا عنها فلا تؤدوها ، فان الله كان بعملكم هذا خبيرا فيجازيكم عليه ، وقد ذكرهم هنا بكونه خبيرا ولم يقل عليما ، لأن الخبرة هى العلم بدقائق الأمور وخفاياها ، فهى التى تناسب هذا المقام الذى تختلف فيه النيات . ويكثر فيه الغش والاحتيال ، حتى إن الانسان ليغش نفسه ويلتمس لها العذر فى كتمان الشهادة أو التحريف فيها ، فهل يتدبر المسلمون الآية كما أمرهم الله بتدبر القرآن فيقيموا العدل والشهادة بالحق ، أم يعملون برأى أهل الحيل الذين يزعمون أن الله كلفهم اتباعهم دون اتباع كتابه والاهتداء به ؟؟

﴿ ياأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل ﴾ روى الثعلبى عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت فى عبد اللهبن سلام وأسدوأسيد ابنى كعب وثعلبة بن قيس وسلام بن اخت عبد الله بن سلام وسلمة ابن أخيه ويامين بن يامين إذ أتوا رسول الله ﷺ فقالوا «يارسول الله إنا نؤمن بك وبكتابك وموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه» أى سوى ماذكر من الكتب والرسل ، فقال « بل آمنوا بالله ورسوله محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله » فقالوا لانفعل ، فنزلت قال فآمنوا كلهم » وهم من اليهود . وروى عن الضحاك أيضا أنها نزلت فى أهل الكتاب ، وجمهور المفسرين على أن الخطاب فيها للمؤمن كافة أمرهم الله ان يجمعوا بين الايمان به وبرسوله الأعظم خاتم النبيين والقرآن الذى نزله عليه وبين الايمان بجنس الكتب التى نزلها على رسله من قبل بعثة خاتم النبيين بأن يعلموا أن الله قد بعث قبله رسلا ، وأنزل عليهم كتبا ، وأنه لم يترك عباده فى الزمن الماضى سدى ، محرومين من البينات والهدى ، ولا يقتضى ذلك ان يعرفوا أعيان تلك الكتب ولا أن تكون موجودة ، ولا أن يكون الموجود منها صحيحا غير محرف ، وإذا كان المتبادر من الآية هو الأمر بالجمع بين الايمان بالنبى الخاتم والكتاب الآخر ، وبين ماقبله — كما قلنا — فلا حاجة إلى جعل « آمنوا » بمعنى اثبتوا وداوموا على الايمان بذلك كما قالوا فليس المقام مقام الأمر بالمواظبة والمداومة ، سواء أصح ماورد فى سبب النزول أم لم يصح

ولما أمر بالإيمان بكل ماذكر توعد على الكفر بأى شيء منه فقال ﴿ ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا ﴾ فالايمان بالله هو الركن الأول والايمان بجنس الملائكة الذين يحملون الوحى إلى الرسل هو الركن الثانى ، والايمان بجنس الكتب التى نزل بها الملائكه على الرسل هو الركن الثالث ، والايمان بجنس الرسل الذين بلغتهم الملائكة تلك الكتب فبلغوها الناس هو الركن الرابع ، والايمان باليوم الآخر — الذى يجزى فيه المكلفون على عملهم

بتلك الكتب مع الإيمان بما ذكر كل بحسب كتابه إلا أن ينسخ بما بعده — هو الركن الخامس ، ومن فرق بين كتب الله ورسله فآمن ببعض وكفر ببعض كاليهود والنصارى لا يعتد بإيمانه لأنه متبع للهوى فيه أو للتقليد الذى هو عين الجهل ، وقد وصف الله خاتم رسله وأمته التى هى خير الأمم بقوله « آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لانفرق بين أحد من رسله » ولولا التقليد الذى هو جهل وعمى ، أو التعصب واتباع الهوى ، لما كان يعقل أن يفهم أحد معنى النبوة والرسالة ويؤمن بموسى أو عيسى عن علم وبصيرة بذلك ثم يكفر بمحمد صلى الله عليه وعليهما وسلم ، فان سر الرسالة هو الهداية ولم يكن موسى ولا عيسى أهدى من محمد عليهم صلوات الله وسلامه أجمعين ، فمن يكفر بالله أو بملائكته أو ببعض كتبه أو رسله أو اليوم الآخر فقد ضل عن صراط الحق الصحيح الذى ينجى صاحبه فى الآخرة من العذاب الأليم ، ويمتعه بالنعيم المقيم ، لأنه إذا كفر ببعض تلك الأركان بجحود أصله وانكاره ألبتة كانت حياته فى هذه الدنيا حيوانية محضة ، لا يزكى نفسه ولا يعد روحه للحياة الباقية الابدية ، وان كفر ببعض الكتب والرسل كان كفره بها دليلا على أنه لم يؤمن بشيء منها إيمانا صحيحا مبنيا على فهم معناها والبصيرة بحكمتها كما بينا ذلك آنفا . وكل ذلك من الضلال البعيد عن طريق الهداية ومحجة السلامة ، وإنما بعده عنها جهل صاحبه لوجودها ، ومن جهل وجود الشيء لا يطلبه بالبحث عن بيناته ، وطلب أعلامه وآياته وأما من ضل عن الشيء وهو يؤمن بوجوده ، فانه يبحث عنه ويستدل عليه حتى يصل إليه ، فيكون ضلاله قريبا . ووصف الضلال بالبعيد من أبلغ الوصف وأعلاه . وقد وحد لفظ الكتاب فى أول الآية ليناسب لفظ الرسل المفرد ، وجمعه فى آخر ليناسب جمع الرسل .

(١٣٦ : ١٣٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا (١٣٧ : ١٣٧) بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٣٨ : ١٣٨) الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ

الْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً (١٣٩:١٣٩) وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى الْكِتَـٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَـٰتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ ، إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ، إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْكَـٰفِرِينَ وَالْمُنَـٰفِقِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا (١٤٠:١٤٠) الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ ، فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَـٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ؟ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ ، وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً

بين الله لنا فى هذه الآيات حال أناس من أصحاب الضلال البعيد ــ الذى ذكره فى الآية التى قبلهن ــ آمنوا فى الظاهر نفاقا أو تقليدا وكان الكفر قد استحوذ على قلوبهم فلم يدع فيها استعدادا لفهم الايمان فلذلك لم يعصمهم من الرجوع إلى الكفر مرة بعد أخرى ، لأنهم لم يعرفوا حقيقته ولا ذاقوا حلاوته ، ثم وعيد المنافقين كافة وبيان موالاتهم للكافرين وما بينهم من التناسب الذى يقتضى اشتراكهم فى الوعيد وتحذير المؤمنين منهم فقال ﴿إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا﴾ ذلك بأنه قد تبين من ذبذبتهم بين الايمان والكفر أنه قد طبع على قلوبهم حتى فقدوا الاستعداد لفهم حقيقة الايمان وحقيته ومزاياه ، فهم بحسب سنة الله فى خلقه لا يرجى لهم أن يهتدوا إلى سبيل من سبله ، ولا أن يغفر لهم ما دنس أرواحهم من ذنوبه ، وإنما قلنا إن الآية مبينة لسنة الله تعالى فى أمثالهم لأن أرحم الراحمين واسع المغفرة لم يكن ليحرم أحدا من عباده المغفرة والهداية بمحض الخلق والمشيئة ، وإنما مشيئته مقترنة بحكمته وقد قضت حكمته الأزلية بأن يكون كسب البشر لعلومهم وأعمالهم

مؤثرا فى نفوسهم ، فمن طال عليه أمد التقليد ، حجب عقله عن نور الدليل ، حتى لايجد إليه من سبيل ، ومن طال عليه عهد الفسوق والعصيان ، حجب عن أسباب الغفران ، وهى التى بينها تعالى فى قوله « وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى » وقوله حكاية لدعاء الملائكة واستغفارهم للمؤمنين « ربنا وسعت كل شىء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم » وغير ذلك من الآيات وقد بينا مرارا أن المغفرة عبارة عن محو أثر الذنب من النفس بتأثير التوبة والعمل الصالح الذى يضاد أثره أثر ذلك الذنب وهو الذى يدل عليه قوله تعالى « إن الحسنات يذهبن السيئات » والقرآن يفسر بعضه بعضا . ولا تدل الآية على أن هؤلاء إذا آمنوا إيمانا صحيحاً لايقبل منهم بل يقبل قطعا ، وقد روى عن قتادة أن المراد بالآية أهل الكتاب — آمن اليهود بالتوراة ثم كفروا وآمن النصارى بالانجيل ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعن ابن زيد ومجاهد أنها نزلت فى المنافقين ، والأول لايظهر إلا على قول بعضهم إن كفر اليهود الأول كان باتخاذهم العجل وعبادته والثانى كفرهم بالمسيح والثالث الذى ازدادوا به كفرا هو كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم على ان كثيراً من اليهود قد آمنوا . وأما القول الثانى فهو يظهر فيمن جهروا بالكفر من المنافقين كما يظهر فيمن يدخلون فى الاسلام تقليداً لبعض من يثقون بهم ثم يرجعون إلى الكفر لمثل ذلك لأنهم لم يفهموا حقيقة الإيمان الإسلام وهكذا فعلوا مرة بعد أخرى ثم رأوا أن الكفر ألصق بنفوسهم لطول أنسهم به وانهما كهم فيه ﴿ بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما ﴾ الغالب فى استعمال البشارة أن تكون فى الاخبار بما يسر ، فهى اذاً مأخوذة من انبساط بشرة الوجه كما أن السرور مأخوذ من انبساط أسارير ه ، وعلى هذا يقولون إن استعمالها فيما يسوء — كما هنا — يكون من باب التهكم ، وقيل إن البشارة تستعمل فيما يسر وفيما يسوء استعمالا حقيقيا لأن أصلها الاخبار بما يظهر أثره فى بشرة الوجه فى الانبساط والتمدد ، أو الانقباض والتغضن ، والأليم الشديد الألم

ثم وصف هؤلاء المبشَّرين بقوله ﴿ الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون

المؤمنين﴾ أى الذين يتخذون الكافرين المعادين للمؤمنين أولياء وأنصار متجاوزين ولاية المؤمنين وتاركيها الى ولايتهم وممالأتهم عليهم لاعتقادهم أن الدولة ستكون لهم فيجعلون لهم يدا عندهم ﴿أيبتغون عندهم العزة﴾ استفهام تقريع وتوبيخ. إن كانوا يبتغون عندهم العزة وهى المنعة والغلبة ورفعة القدر ﴿فإن العزة لله جميعا﴾ فهو يؤتيها من يشاء فكان عليهم أن يطلبوها منه بصدق الإيمان والسير على سننه تعالى واتباع هداية وحيه الذى يرشدهم إلى طرقها، و يبين اسبابها، وقد آتاها الله نبيه والمؤمنين باهتدائهم بكتابه وسيرهم على سننه، ولما أعرض المسلمون عن هذه الهداية التى اعتز بها سلفهم ذلوا وساءت حالهم وصار فيهم منافقون يوالون الكفار دونهم يبتغون عندهم العزة والشرف وما هم لها بمدركين، فعسى الله أن يوفق المسلمين إلى الرجوع إلى تلك الهداية فيعودوا إلى حظيرة «ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين»

﴿وقد نزل عليكم فى الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها و يستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره﴾ قالوا الخطاب عام لجميع من كان يظهر الإيمان من صادق ومنافق، والذى نزله عليهم فى الكتاب هو قوله تعالى فى سورة الأنعام التى نزلت قبل هذه السورة ـ لأنها مكية وهذه السورة مدنية ـ «و إذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره» نزلت هذه فى مشركى مكة إذ كانوا يخوضون فى الكفر وذم الاسلام والاستهزاء بالقرآن، وكان بعض المسلمين يجلسون معهم فى هذه الحال ولا يستطيعون الإنكار عليهم لضعفهم وقوة المشركين، فأمروا بالاعراض عنهم، وعدم الجلوس إليهم فى هذه الحال. ثم إن يهود المدينة كانوا يفعلون فعل مشركى مكة، وكان المنافقون يجالسون معهم و يستمعون لهم، فنهى الله المؤمنين على الاطلاق عن ذلك. ومجموع الآيتين يدل على أن بعض ما كان يخاطب به النبى صلى الله عليه وسلم يراد به أمته ومعنى «سمعتم آيات الله يكفر بها و يستهزأ بها» سمعتم الكلام الذى موضعه جعل الآيات فى موضع السخرية والاستهزاء الذى يراد به التحقير والتنفير، بمجرد السفه وقول الزور، و يدخل فى هذه الآية كل محدث فى الدين وكل مبتدع كما روى عن

ابن عباس قال في «فتح البيان في مقاصد القرآن» وفي هذه الآية باعتبار عموم لفظها دون خصوص السبب دليل على اجتناب كل موقف يخوض فيه أهله بما يفيد التنقص والاستهزاء للأدلة الشرعية كما يقع كثيرا من اسراء التقليد الذين استبدلوا آراء الرجال بالكتاب والسنة ، ولم يبق في أيديهم سوى : قال امام مذهبنا كذا وقال فلان من أتباعه بكذا . وإذا سمعوا من يستدل على تلك المسألة بآية قرآنية أو بحديث نبوي سخروا منه ولم يرفعوا إلى ماقاله رأسا ولا بألوا به بالة ، وظنوا أنه قد جاء بأمر فظيع ، وخطب شنيع ، وخالف مذهب امامه الذي نزلوه منزلة معلم الشرائع بالغوا في ذلك حتى جعلوا رأيه الفائل[1] واجتهاده الذي هو عن منهج الحق مائل ، مقدما على الله وعلى كتابه وعلى رسوله ، فإنا لله وإنا إليه راجعون ، ماصنعت هذه المذاهب بأهلها والأئمة الذين انتسب هؤلاء المقلدة إليهم برآء من فعلهم ، فإنهم قد صرحوا في مؤلفاتهم بالنهي عن تقليدهم ، كما أوضح الشوكاني ذلك في «القول المفيد» «وأدب الطلب» اهـ وياليت هؤلاء الذين جعلوا كلام شيوخهم أصلا للدين والكتاب والسنة فرعين أو مهملين يتبعون الأئمة الذين يدعون الانتساب إليهم وهم لايعرفون هديهم ولا يتبعونهم ، وإنما يتبع كل أهل عصر شيوخهم على جهلهم .

﴿إنكم إذاً مثلهم﴾ هذا تعليل للنهي أي أنكم إن قعدتم معهم تكونون مثلهم وشركاء لهم في كفرهم ، لأنكم أقررتموهم عليه ورضيتموه لهم ، ولا يجتمع الايمان بالشيء وإقرار الكفر والاستهزاء به . ويؤخذ من الآية أن إقرار الكفر بالاختيار كفر ، ويؤخذ منه أن إقرار المنكر والسكوت عليه منكر ، وهذا منصوص عليه أيضا . وأن إنكار الشيء يمنع فشوه بين من ينكرونه حتما : فليعتبر بهذا أهل هذا الزمان ، ويتأملوا كيف يمكن الجمع بين الكفر والإيمان ، أو بين الطاعة والعصيان ، فان كثيرا من الملحدين في البلاد المتفرنجة يخوضون في آيات الله ويستهزئون بالدين ويقرهم على ذلك ويسكت لهم من لم يصل إلى درجة كفرهم ، لضعف الايمان والعياذ بالله تعالى .

---

١ ـ المخطيء الضعيف

﴿ إن الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعا ﴾ هذا وعيد للفريقين المستهزئين من الكفار ولمقربيهم من المنافقين بأنهم سيجتمعون فى العقاب كما اجتمعوا على الاثم وكذا غيرهم من الفريقين .

﴿ الذين يتربصون بكم ﴾ أى الذين ينتظرون بكم أيها المؤمنون ما يحدث من كسر أو نصر ، أو خير أو شر ، وهذا وصف للمنافقين كقوله فى الآية السابقة « الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » ﴿ فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم ﴾ هذا تفصيل للتربص أى فإن نصركم الله أو فتح عليكم ادعوا أنهم كانوا معكم وانهم منكم ، يستحقون مشاركتكم فى نعمتكم .

﴿ وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين ﴾ أى وإن كان للكافرين نصيب من الظفر لان الحرب سجال مدّوا إليهم ومنّوا عليهم ، بأنهم كانوا عونا لهم على المؤمنين بتخذيلهم ، والتوانى فى الحرب معهم - والاستحواذ يفسرونه بالاستيلاء وهو فى الأصل من الحوذ وهو السوق سمى حوذاً لأن الحوذى (السائق يضرب حاذيى البعير أو غيره من الدواب ، والحاذيان هما جانبا الفخذين من الوراء ، والحاذ الظهر ، ويطلق على جانبيه حاذيين . وهذا الضرب من السوق يستولى به الحوذى على ما يسوقه فصاروا يطلقون الاستحواذ على الاستيلاء على الشىء والتمكن من تسخيره أو التصرف فيه - فهم يقولون للكفار إننا قد استولينا عليكم ، وتمكنا من الايقاع بكم ، ولم نفعل بل منعناكم أى جمعناكم وحفظناكم من المؤمنين . والنكتة فى التعبير عن ظفر المؤمنين بالفتح وأنه من الله ، وعن ظفر الكافرين بالنصيب — هى إفادة أن العاقبة فى القتال للمؤمنين ، فهم الذين يكون لهم الفتح والاستيلاء على الأمم الكافرة ولكن الحرب سجال قد يقع فى أثنائها نصيب من الظفر للكافرين لا ينتهى إلى أن يكون فتحا يستولون به على المؤمنين ، وذلك أن الله تعالى وعد المؤمنين بالنصر فى مثل قوله : « وكان حقا علينا نصر

المؤمنين » المقيد بقوله عز وجل « يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ، والذين كفروا فتعسا لهم وأضل أعمالهم » وإنما نصر الله أن يقصد بالحرب حماية الحق وتأييده واعلاء كلمته ابتغاء مرضاة الله ومثوبته ، وآيته مراعاة سنن الله فى أخذ أهبته ، وإعداد عدته ، التى أرشد إليها كتابه العزيز فى مثل قوله « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » وقوله « إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون » وقد بينا غير مرة كون الايمان نفسه من أسباب النصر ، وأنه يقتضى الاستعداد وأخذ الحذر ، وإنما غلب المسلمون فى هذه القرون الأخيرة وفتح الكفار بلادهم التى فتحوها هم من قبل بقوة الإيمان ، وما يقتضيه من الأعمال ، لانهم ما عادوا يقاتلون لإعلاء كلمة الله وتأييد الحق ونشر الإسلام ، ولا عادوا يعدون ما استطاعوا من قوة كما أمرهم القرآن ، فهم يستطيعون أن ينشئوا البوارج المدرعة ، والمدافع المدمرة ، ويتعلموا ما يلزم لها وللحرب من العلوم الرياضيـة والطبيعية والميكانيكيـة ، وهى فرض عليهم ، بمقتضى قواعد دينهم ، لان ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وقد تركوا كل ذلك بل صار أدعياء العلم فيهم ، يحرمون ذلك عليهم .

﴿ فالله يحكم بينكم يوم القيامة ﴾ أى يحكم بين المؤمنين الصادقين والمنافقين الذين يظهرون الإيمـان ويبطنون الكفر فهنالك لا تروج دعواهم التى يدعونها عند النصر والفتح أنهم منكم ﴿ ولن يجعل الله للـكافرين على المؤمنين سبيلا ﴾ أى إن الكافرين لا يكون لهم من حيث هم كافرون سبيل ما على المؤمنين من حيث هم مؤمنون يقومون بحقوق الإيمان ويتبعون هديه ، وكلمة « سـبيل » هنا نكرة فى سياق النفى تفيد العموم وقد أخطأ من خصها بالحجة ، وسبب هذا التخصيص عدم فهم ما قررناه آنفا من كون النصر مضمونا بوعد الله وسنته للمؤمنين بشرطه الذى أشرنا إليه . وقال بعضهم : إن هذا خاص بالآخرة . والصواب أنه عام فلا سبيل للكافرين على المؤمنين مطلقا وما غلب الكافرون المسلمين فى الحروب والسياسة وأسبابها العلمية والعملية من حيث هم كافرون بل من حيث إنهم صاروا

أعلم بسنن الله في خلقه وأحكم عملا بها والمسلمون تركوا ذلك كما علمت ، فليعتبر بذلك المعتبرون .

(١٤١ : ١٤١) إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ، وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا (١٤٢ : ١٤٢) مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ، وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا (١٤٣ : ١٤٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ؟ (١٤٤ : ١٤٤) إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا (١٤٥ : ١٤٥) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (١٤٦ : ١٤٦) مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا .

إتصال هذه الآيات بما قبلها ظاهر فانها تتمة الكلام في المنافقين الذين كثر في هذه السورة بيان أحوالهم هم وأهل الكتاب وباقيها في بيان أحوال أهل الكتاب اليهود والنصارى جميعاً ومحاجتهم إلا الآية الأخيرة .

﴿إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم﴾ تقدم الكلام في مخادعة المنافقين أول سورة البقرة ولكنني لا أتذكره الآن وأنا أكتب هذا في السفر والجزء الأول من التفسير ليس معي فأراجعه . كانت العرب تسند الخداع إلى الضب كما اشتقت كلمة النفاق من جحره الذي سمي النافقاء ، وهو إنما يخدع طالبه بجحره ، قيل لأنه يجعل له بابين إذا فوجيء من أحدهما هرب من الآخر ، وقيل إنه يعد عقرباً فيجعلها في بابه لتلدغ من يدخل يده فيه ، ولذلك قيل : العقرب بواب

الضب وحاجبه . ومن أمثالهم « أخدع من ضب » ويقولون : طريق خادع وخيدع أى مضل ، كأنه يخدع سالكه فيحسبه موصلا إلى غايته أو قريبا وهو ليس كذلك ، والخداع صيغة مشاركة ، ومعناه الذى يؤخذ مما ذكرنا من استعمالهم هو إيهامك أن الشيء أو الشخص على ما تحب أو تريد وهو على غير ما تحب وما تريد ، كما يوهم جحر الضب من يريد صيده أنه قريب المنال ليس دونه مانع فاذا مد يده اليه لدغته العقرب ، فان لم يكن هنالك عقرب خرج الضب من الباب الآخر ورجع الصائد بخفى حنين ، وكما يوهم الطريق الخيدع سالكه فيضل دون الغاية التي يطلبها .

قال الراغب « الخداع إنزال الغير عما هو بصدده بأمر يبديه على خلاف ما يخفيه قال تعالى « يخادعون الله » أى يخادعون رسوله وأولياءه ونسب ذلك إلى الله تعالى من حيث إن معاملة الرسول كمعاملته ولذلك قال « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله » وجعل ذلك خداعاً له تفظيعاً لفعلهم وتنبيهاً على عظم الرسول وعظم أوليائه . وقول أهل اللغة إن هذا على حذف المضاف و إقامة المضاف اليه مقامه ، فيجب أن يعلم أن المقصود بمثله في الحذف لا يحصل لو أتى بالمضاف المحذوف لما ذكرنا من التنبيه على أمرين . أحدهما فظاعة فعلهم فيما تحروه من الخديعة وأنهم بمخادعتهم إياه يخادعون الله ، والثانى التنبيه على عظم المقصود بالخداع وأن معاملته كمعاملة الله — وأعاد هنا الاستشهاد بآية المبايعة —

أقول فسر مخادعة الله عز وجل بمخادعة رسول الله ﷺ وأوليائه وهم الصحابة (رض) لأن المعاملة كانت بين المنافقين و بينهم ، ولأن المؤمنين بالله لا يقصدون مخادعته ، والمعطلين لا يؤمنون بوجوده والمعدوم لا تتوجه النفس إلى معاملته ، فان قيل : إن هؤلاء هم الذين قال الله فيهم أول سورة البقرة « ومن الناس من يقول آمنا بالله و باليوم الآخر وما هم بمؤمنين » وقد عزا اليهم المخادعة هنالك في الآية التى بعد هذه الآية ، وذكرت في تفسيرها عن الأستاذ الامام أنهم صنف ثالث غير المؤمنين والكافرين الذين ذكروا ثمت في آيات أخرى وأن المراد بهم أن إيمانهم بالله على غير الوجه الصحيح فلا يعتد به ومن كان هذا

شأنه لا يبعد أن تصدر عنه مخادعة الله تعالى كما يفعل الذين يحتالون على منع الزكاة وأكل الربا بتطبيق حيلهم على أقوال لفقهائهم وهم يعلمون أن هذا مخالف لمراد الله تعالى من إيجاب الزكاة ومنع الربا وهو الرحمة بالفقراء والمساكين ومواساتهم وإعانة سائر أصناف المستحقين للزكاة على الإيمان والبر والخير ، وعدم أكل أموال الناس بالباطل . أقول : ان مثل هذا قد يقع من أهل الإيمان التقليدى غير المطابق للحق ولكنهم لا يقصدون به مخادعة الله تعالى قصداً وإنما هو جهل وضلال فى معنى المخادعة

والوجه المعقول للتعبير عن مخادعة الرسول والمؤمنين بمخادعة الله عزوجل هو أنهم يخادعونهم فيما يقيمون به دين الله ويعملون بما أنزل إليهم منه لا فى المعاملات الشخصية الدنيوية كالبيع والشراء والمعاشرة فان المخادعة فى مثل هذا قد تكون مباحة أو مكروهة إذا لم يكن فيها غش ولا ضرر والمحرم منها لضرره لا يصل إلى درجة المخادعة فى شؤون الإيمان وتبليغ دين الله وإقامة كتابه فيكون من قبيل المخادعة له ، وهذا الوجه يتضمن أيضا تعظيم شأن الرسول والمؤمنين فى التعبير عن مخادعتهم بمخادعة الله تبارك وتعالى

وأما قوله تعالى « وهو خادعهم » فقد قيل ان معناه يجازيهم على خداعهم وانه عبر عن ذلك بالمخادعة للمشاكلة كما قال فى آية أخرى « ومكروا ومكر الله » وإنما جعلوه من المشاكلة لأن هذا اللفظ كلفظ المكر قد استعمل فى التعبير عن المعاني المذمومة التي تتضمن الكذب غالبا أو تدل على ضعف صاحبها وعجزه وغلب ذلك فيه وإلا فإن الخداع قد يكون فى الخير ، ولأجل حماية الحقيقة وإقامة الحق ، وقد أباح الشرع الخداع فى الحرب لأن الحرب فى الإسلام لا تكون إلا للدفاع عن الملة والأمة ، ولحماية الدعوة ، وفى الحديث « الحرب خدعة » فيجوز أن يعبر عن سنة الله تعالى فى عاقبة أمرهم عاجلها وآجلها من حيث إنها تكون على خلاف ما يحبون وما يريدون بلفظ مشتق من الخديعة كأنهم بخداعهم للرسول والمؤمنين يسيرون فى طريق خادع يضلون فيه مطلبهم وينتهون إلى الخزى والنكال ، من حيث يطلبون السلامة والفلاح ، وهذا يلاقى قوله تعالى فى سورة

البقرة « يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون » فخداعهم لأنفسهم بسوء اختيارهم لما هو عين خديعة الله تعالى لهم إذ كانت سنته فيمن يعمل عملهم ما أشرنا إليه آنفا من خزى الدنيا وعذاب الآخرة. ولفظ « خادعهم » إسم فاعل من الثلاثى والذى يسبق إلى ذهنى أنه يدل على الغلبة (وهو ما تضم عين فعله المضارع) أى وهو تعالى يغلبهم فى الخديعة بجعل خداعهم عليهم لا لهم.

هذا شأن المنافقين فى كل ملة وأمة ، يخادعون و يكذبون ، و يكيدون و يغشون ، و يتولون أعداء أمتهم ، و يتخذون لهم يدا عندهم ، يمتون بها إليهم إذا دالت الدولة لهم ، وسيأتى فى الآية التى بعد هذه بيان ذبذبتهم ، ولكن لا يخفى على كل من الأمتين حالهم .

ومهما تكن عند امرىء من خليقة ... وإن خالها تخفى على الناس تعلم

فهم يهدمون بناء الثقة بهم بأيديهم ، وكأين من منافق كانت خيانته لأمته ومساعدة أعدائها عليها سببا لهلاكه بأيدى أولئك الأعداء أنفسهم ، وقولهم : لو كان فى هذا خير لكان قومه أولى بخيره منا ونحن أعداؤه وأعداؤهم ، فإن كان قد خانهم فستكون خيانته لنا أشد . والناس يقرءون أخبار هؤلاء الأشرار فى كتب التاريخ ولا يعتبرون ، و يكثر هؤلاء المنافقون فى طور ضعف الأمة وقوة أعدائها لأنهم طلاب المنافع ولو فيما يضر أمتهم والناس أجمعين . و إنما تلتمس المنافع من الأقوياء وإن اقترن التماسها بالعار ، والذل والصغار

﴿ و إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ﴾ أى متثاقلين لا رغبة تبعثهم ولا نشاط لأنهم لعدم إيمانهم لا يرجون فيها ثوابا فى الآخرة ، ولا يبتغون بها تربية ملكة مراقبة الله تعالى وحبه والأنس بذكره ومناجاته لتنتهى نفوسهم بذلك عن الفحشاء والمنكر ، وتكون أهلا لرضوان الله الأكبر ، كما هو شأن المؤمنين الصادقين . وإنما هى عندهم كلفة مستثقلة ، فإذا كانوا بمعزل عن المؤمنين تركوها . وإذا كانوا معهم سايروهم بالقيام إليها ﴿ يراءون الناس ﴾ بها ، أى يبتغون بذلك أن يراهم ... التثاقل عما ينفى النشاط فيه ، والمراءاة

أن يكون المرء الذي يرائيك بحيث تراه كما يراك فهو فعل مشاركة من الرؤية

﴿ ولا يذكرون الله إلا قليلا ﴾ قيل معناه أنهم لا ينطقون إلا بالأذكار الجهرية التي يسمعها الناس كالتكبيرات ، وقول « سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد » عند القيام من الركوع ، والسلام . وقيل إن المراد بالذكر هنا ذكر النفس ، وإنما يقع هذا من المرتابين ، دون الجاحدين ، وقيل إن المراد به الصلاة أي لا يصلون إلا قليلا ، وذلك إذا أدركتهم الصلاة وهم مع المؤمنين . وكل هذه الأقوال قريبة ، ويجوز أن تراد كلها من اللفظ عند بعض العلماء ، ولعل القول الثاني أقواها . هذه حال منافقي الصدر الأول ومنافقو هذا العصر الأخير شر منهم ، لا يقومون إلى الصلاة ألبتة ، ولا يرون المؤمنين قيمة في دنياهم فيراءوهم فيها ، وإنما يقع الرياء بالصلاة من بعضهم إذا صاروا وزراء وحضروا مع السلاطين والأمراء بعض المواسم الدينية الرسمية ، وقلما يحضرون معهم غير المواسم المبتدعة كليلة المعراج وليلة النصف من شعبان وليلة المولد النبوي .

﴿ مذبذبين بين ذلك ﴾ قال الراغب « الذبذبة حكاية صوت الحركة للشيء المعلق ثم استعير لكل اضطراب وحركة . قال تعالى « مذبذبين بين ذلك » أي مضطربين مائلين تارة إلى المؤمنين وتارة إلى الكافرين » وقيل بين الكفر والإيمان . ويقوى الأول قوله ﴿ لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ﴾ أي لا يخلصون في الانتساب إلى واحد من الفريقين لأنهم يطلبون المنفعة ، ولا يدرون لمن تكون العاقبة . فهم يميلون إلى اليمين تارة وإلى الشمال أخرى ، فمتى ظهرت الغلبة التامة لأحد الفريقين ادعوا أنهم منه ، كما بينه تعالى في الآية التي قبل هاتين الآيتين

﴿ ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ﴾ أي ومن قضت سنة الله في أخلاق البشر وأعمالهم أن يكون ضالا عن الحق ، موغلا في الباطل فلن تجد له أيها الرسول أو أيها السامع سبيلا للهداية برأيك واجتهادك ، فإن سنن الله تعالى لا تتبدل ولا تتحول هذا هو معنى إضلال الله تعالى الذي يتفق به نصوص كتابه بعضها مع بعض وتظهر به حكمته في التكليف والجزاء . وليس معناه أنه ينشيء فطرة بعض الناس

على الكفر والضلال فيكون مجبوراً على ذلك لا عمل له ولا اختيار فيه كعمل المعدة في الهضم ، والقلب في دورة الدم ، كما توهم من لا عقل له ولا علم .

ومن مباحث اللفظ في الآيتين قولهم إن جملة « ولا يذكرون الله » حال من فاعل « يراءون » وكذا « مذبذبين » وقيل إن هذا منصوب على الذم .

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ فان هذا من فعل المنافقين ، يوالونهم وينصرونهم من دون المؤمنين لأنهم لا يكرهون أن يكون لهم النصر والسلطان ، وأن يلحقوا بهم ، ويعدوا أنفسهم منهم ، ولا يكون هذا من مؤمن . حذر الله تعالى المؤمنين أن يحذو بعض ضعفائهم حذو المنافقين في ولاية الكافرين من دون المؤمنين أي من غير المؤمنين وفي خلاف مصلحتهم ، يبتغون عندهم العزة ، ويرجون منهم المنفعة ، فانه ربما يخطر في بال صاحب الحاجة منهم أن ذلك لا يضر ، كما فعل حاطب بن أبي بلتعة إذ كتب إلى كفار قريش يخبرهم بما عزم عليه النبي ﷺ في شأنهم لأن له عندهم أهلا ومالا . فالأولياء جمع ولي من الولاية بكسر الواو وهي النصرة . وأما الولاية بفتح الواو فهي تولي الأمر ، وقيل يطلق اللفظان على كلا المعنيين ، والمراد هنا النصرة بالقول أو الفعل فيما ينافي مصلحة المسلمين . ومثله قوله تعالى في سورة المائدة « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض » الخ و إن عم بعض المفسرين في هذه ، والله تعالى يقول بعدها « فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة . فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين » وهؤلاء هم المنافقون ، فالخوف من إصابة الدائرة ، وذكر الفتح وندمهم إذا جاء الله للمؤمنين ، مما يدل على أن الولاية هنا ولاية النصرة لليهود والنصارى الذين كانوا حربا للنبي ﷺ والمؤمنين ، فهو لا يشمل من ليسوا كذلك كالذميين إذا استخدمتهم الدولة في أعمالها الحربية أو الادارية بل لهؤلاء حكم آخر .

ولما كنت في الآستانة سنة ١٣٢٨ أحببت أن أعرف حال التعليم الديني في دار الفنون التي هي المدرسة الجامعة في عاصمة الدولة فلما دخلت الحجرة التي يقرأ

فيها التفسير ألفيت المدرس يفسر آية المائدة هذه وعمدته تفسير البيضاوى (وهو الذى يقروه أكثر المسلمين فى مدارسهم الدينية) وهو يفسر الآية بعدم الاعتماد على اليهود والنصارى وعدم معاشرتهم معاشرة الأحباب (وهذا من أغرب اغلاطه) فلما قرر ذلك المفسر بالتركية قام أحد الطلبة وقال له : اذن كيف جعلتهم دولتنا فى مجلسى المبعوثين والأعيان وفى هيئه الوكلاء ؟ (أى وزراء الدولة) ففاجأ المدرس الحصر وخرج العرق من جبينه . فانه إذا قال إن عمل الدولة هذا مخالف لنص القرآن ، خاف على نفسه من ديوان الحرب العرفى أن يحكم عليه بالإعدام ، ولم يظهر له فى الآية غير ماقاله البيضاوى ، وهل المقلد إلا نقل مايراه فى الكتاب ؟ فقلت له أتأذن لى أن أجيب هذا الطالب ؟ قال نعم . فقمت واقفا و بينت معنى الولاية وكيف كان حال النبى ﷺ والمؤمنين مع أهل الكتاب وغيرهم فى صدر الاسلام وتحقيق كون الولاية المنهى عنها فى الآية هى ولاية النصرة والمعونة لهم وكانوا محاربين ، وكون استخدام الذميين منهم فى الحكومة الاسلامية لايدخل فى مفهومها بل له أحكام أخرى والصحابة قد استخدموهم فى الدواوين الأميرية والعباسيون جعلوا اسحق الصابى وزيرا — فاقتنع السائل ، وأفرخ روع المدرس ، ولما علم بذلك مدير قسم الإلهيات والأدبيات فى دار الفنون اتخذه وسيلة لإصدار أمر من ناظر المعارف بقراءة درس التفسير وكذا درس الحديث بالعربية ، فى بعض السنين وأراد أن يجعل ذلك وسيلة لجعلى مدرسا للتفسير إن أقمت فى الاستانة

﴿ أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا ﴾ أى أتريدون أن تجعلوا لله عليكم يوم القيامة حجه بينة على استحقاقكم لعذابه إذا اتخذتموهم أولياء من دون المؤمنين ، لأن هذا من عمل المنافقين ، فالسلطان بمعنى الحجة والبرهان . وقيل إنه بمعنى السلطة ومعناه ان يسلطهم عليكم بذنوبكم ، ولكن وصف السلطان بالمبين أظهر فى المعنى الأول . و يستعمل المبين بمعنى البين فى نفسه ومعنى المبين لغيره . ثم بين تعالى جزاء المنافقين بعد بيان أحوالهم التى استحقوا بها هذا الجزاء فقال — :

﴿ ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ﴾ الدرك (بسكون الراء وبه قرأ الكوفيون وبفتحها وبه قرأ الباقون) عبارة عن الطبقة أو الدرجة من الجانب الأسفل لأن هذه الطبقات متداركة متتابعة . ودل هذا على أن دار العذاب فى الآخرة ذات دركات بعضها أسفل من بعض كما أن دار النعيم درجات بعضها أعلى من بعض ، نسأل الله ان يجعلنا مع المقربين من أهلها « أولئك لهم الدرجات العلى ، جنات عدن تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ، وذلك جزاء من تزكى »

و إنما كان المنافقون فى الدرك الأسفل من النار لأنهم شر أهلها بما جمعوا بين الكفر والنفاق ومخادعة الله والمؤمنين وغشهم ، فأرواحهم أسفل الأرواح ، وأنفسهم اخس الأنفس ، وأ كثر الكفار قد أفسد فطرتهم التقليد : وغلب عليهم الجهل بحقيقة التوحيد ، فهم مع إيمانهم بالله يشركون به غيره ، باتخاذهم شفعاء عنده ، ووسطاء بينهم و بينه ، قياسا على معاملة ملوكهم المستبدين ، وأمرائهم الظالمين ، وهم لا يرضون لأنفسهم النفاق فى الدين ، ومخادعة الله والمؤمنين ، والاصرار على الكذب والغش ، ومقابلة هذا بوجه وذاك بوجه ، فلما كان المنافقون أسفل الناس أرواحا وعقولا كانوا أجدر الناس بالدرك الأسفل من النار . ﴿ ولن تجد لهم نصيرا ﴾ ينقذهم من عذابها أو يرفعهم من الطبقة السفلى إلى مافوقها

﴿ إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله ﴾ استثنى الله تعالى من ذلك الجزاء الشديد الذى أعده للمنافقين من تابوا من النفاق والكفر بالندم على ما كان منهم مع تركه والعزم على عدم مفارقته وعززوا هذه التوبة بثلاثة أمور (أحدها) الاصلاح وهو إنما يكون بالاجتهاد فى أعمال الايمان التى تغسل ماتلوثت به النفس من أعمال النفاق كالتزام الصدق والنصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ، والأمانة التامة ، والوفاء ، و إقامة الصلاة بالخشوع والحضور ، ومراقبة الله تعالى وما أشبه ذلك (ثانيها) الاعتصام بالله وهو إنما يكون بالتمسك بكتابه ، تخلقا بأخلاقه وتأدبا بآدابه ، واعتبارا بمواعظه ، ورجاء فى وعده ، وخوفا من وعيده ، وانتهاء عن منهياته ، وائتمارا بأوامره ، بحسب الاستطاعة ، قال تعالى فى سورة

آل عمران « واعتصموا بحبل الله » وقال فى سورة النساء « ياأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبينا * فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فيدخلهم فى رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطا مستقيما » أى اعتصموا بهذا النور الذى أنزل إليهم وهو القرآن المجيد، وهو حبل الله فى الآية الأخرى (ثالثها) اخلاص الدين لله عز وجل بأن يتوجه إليه وحده فلا يدعى من دونه أحد ، ولا يدعى معه أحد، لا لكشف ضر ولا لجلب نفع ، ولا يتخذ من دونه أولياء يجعلون وسطاء عنده، بل يكون كل ما يتعلق بالدين والعبادة ــ وأعظمها وأهم أركانها الدعاء ــ خالصا له وحده ، لا تتوجه فيه النفس إلى غيره ولا يسأل اللسان سواه ، ولا يستعان فيما وراء الأسباب العامة بين البشر بمن عداه (إياك نعبد وإياك نستعين) هـذا هو أهم ما يقال فى إخلاص الدين لله . قال تعالى فى أول سورة الزمر (فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص . والذين اتخذوا من دونه أوليـاء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ، إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون . إن الله لا يهدى من هو كاذب كفار) فالمنافقون فى الدرك الأسفل من الهاوية إلا من استثنى "

﴿ فأولئك مع المؤمنين ﴾ أى فأولئك التائبون ، الذين هم لتلك الأعمال عاملون ، يكونون مع المؤمنين لأنهم منهم ، يؤمنون إيمانهم ويعملون عملهم ، ثم يجزون جزاءهم ، وهو ما عظم الله تعالى شأنه بقوله ﴿ وسوف يؤتى الله المؤمنين أجرا عظيما ﴾ أى سوف يعطيهم فى الآخرة أجرا لا يعرف أحد كنهه ، (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون)

﴿ ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم ؟ ﴾ استفهام إنكارى بين الله لنا به انه سبحانه لا يعذب أحدا من عباده تشفيا منه ولا انتقاما بالمعنى الذى يفهمه الناس من الانتقام بحسب إستعمالهم أياه فيما بينهم ، وانما ذلك جزاء كفرهم بنعم الله عليهم بالحواس والعقل والوجدان والجوارح باستعمالها فى غير ما خلقت لأجله من الاهتداء بها إلى تكميل نفوسهم بالعلوم والفضائل والأعمال النافعة ــ وكفرهم بالله تعالى باتخاذ شركاء له (وان سماهم بعضهم وسطاء وشفعاء) فبكفرهم بالله

تعالى و بنعمه عليهم فى الآفاق وفى انفسهم تفسد فطرتهم ، وتتدنس أرواحهم ، فتهبط بهم فى دركات الهاوية ويكونون هم الجانين على انفسهم . ولو شكروا وآمنوا فطهرت أرواحهم من دنس الشرك والوثنية ، وظهرت آثار عقولهم وسائر قواهم بالأعمال الصالحة المصلحة لمعاشهم ومعادهم ، لعرجت بهم تلك الأرواح القدسية إلى المقام الكريم ، والرضوان الكبير فى دار النعيم ، وقدم الشكر هنا على الايمان لأن معرفة النعم والشكر عليها طريق إلى معرفة المنعم والايمان به

« ﴿ وكان الله شاكرا عليما ﴾ يثيب المؤمنين الشاكرين الصالحين المصلحين على حسب علمه بحالهم، لأنه يعذبهم ، بل يعطيهم أكثر مما يستحقون على شكرهم وإيمانهم ، قال عز وجل (وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد) سمى ثباتهم على الشكر شكرا ، وهم إنما يحسنون بشكره إلى أنفسهم ، وهو غني عنهم وعن شكرهم وإيمانهم ، ولكن قضت حكمته ، ومضت سنته ، بأن يكون للايمان الصحيح والأعمال الصالحة أثر صالح فى النفس، يترتب عليه الجزاء الحسن والعكس بالعكس ، فنسأله تعالى أن يجعلنا من المؤمنين الشاكرين ، وأن يشكر لنا ذلك فى الدارين والحمد لله رب العالمين »

تم الجزء الخامس من التفسير وقد نشر فى المجلد الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من المنار . بدأت بكتابة هذا الجزء وأنا فى القسطنطينية سنة ١٣٢٨ ففاتني تصحيح ماطبع منه فى أثناء رحلتي تلك . وأتممته فى أثناء رحلتي هذا العام (١٣٣٠) إلى الهند فمنه ما كتبته فى البحر ومنه ما كتبته فى المدن والطرق بالهند، ومنه ما كتبته فى مسقط والكويت والعراق ، وقد أتممته فى المحجر الصحى بين حلب وحماه فى أوائل شعبان سنة ثلاثين وثلاث مئة وألف ، ونشر آخره فى جزء المنار الذى صدر فى آخر رمضان ، ولم أقف على تصحيح شيء مما كتبته في أثناء هذه الرحلة أيضا . وفى أثناء هذا الجزء انتهت دروس الاستاذ الامام عليه الرحمة والرضوان وسنسير فى تتمة التفسير إن شاء الله على الطريقة التى أخذناها عنه ونهتدى بهديه فيها إن شاء الله تعالى و بالله التوفيق

خطأ وصواب

الجزء الخامس من التفسير

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣	٢٥	بغموص	بغموض
٤	٩	تدافعون بها	تدافعون فيها
١٠	هامش ٥	منه قوله	ومنه قوله
١٠	هامش ٦	التزيل	التنزيل
١١	٢٤	وضوحه	على وضوحه
١٣	١٠	المتسع	المتمتع
١٣	١٩	عليها	له عليها
١٥	١٧	قنطار	قنطارا
١٥	٣٠	الرويات	الروايات
٢٠	٨	من المفائف	هن المفائف
٢١	٣٣	تطبيبا	تطييبا
٢٣	رأس الصفحة	فريضة	فرضية
٢٤	١١	واحد	واحدة
٢٤	١٥	وحد	واحد
٢٤	١٨	ضعقها	ضعفها
٢٥	٣٠	وستدلوا	واستدلوا
٢٦	٤	امت	قامت
٢٦	٣٠	العبد	العبيد
٢٧	١١	أولادهم	أولادهن
٢٨	١٥	بيان	بياني
٢٩	٢٣	الجناية	من الجناية
٣١	٣١	فاما أن	فاما أن يزيله وإما أن

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣١	٢٥	وزع	زرع
٣٢	٨	الخاقية	الخليقة
٣٢	٩	منها	منهما
٣٢	١٣	مرعاتها	مراعاتها
٣٢	١٤	فذكر	نذكر
٣٣	٢	ومتمميها	ومتممتها
٣٤	١٣	يطالبهن	يطالبهم
٣٤	١٤	أول	أوائل
٣٦	١٩	الثابنين	الثابتين
٣٧	٤	متبعوا	متبعو
٣٧	٢١	يتهمونهن	ثم يتهمونهن
٣٧	٢٢	يحجبها	ويحجبها
٣٨	١٣	أن الله	إن الله
٣٨	٢١	مينا	مبينا
٤٠	١٦	الكسابين	الكاسبين
٤٣	١٩	وتكاملها	وتكافلها
٤٤	٥	وإذا	وإذ
٤٥	١٠	يعد	يوعد
٤٥	١٧	تعلم	يعلم
٤٥	٢١	تحقيق	تحقق
٤٦	١٤	يقيس	يقيسن
٤٧	١٤	ما هي	وما هي
٤٧	١٩	الفافلات	الغافلات

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٩	١٠	أصابو	أصابوا
٥٠	١	منهمة	مبهمة
٥٠	١٧	قال	فقال
٥١	رأس الصفحة	الرارى	الرازى
٥٣	٤ هامش	نسكتسب	نسكث
٥٤	١١	ثقبيله	تقبيله
٥٥	١٦	بينهما	بينها
٥٥	١٦	ما أحتنب	ما اجتنب
٥٦	٢	أونى	أوتى
٥٨	١٥	بجب	يجب
٥٨	١٨	لا يجوز	لا يجوز له
٥٩	١٠	وصفها	وضعفها
٥٩	١٥	بالأمانى،	بالأمانى
٦٠	١٣	وبهديه	ويهديه
٦٢	١	يسحرون	يسخرون
٦٢	٢٠	طاهرها	ظاهرها
٦٣	١١	ويخوبها	ويعقونها
٦٤	٧	اللوانى	اللواتى
٧١	رأس الصفحة	حفط	حفظ
٧١	٥	يحفط	يحفظ
٧٢	٥	التشوز	النشوز
٧٢	٢٣	لزجها	لزوجها
٧٤	١	بالسولك	بالسوالك
٧٤	٣	تشزت	نشزت
٧٤	١٥	تحرم	تجوم
٧٤	٥ هامش	أجمه	جمه
٧٥	٢٥	الحى	الحي
٧٦	١٨	قول	قوله
٧٧	٦	وشيا	وشما
٧٧	١٧	طامه	ظلمه
٧٧	٢١	رقيقها	رفيقها
٧٨	١١	فينطران	فينظران
٧٩	٥	بينها	بينهما
٧٩	١٨	والأصلاح	الاصلاح
٨١	٦	رثاء	رئاء
٨٢	٩	خاصا	خاصة
٨٢	٢١	من سنته	عن سنته
٨٣	٢٢	المادة	العبادة
٨٤	٤	سلطتة	سلطته
٨٤	٢٠	اختيارها	اختبارها
٨٦	١٨	ويضارع	ويصارع
٨٧	٢	الماق	العاق
٨٧	٨	وقلي	وقلي
٨٨	١٠	يفهم	نفهم
٨٩	١٠	متهم	منهم
٩٠	٢ هامش	نسرناه	نشرناها
٩١	٩	الجوائخ	الجوائح
٩٢	٢٣	بالزيادة	بالزيارة
٩٣	٥	إلى الآخر	بالآخر
٩٣	١٩	واحد	أحد
٩٤	٤	جميع	جماهير

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٩٤	١١	الناس	الناس به
٩٥	٥	يغررها	يغرغرها
٩٦	٦	مال لليتيم	ما لليتيم
٩٦	٨	الرجل	رجل
٩٩	٢٣	للايدان	للايذان
١٠٠	٢٠	ضار	ضارا
١٠١	١٧	مومنا	مؤمنا
١٠١	١٨	مؤمنا	موقنا
١٠٣	١	واليوم	وباليوم
١٠٦	١٩	ثويبة	ثوبة
١٠٧	١٧	التزكية	بالتزكية
١٠٨	٢١	ثابع	تابع
١٠٩	١٧	وطهورها	وظهورها
١٠٩	١٧	ما جاة	ما جاء
١١٠	٢١	فيكوؤنوا	فيكونوا
١١١	٢٤	وكتموا	وكتموها
١١٣	١٩	وقوع	بل وقوع
١١٤	١٥	بعجز	يعجز
١١٦	٤	يجمله	بجملة
١١٦	١١	منطوق	من منطوق
١١٧	١	منار	سار
١١٧	٤	وفاتي	وفاتى
١١٧	١٢	لعبور	العبور
١١٨	٥	والاغفال	والاغتسال
١١٨	١١	وتابير	وتأبير
١١٨	١٤	الجناية	الجنابة
١١٨	٢٣	كالواذى	كالوادى
١١٩	٧	وففد	وفقد
١١٩	١٥	حدثا	حدثا
١١٩	١٨	قولا	قولا فيها
١٢٠	٢٣	والفسيل	والغسل
١٢١	١١	إلا	أولا
١٢٢	٧	محالفة	مخالفة
١٢٢	٢٠	يسر	اليسر
١٢٣	٢٣	وجه	وجهه
١٢٤	١٥	ليك	إليك
١٢٤	١٧	للواجب	الواجب
١٢٤	٢٢	ففهيا	ففيها
١٢٤	٢٥	فيا	فيما
١٢٤	٢٥	الروجه	الوجه
١٢٥	١١	وطاهر	وظاهر
١٢٥	٢٣	نراها	تراها
١٢٥	٢٤	طهور	طهورا
١٢٦	١٨	تجد	يجد
١٢٦	١٩	المتمسكين	المستمسكين
١٢٧	١٠	عبد	عبد الله
١٢٧	١٥	وأجنبت	فأجنبت
١٢٧	١٦	تمعرغ	تمرغ
١٢٧	١٧	بفضها	نفضها
١٢٨	٢	والدارامى	والدارمى
١٢٨	١٧	فأمخنت	فأسخنت
١٢٩	١	بكيفه	بكفيه

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٣١	٣	يرى	جرى
١٣١	١٢	لطهارة	طهارة
١٣٢	٧	مستثقلا	مستثقلا
١٣٤	١٢	تشبها	تشبيها
١٣٤	٢١	طهرا	طهورا
١٣٥	١١	أوْنوا	أوتُوا
١٣٦	١٠	لأمم	الأمم
١٣٦	١٨	بيان	بعد بيان
١٣٧	١	بنته	ينته
١٣٧	٩	فقدت	ففقدت
١٣٧	١١	الأنحيل	الأنجيل
١٣٧	١٤	والتعيير	والتعبير
١٣٩	٣	المستعيدين	المستعبدين
١٣٩	١١	تعاوضهم	تعارضهم
١٤٠	١٥	يتنظرونه	ينتظرونه
١٤٠	٢٤	الطماء	العلماء
١٤١	١٠	المنن	المتن
١٤٢	٤	وهذا	وهذا مروى
١٤٢	٢٤	بثلد	بعد
١٤٥	٣	والارتداء	والارتداد
١٤٥	٧	رجوه	وجوه
١٤٥	٢١	زوراه	ورواه
١٤٦	١٥	تقمو	تقموا
١٤٦	١٨	أمرا	أمر
١٤٦	١٩	إمره	إنما أمره
١٤٧	٥	اللة	الله
١٤٧	٩	أبو أيوب	أبي أيوب
١٤٧	١٢	رمراجعة	ومراجعة
١٤٧	١٥	آبة	آية
١٤٨	١١	اتخادهم	اتخاذهم
١٤٩	١٤	فقوبهم	فقومهم
١٤٩	٢٢	ساقله	سافلة
١٥٠	١	غفلتم	غفلتهم
١٥٠	٤	المفقرة	المغفرة
١٥٠	٦	مشيئنه	مشيئته
١٥٠	٩	فنظهر	فتظهر
١٥٠	٩	المقايلة	المقابلة
١٥٠	١٣	تاَثير	تأثير
١٥٠	١٩	والمنزلة	والمعتزلة
١٥٠	٢٣	وتيين	وتبين
١٥١	١٦	بنسيهم	بنسبهم
١٥١	١٧	أبناء	أبناه
١٥١	٢١	قرباْهم	قرباهم
١٥٢	٢٢	مثل	مثال
١٥٣	٥	ميزاتها	ميزانها
١٥٤	٢٠	النزكية	التزكية
١٥٤	٢٠	أنهم شبهه	أنهم شفيه
١٥٥	١٢	الْذينَ	الّذينَ
١٥٥	١٥	ما آتهُمْ	ما آتيتهم
١٥٥	١٦	إبْراهِيمَ	إبْرٰهيمَ
١٥٥	١٦	وآتيْنَهم	وآتيناهم
١٥٦	٣	حزنوا	حزبوا
١٥٦	٥	وهوذة	وهودة

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٥٦	٢١	الردى	الردىء
١٥٧	رأس الصفحة	العياقة	العيافة
١٥٧	١٣	عدى	هدى
١٥٨	١٧	غليه	عليه
١٥٨	٢٢	سنته	سنه
١٥٨	٢٣	المؤمين	المؤمنين
١٦٠	١	يسمعون	يسعون
١٦٠	٦	أجر	أجرة
١٦١	١٢	يردونكم	يردونكم
١٦١	١٥	نسبقهم	تسبقهم
١٦٣	٤	نرجع	يرجع
١٦٤	٣	اسنشكل	استشكل
١٦٤	١٥	حقيقة	حقية
١٦٤	٢٣	المفرين	المفسرين
١٦٧	٤	سنه	سنته
١٦٧	١١	وتمراته	وثمراته
١٦٨	١	الرفاهية	الرفاهة
١٦٩	٩	انفلبتم	انقلبتم
١٦٩	٢٢	صلحة	طلحة
١٧٣	١٥	وتفصيله	وتفصله
١٧٤	٤	بالفحج	بالفتح
١٧٦	١٦	سبب	بسبب
١٧٦	١٨	دعاية	رعاية
١٧٦	٢٢	منا	لنا
١٧٧	١٧	مدنيتهم	مدنيتهم
١٧٨	١٤	الحكومين	المحكومين
١٧٨	٢٠	اتحاد	باتحاد
١٧٨	٢٣	الأمانة	الأمانة
١٧٨	٢٤	طلال	ظلال
١٧٩	٣	اللهم	اللهم
١٧٩	٩	تعدوا	تعدلوا
١٨١	١٧	والقعد	والعقد
١٨١	٢٥	أحد	أحد من
١٨٢	٢	وما يوجد	ومالا يوجد
١٨٣	٦	الفرق	التفرق
١٨٣	١٩	أمر	أمر الله
١٨٦	٢	طلمة	ظلمة
١٨٦	٣	وطاهر	وظاهر
١٨٦	٣	بيين	بيان
١٨٦	١٥	الرزى	الرازى
١٨٦	٢١	الرؤساء	والرؤساء
١٨٧	٤	وسلم	وآله وسلم
١٨٧	٧	والصناعات	والصناعة
١٨٧	١٣	يكون	يكونون
١٨٧	١٥	أولى	أولو
١٨٩	١٣	ضار	صار
١٩٠	١١	اتفجوا	اتفقوا
١٩٠	١٢	الدى	الذى
١٩١	١٥،٢٤	يرده	برده
١٩٣	١	حيرا	خيرا
١٩٤	٤	بهذيان	بهديان
١٩٤	٥	الحكم	الحكام
١٩٤	٦	العادات	العبادات
١٩٤	٢٢	ترضوا أن	ترضوا بأن

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٩٥	٢٤	من نبينا	عن نبينا
١٩٦	١١	وستبان	استبان
١٩٦	١٢	واستسر	واستشر
١٩٧	٦	عبيده	عبيده
١٩٧	١٦	اخنزناه	اخترناه
١٩٨	١٩	الأمانة	الإمامة
١٩٨	٢٣	ثم	ثم
١٩٩	٦	بهدم	يهدم
١٩٩	١٣	الانحاب	الانتخاب
١٩٩	٢٥	لاتمرف	لانعرف
٢٠٠	١	والتصنيف	والتصنيف
٢٠٠	٧	يطلب	بطلب
٢٠٠	١٥	فاتتخابها	فانتخابها
٢٠٠	١٦	يهدى	يهدى
٢٠١	٦	الأربعة	هي الأربعة
٢٠١	١٥	إيضا	إيضاحا
٢٠١	١٩	إليها	إليهما
٢٠٢	٢	رقد	وقد
٢٠٢	٦	يدلى	يدل
٢٠٢	٨	اخلفتم	اختلفتم
٢٠٢	١٧	المتنارع	المتنازع
٢٠٣	١	تسكرار	تكرارا
٢٠٣	١٠	مافيها	مافيهما
٢٠٣	١١	لايخبر	لايخير
٢٠٣	١٤	أشباهها	على أشباهها
٢٠٣	١٥	يتمازع	ما يتنازع
٢٠٣	١٥	من الأمور	في الأمور
٢٠٤	٣	الله	لله
٢٠٤	١٧	التحقق	التحقيق
٢٠٤	٢٤	الضدى	العضدى
٢٠٥	رأس الصفحة	أم	أهله
٢٠٥	١٢	والمجد	والعقد
٢٠٥	١٦	للقاس	للناس
٢٠٥	١٧	والجد	والمجتهد
٢٠٥	٢١	كقمل	كفمل
٢٠٥	٢٥	الباحقين	الباحثين
٢٠٦	٤	اذكروه	ذكروه
٢٠٦	١٠	مقه	منه
٢٠٦	١٥	سمعتهم	سمعتم
٢٠٦	٢٢	إن	أن
٢٠٦	٢٢	ابن	بن
٢٠٦	٢٥	عماه	بمعناه
٢٠٧	٢٠	اجتمت	اجتمعت
٢٠٨	٧	فيما	فبما
٢٠٨	٩	ماحزموا	ماجزموا
٢٠٨	١٩	فقل	فقال
٢٠٩	١٩	مُفيّ	
٢١٠	١٥	والحل	والحمل
٢١١	١١	أم	أمّ
٢١١	٢٤	وأبن	وابن
٢١١	٢٤	أبن	ابن
٢١٢	٩	تر	تر
٢١٢	١٥	١٦	٥٦
٢١٣	١٤	ضلاله	ضلالة
٢١٣	١٦	كذلك	وكذلك

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢١٣	١٧	هل	أهل
٢١٣	١٢	ومفرقة	والفرقة
٢١٤	٤	الأصولا	الأصول
٢١٤	١٠	أفة	أمة
٢١٤	١٤	يتعدره	يتعدوه
٢١٤	٢٣	الصغيرى	الصغرى
٢١٤	٢٣	بالميت	بالموت
٢١٤	٢٤	بتهاء	بانتهاء
٢١٥	رأس الصفحة	بتوسيد	بتوسيد الأمر
٢١٥	٢	القيامه	القيامة
٢١٥	١٥	تهتم	تعتز
٢١٦	٥	المسيبدون	المستبدون
٢١٦	١٠	فقد	إذا فقد
٢١٦	١١	بالاجنهاد	بالاجتهاد
٢١٨	٢٣	ما كان	ما كان إلا
٢١٩	١١	هنهم	عنهم
٢١٩	١٧	الآفة	الآية
٢١٩	٢٣	نتعارض	تتعارض
٢٢٥	٢٢	على	إلى
٢٢٦	٥	طاهر	ظاهر
٢٢٦	١٥	الفيهاء	الفقهاء
٢٢٧	٥	فيها	فيهما
٢٢٧	٢٢	منافيا	منافقا
٢٢٨	١٧	أصايتهم	أصابتهم
٢٢٩	٧	بباعت	بباعث
٢٣٠	٣	بيمان	ببيان
٢٣٠	١٥	نقوسهم	نفوسهم
٢٣٢	٥	وسيره	وسبره

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٣٣	١٨	رصد	صد
٢٣٤	٣	عقه	عنه
٢٣٤	١٠	ثواب	تواب
٢٣٤	١٢	يتعدى	يتعد
٢٣٥	١٨	سننه	سنته
٢٣٦	١	اشترك فليه	اشتراك قلبه
٢٣٦	٢	الذنوب	الذنب
٢٣٦	١٠	التجاكم	التحاكم
٢٣٧	٢٤	الرزاى	الرازى
٢٤٠	٩	١٧ : ٦٧	٧١ : ٦٧
٢٤٢	١٢	الحاله	الحالة
٢٤٣	٤	٧١	٧٢
٢٤٣	٦	٧١	٧٣
٢٤٣	١٣	عليه	عليهم
٢٤٣	١٧	قرصافة	قرصانة
٢٤٨	٥	مرة	مرة واحدة
٢٤٩	١	٧٧	٧٣
٢٤٩	٢	٧٣	٧٤
٢٤٩	٣	٧٤	٧٥
٢٥٣	رأس الصفحة	بالسريا	بالسرايا
٢٥٥	١٢	المعنين	المعنيين
٢٥٦	٢	متها	منها
٢٥٦	٧	معدودة	معدود
٢٥٦	٨	ويجبر	ويجير
٢٥٧	٣	بينه	بينه وبين
٢٥٧	٩	يقتاون	يقتتلون
٢٥٧	١٠	فقتلوا	فقتتلوا
٢٥٧	١٩	المقود	القعود

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٥٧	٢٠	مفكرا	مكفرا
٢٥٩	١	يكون	بكون
٢٦١	١٨	المتعدة	المتعددة
٢٦١	٢١	واستعدادا	واستعداد
٢٦٤	٥	تجمل	تجمل
٢٦٥	٩	الانطار	الانظار
٢٦٦	١٥	إذا	وإذا
٢٦٧	٧	والضرر	والضراء
٢٦٩	٤	وجودة	وجوده
٢٦٩	١٦	١٦	١٦٠
٢٧٠	٩	وإلقاء	واتقاء
٢٧٠	٦	بالقاء	باتقاء
٢٧٠	١٦	لبَّ	لبُّ
٢٧٠	١٧	كسنته	كسنته
٢٧١	٤	حسنة	الحسنة
٢٧٢	١٦	وهذا	هذا
٢٧٣	٦	ونسبه	ونسبة
٢٧٣	١٠	حالو	حالوا بكسبهم
٢٧٣	١٥	ويمنع	ويمنح
٢٧٤	٩	نعمة	نعمته
٢٧٥	١ هامش	مايطب	مايطيب
٢٧٦	١٧	المناسبة	لمناسبة
٢٧٧	١١	توجيه	توجه
٢٧٨	١	دينا	دينيا
٢٨٠	٢٤	للقراء	للقراءة
٢٨١	رأس الصفحة	أصل	أثر
٢٨١	٧	فيها	فيهم

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٨١	٨	بأسه	بأسهم
٢٨٣	٤	إلى القرن	القرن
٢٨٣	٢٥	وذكر	وذكر أن
٢٨٤	٨	وقدمه	وقومه
٢٨٤	٢٥	العلماء	علماء
٢٨٧	٥	إحداهما	أحدهما
٢٨٨	١٩	وتواطنه	وتواطئه
٢٨٩	١١	المرون	القرون
٢٩٠	٢٢	تحج	حج
٢٩٣	١	القصيدة	القصيد
٢٩٤	٢٢	عتد	عند
٢٩٥	٨	المسقف	المسقف
٢٩٥	١٠	وضع	وضع في
٢٩٥	١٩	للقرآن »	للقرآن» اه
٢٩٦	١٢	التقالند	التقليد
٢٩٦	١٦	مع	منع
٢٩٦	٢٣	ويستبعدوهم	ويستعبدوهم
٢٩٧	١	أهم	أعم
٢٩٨	٤	الطائفة	الطائفة
٢٩٨	١٨	حبر	خبر
٢٩٨	٢٣	حنى	حتى
٣٠١	١٧	يستنبطوقه	يستنبطونه
٣٠١	٢٠	جاعتهم	جاءتهم
٣٠٢	١	تفسير	في تفسير
٣٠٢	١٦	وسلاالتها	وسلامتها
٣٠٢	١٦	كأيُ	كأبي
٣٠٢	١٨	والقرآن	بالقرآن
٣٠٣	٣	يدل	يدل على

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٠٣	١١	محرج	مخرج
٣٠٣	١٥	عداه	عدم
٣٠٤	١٩	للنرجى	للترجى
٣ ٤	٢٠	بحب	بحسب
٣٠٤	٢٢	والعملى	والعمل
٣٠٤	٢٣	مختاربن	مختارين
٣٠٤	٢٣	باسا	بأسا
٣٠٤	٢٥	أسباب	أسباب
٣٠٥	٣	المسكول	النكول
٣٠٥	١١	جبار	جبارا
٣٠٨	٤	النحريض	التحريض
٣ ٨	٩	الاعابة	الاعانة
٣٠٨	١٩	سفاعة	شفاعة
٣١٠	٥	رشيدا	وشهيداً
٣١١	٢٣	وأنه ساء	وأنهم مساء
٣١٢	٧	المبتدء	المبتدئ
٣١٢	٢٤	أمته	أمنه
٣١٣	٨	لاتدخلو	لاتدخلوا
٣١٣	١١	بلاسلام	الاسلام
٣١٤	٢	لايبدون	لايبدءون
٣١٤	٦	القاتل	القائل
٣١٤	٩	الطيرانى	الطبرانى
٣١٤	٢١	كتيرا	كثيرا
٣١٥	٩	وروى	روى
٣١٧	٢١	فيرحح	فيرجح
٣١٧	٢٢	عن او	أوعن
٣١٨	رأس الصفحة	النساذ	النساء
٣١٨	٢	المتافقين	المنفقين
٣١٨	١٦	فتخوته	فتخونه
٣١٩	٨	منليق	منافق
٣١٩	١١	وحرجوا	وخرجوا
٣١٩	١٢	أصبنا	أصابنا
٣١٩	٢٠	بالاسلام	بالاسلام
٣٢٠	٢٠	منقوله	منقولة
٣٢١	١٧	وتقسمون	وتنقسمون
٣٢٢	٧	وأوكسه	وأركسه
٣٢٢	١٠	وأصلق	وأطلق
٣٢٣	٢٤	ينبعون	يتبعون
٣٢٤	١٢	معكم	بكم
٣٢٥	٤	يوون	يوفون
٣٢٦	١٠	وقالوا	وقاتلوا
٣٢٦	١٥	فليقاتلوكم	فلقاتلوكم
٣٢٦	٢٣	الحكمته	الحكمة
٣٢٧	١٠	الفرآن	القرآن
٣٢٨	٩	الراوى	الرازى
٣٢٨	٢٤	والعفرب	والعقرب
٣٢٩	٢٦	يفعلون	يفعلوا
٣٣٠	رأس الصفحة	دقع	دفع
٣٣٠	١٤	ب لة	بصلة
٣٣٠	١٧	ينفح	يفتح
٣٣٤	١	النبي	للنبي
٣٣٥	٢٥	انشاه	انشاء
٣٣٦	٣	النصرانى	والنصرانى
٣٣٨	٧	للمساد	للعباد

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٣٨	٩	ينال	يبال
٣٣٩	١٤	أن	إن
٣٣٩	١٧	وعمل	وعمل عملا
٣٤٠	١٠	فعصينه	فعصيته
٣٤٠	٣١	تعالل	تعالى
٣٤٢	٩	المكت	المكث
٣٤٢	١٤	وذكروا	وذكر
٣٤٢	١٩	وأتى	وأنى
٣٤٢	٢٠	رجلاقتل متعمدا	رجل قتل رجلا متعمدا
٣٤٢	٢٣	نبي جاء	جاء نبي
٣٤٤	١٩	وباه	وباء
٣٤٥	٨	حوكة	حركة
٣٤٨	١٣	معنا	معناه
٣٤٩	٣	تثيتوا	تثبتوا
٣٤٩	١٨	المغانم	الغنائم
٣٤٩	٢٣	عدت	علمت
٣٥٠	٧	القـٰنعدون	القٰعِدُونَ
٣٥٠	١٣	أنفسهم	الهمم
٣٥١	٧	شراء	شر
٣٥١	١٠	واجد	واحد
٣٥١	١٥	يبينه	مابينه
٣٥٢	٢٣	الضر	الضرر
٣٥٦	٨	وهاك	وهناك
٣٥٧	٢١	وأخزانها	وأحزانها
٣٥٨	١٨	الأعظاد	الاعداد
٣٥٨	٢٠	فعظم	تعظم
٣٥٩	١	قيله	قبله
٣٥٩	٢٣	تضعفهم	لضعفهم
٣٦٠	١٤	«	» الآية
٣٦٩	٧	رمضان	في رمضان
٣٦٩	٨	ين	بن *
٣٧٠	٧	إلى	إلى أن
٣٧٠	١٩	وشيد	رشيد
٣٧١	٢	بها	إلا بها
٣٧٢	٩	بالغصر	بالقصر
٣٧٢	١٨	اديئها	أدائها
٣٧٣	٤	قتالا	قتال
٣٧٣	١٦	الأملة	الأمر
٣٧٤	١	فينملون	فيميلون
٣٧٤	٣	فنصيبون	فيصيبون
٣٧٤	١٠	عليم	عليكم
٣٧٤	١١	علنكم	عليكم
٣٧٤	١١	تقلة	ثقله
٣٧٤	١٨	تعالى	تعالى
٣٧٤	٢١	قانلوهم	قاتلوهم
٣٧٦	١٩	كوم	كون
٣٧٧	١٦	نفا	نفلا
٣٧٧	١٦	المقترض	المفترض
٣٧٨	١	الحاقظ	الحافظ
٣٧٨	٣	مسافة	على مسافة
٣٧٨	٥	يفضوا	يقضوا
٣٧٨	٧	ون	بن
٣٧٨	١١	وكمتين	ركعتين

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٧٨	١٦	على السفر	مع السفر
٣٧٨	١٧	ركعة بأن صلاة الركعة الواحدة إنما يكون	ركعة
٣٧٨	٢٢	النبي	رسول
٣٨٠	٤	نجو	نحو
٣٨٠	١٣	يتعدد	بتعدد
٣٨٠	١٦	تجاه	تجاهه
٣٨٠	١٧	الوقعة	الواقعة
٣٨٠	١٨	الفيلة	القبلة
٣٨٠	٢٢	مستبلى	مستقبلى
٣٨٠	٢٣	الرسول	رسول الله
٣٨١	٣	فوت	فوات
٣٨١	٧	ماقاله	أن ماقاله
٣٨١	١٠	الجمع	الجموع
٣٨١	١٩	والمقازعة	والمقارعة
٣٨٢	١٠	اطمأننم	اطمأننتم
٣٨٢	١٤	اتهاء	انتهاء
٣٨٢	١٧	هيبتها	هيئتها
٣٨٣	١١	المصلح	المصطلح
٣٨٣	٢٢	تأخرها	تأخيرها
٣٨٤	٤	ومتعى	ومتعصى
٣٨٤	١٦	وكان	وكان من
٣٨٦	١٥	قربت	قويت
٣٨٧	١	بريهم	بحبهم
٣٨٧	٢	الخبر	الخير
٣٨٩	١٦	يستخون	يَسْتَخْفُونَ
٣٩٠	٢١	ذلك	فى ذلك
٣٩١	٢	بيث	بيت
٣٩١	١١	عتيه	عليه
٣٩٢	٢	وألنيتها	وألقيتها
٣٩٣	١٧	أن يقوموا	بأن يقوموا
٣٩٧	١٠	يقضى	يقفى
٣٩٨	٣	الاتم	الأثم
٣٩٩	٦	غاقبته	عاقبته
٣٩٩	١٣	وجه	وجهه
٣٩٩	١٨	وجدان	بوجدان
٣٩٩	٢٠	الظم	الظلم
٤٠٠	٨	مبيتا	مبينا
٤٠٠	٩	لمظ	لفظ
٤٠٠	١٤	فالحطيئة	فالخطيئة
٤٠٠	١٥	يجهله	بجهله
٤٠١	١٥	ف ءا	فيما
٤٠٢	٧	نعمته	ونعمته
٤٠٥	رأس الصفحة	وإبدلوها	وإبداؤها
٤٠٦	٢٤	عن	عنه
٤٠٧	١٧	تؤتيه	نؤتيه
٤١٠	٤	يشاق	يشاقق
٤١٠	١٦	المبعاذين	المتعاديين
٤١٣	٩	حقيقة	حقيبة
٤١٣	١٨	تبنت	تبينت
٤١٣	٢٠	يعدون	يعودون
٤١٦	١٥	بحريان	بجريان
٤١٦	٢٣	هذا الحلوى	هذه الحلوى
٤١٧	١١	متعة	متعمة

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤١٧	١٦	آدان	آدان
٤١٨	١٠	يوله	يوليه
٤١٨	٢٣	خطهم	خطبهم
٤٢٠	١	الذى اطلعنا	الذين أطلعنا
٤٢٠	٢	تكأنهم	تكأنهم
٤٢٠	٤	مزاده	مراده
٤٢٠	٢٣	عهداً	عبداً
٤٢١	١٢	وتارة	تارة
٤٢١	١٢	عليه	مع
٤٢١	٢٥	يفسدن	يفسدون
٤٢٢	١٠	اهاردة	الواردة
٤٢٢	١٣	التكليف	بالتكليف
٤٢٣	١	يشتغله	يستغله
٤٢٣	٣	الجاهلين	الجاهلين
٤٢٣	٧	معه	معه
٤٢٥	١٩	ادذا	إذا
٤٢٦	١	لعنة	لعنه
٤٢٦	٩	حديه	حظه
٤٢٦	١٤	عبادة	عباده
٤٢٦	١٦	ورد	وقد ورد
٤٢٦	٢٠	الثى	التى
٤٢٦	٢٢	أثينا	أتينا
٤٢٧	رأس الصفحة	وتمثيته	وتمنيته
٤٢٧	٥	القفس	النفس
٤٢٧	٩	الأصلى	الأصل
٤٢٨	١٥	يجعل	بجعل
٤٢٨	٢٤	ماتشملها	ماتشملهما

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٣٢	٢١	وأمبت	وأثبت
٤٣٢	٢٤	التمنى	التمنى
٤٣٣	٨	اسكالهم	اتكالهم
٤٣٣	١٩	الدنيا	الدنيا
٤٣٤	٧	يه	به
٤٣٥	١٧	الدنوب	الذنوب
٤٣٦	٦	يظمون	يظلمون
٤٣٦	٩	العجموات	العجماوات
٤٣٦	١١	بزكاة	بركاء
٤٣٦	١٣	الفقير	النقير
٤٣٧	٢٠	يه	به
٤٣٨	٨	ياخلاق	بأخلاق
٤٣٨	٢٤	باشاوة	باشارة
٤٣٩	٥	يراد	يراد به
٤٤٠	٢٣	يالقدرة والقهر	بالقدرة والقهر
٤٤٢	٤	وعبدوا	واعبدوا
٤٤٣	١	عبره يمنو	وعبرة يمنى
٤٤٣	٩	لأصلة	لاصلة
٤٤٥	١٣	خلفت	خافت
٤٤٥	١٨	لا نعد	لاتعد
٤٤٦	٧	التزويج	التزوج
٤٤٦	٥	فى هذه	فى غير هذه
٤٤٧	٢٢	سبيل الله	سبيل
٤٤٨	٥	اقرا	اتقوا
٤٤٩	١	نعمد	تعمد
٤٥٠	٤	جعل	خلق
٤٥١	٥	ينشر	ينشز

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٥٢	٦	الأرضْ	الأرضِ
٤٥٣	رأس الصفحة	لم	لن
٤٥٤	٥	سنته	سننه
٤٥٤	٨	وكفاحه	وكدحه
٤٥٤	١١	الثوايين	الثوابين
٤٥٥	٩	بالقسيط	بالقسط
٤٥٥	١٧	جريخ	جريج
٤٥٦	٩	لنسكن	لتسكن
٤٥٧	٦	يعاونوا	يعانوا
٤٦٠	١٣	بعد	بعد
٤٦٠	٢١	آخر	آخرها
٤٦١	٤	الكفرين والمنفقين	المنفقين والكفرين
٤٦١	١٢	حقيقة	حقيقته
٤٦٢	١	التقليد	التقليد
٤٦٢	١٦	الاسلام	والاسلام
٤٦٢	١٨	ألبا	أليا
٤٦٢	٢٠	السمرر	السمرور
٤٦٢	٢٤	الكاقرين	الكافرين
٤٦٣	١	وأنصر	وأنصاراً
٤٦٣	٦	سننه	سنته
٣٦٣	٢٣	موضعه	موضوعه
٤٦٤	٣	اصتبدلوا	استبدلوا
٤٦٨	٤	إبهامك	إيهامك
٤٧٠	٢	لله اتعالى	الله تعالى
٤٧٠	١٣	وتحن	ونحن
٤٧٣	٤	فام	قام
٤٧٣	١١	ونحقيق	وتحقيق
٤٧٣	١٣	مفهوماله بل	مفهومها بل له
٤٧٥	٥	الدللهين	الدين لله
٤٧٥	٢٠	لاينذب	لايعذب
٤٧٦	١٨	البحرومنه ما	البحر وما

فهرس

الجزء السادس

من

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ

تنبيهات

المراجعين فى الفهرس الهجائى

١ — قد روعى الترتيب الهجائى فى الكلمة الثانية والثالثة إذا كانت الكلمة الأولى مماثلة للكلمة التى قبلها مع إهمال الجر والعطف والتعريف

٢ — ان الاصفار التى على يسار أرقام الصفحة تشير إلى اتمام أو تكرار المعنى فى الصفحة التالية أو التى بعدها

٣ — إن ترتيب الكلمات هو على حسب النطق لا المادة

فهرس الجزء السادس من التفسير

أ

ب

ر - ز

﴿ تم ﴾

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وجامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح . وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام

الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

[رضي الله عنه]

الجزء السادس

أوله «لا يحب الله الجهر بالسوء» . وقد اعتمدنا بعد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في المانية وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا:

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

(الطبعة الثانية — أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

(١٤٧) [(١)] لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ ، وَكَانَ اللهُ سَمِيعاً عَلِيماً (١٤٨) إِنْ تُبْدُوا خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيراً

بينا فى تفسير الآيات من أواخر الجزء الماضى موقع هذه الآيات إلى آخر السورة مما قبلها بالاجمال ، ولهاتين الآيتين مناسبة مع ماقبلهما وما بعدهما وإن كانتا كالفريبتين فى هذا السياق الشارح لأحوال المنافقين والكافرين ومحاجة أهل الكتاب منهم ، فان الله تعالى بين فيه كثيرا من عيوبهم ومفاسدهم، لاقامة الحجة عليهم ، وتحذير المؤمنين من مثل أعمالهم وأخلاقهم ، فان الله تعالى يكره لهم ذلك كما قال(٥٧ : ١٦ ولا يكونون كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ثم بين فى أثناء ذلك حكم الجهر بالسوء من القول و إبداء الخير و إخفائه لئلا يستدل المؤمنون بذكر عيوب المنافقين والكافرين فى القرآن على استحباب الجهر بالسوء من القول أو مشروعيته إذا كان حقا على الاطلاق فيفشو ذلك فيهم ، وفيه من الضرر ما ترى بيانه فيما يلى

قال تعالى ﴿ لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ﴾ ينسب الحب والبغض أو الكره إلى الله تعالى بالمعنى الذى يليق به ، ويلزم الحب الرضا والإثابة وضده ضدها ، والجهر يقابل السر والاخفاء والكتمان ، والسوء من القول ما يسوء من

---

(١) عدهذه الآية وما بعدها إلى آخر السورة متفق فى مصحف حافظ عثمان المطبوع فى الآستانة الذى على هامشه تفسير البيضاوى وغيره والمصحف المطبوع فى ألمانية (عد فلوجل) فلهذا اكتفينا بعد واحد

يقال فيه ، كذكر عيوبه ومساويه ، والله تعالى لايحب من عباده أن يجهروا فيما بينهم بذكر العيوب والسيئات لأن في هذا الجهر مفسدتين كبيرتين (إحداهما) أنه مجلبة العداوة والبغضاء بين من يجهرون بالسوء ومن ينسب إليهم هذا السوء، وقد تفضي العداوة إلى هضم الحقوق وسفك الدماء (الثانيـة) إن الجهر بالسوء بذكره على مسامع الناس يؤثر في نفوس السامعين تأثيرا ضارا ، فإن الناس يقتدي بعضهم ببعض فمن سمع إنسانا يذكر آخره بالسوء لكرهه إياه أو استيائه منه يقلده في ذلك القول إذا كان لم يسبق له مثله ، ويزداد ضراوة فيه إذا كان قد سبق وقوعه منه ، أو يقلد فاعل السوء في عمله ، خصوصا إذا كان السامع من الأحداث الذين يغلب عليهم التقليد أو من طبقة دون طبقته في الهيئة الاجتماعية ، لأن عامة الناس يقلدون خواصهم ، فاذا ظهرت المنكرات في الخواص لاتلبث أن تفشو في العوام . ومن تميل نفسه إلى منكر أو فاحشة يتجرأ على ارتكابه إذا علم أن له سلفا وقدوة فيه ، وربما لايتجرأ عليه إذا لم يعلم بذلك ، بل يؤثر سماع القول السوء في نفوس خواص الكهول الاخيار ، وليس تأثيره مقصورا على العوام والصغار . فسماع السوء كعمل السوء ، ذلك يؤثر في نفس السامع ، وهذا يؤثر في نفس الناظر ، وأقل تأثيره أنه يضعف في النفس استبشاعه واستغرابه ، ولاسيما إذا تكرر سماع خبره أو النظر إليه ، وإننا نرى علماء التربية يحملون جميع كتب التعليم خلا من القول السوء والكلم الخبيث ومن الرفث وأسماء أعضاء التناسل حتى أنهم لايذكرونها في معاجم اللغة التي يراجع فيها طلاب العلوم والفنون حرصا على أنفسهم أن تعلق بها كلمة خبيثة من كلم السوء تقودها إلى عمل السوء . ورب كلمة خبيثة تفتح لمن تعلق بنفسه بابا من الفساد ، لاينجو من شره أبد الآباد . وفي الحديث « إن الرجل ليتكلم بالكلمة لايرى بها بأسا يهوى بها سبعين خريفا في النار » رواه الترمذي بهذا اللفظ وروى في الصحيحين وغيرهما أيضا .

يجهل كثير من الناس مبلغ تأثير الكلام في قلوب الناس ، فلا ينزهون ألسنتهم عن السوء من القول ولا أسماعهم عن الإصغاء اليه ، وما يعقل كنه ذلك الا العالمون الراسخون وإن للاستاذ الامام رحمه الله تعالى شعرية في المبالغة

في تمثيله للفهم وتقريبه إلى الذهن يعدها البديعي من الاغراق الذي تقتضيه البلاغة في هذا المقام وهي : إنني إذا ألقيت كلمة في مكان خال من الناس في حندس الليل فإنها تبقى معلقة في الهواء حتى تصادف نفسا مستعدة فتؤثر فيها . أوما هذا معناه — وقد اتفق لأهل بيت من فضلاء الامريكانيين أن اهتدوا إلى الاسلام في مصر وصاروا يترددون على الأستاذ الامام لأخذ أحكام الدين وحكمه عنه . وإنه ليحدثهم يوما، وإذا بلسانه قد فلتت منه كلمة «اليأس» وكان في أهل ذلك البيت فتاة ذكية الفؤاد فقالت للاستاذ : كيف ينطق مثلك في علمه وحكمته بهذه الكلمة وهي من الكلمات ذات المدلولات الضارة ؟ فأعجب الأستاذ بذكائها وفهمها ، ووافقها على قولها ، وأظن أنه اعتذر عن ذلك بأن أمثال هذه الكلمة مما لا يمكن اجتنابه عند بيان بعض الحقائق بين العلماء الذين كملت تربيتهم ، وإنما يتحرى اجتناب ذكرها بقدر الإمكان في خطاب النشء في المدارس والبيوت. وتكلم في تأثير الكلام في كل سامع : مذكر كلمته التي نقلنا آنفا ، فقالت له الفتاة: أتأذن لي أن أفسر هذه الكلمة الجليلة ؟ قال نعم. قالت إن العلم بالشيء يكون في نفس الانسان إجماليا ، فإذا تكلم به ولو في المكان الخلو (أو كتبه) ينتقل من حيز الإجمال إلى حيز التفصيل والبيان ، ويلزم من ذلك إعادة ذكره على مسامع الناس فيؤثر فيهم على حسب استعدادهم . فقال الأستاذ : أحسنت .

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ولا الاسرار به كما يعلم من نهيه تعالى عن النجوى بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ، وأمره بالتناجي بالبر والتقوى فقط ، وإنما خص الجهر هنا بالذكر لمناسبة بيان مفاسد الكفار والمنافقين في هذا السياق كما علمت . والجهر بالسوء أشد ضرراً من الاسرار به لأن ضرره وفساده يفشو في جمهور الناس حتى لا يكاد يسلم منه أحد . وقد قلت يوما للعالم اللغوي الراوية الشهير الشيخ محمد محمود بن التلاميد الشنقيطي: إنني أنكرت نفسي في مصر ، فإن كثرة رؤيتي للمنكرات فيها كـكشف العورات في الحمامات ، وشرب الخمر على أفاريز الطرقات ، ... قبل السوء خفف استبشاع ذلك في نفسي وضعف كره أصحابه والنفور ... القاهرة التجاورة لطرابلس الشام) إذا سمعت بأن

رجلا ارتكب فاحشة لا أستطيع النظر إليه ولا الحديث معه ، فقال الشيخ : وأنا أيضا أنكرت نفسي مثلك ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. فإن قيل ولماذا اخترت ترك وطنك الذي لا ترى ولا تسمع فيه من المنكر وقول السوء ما ترى وتسمع في مصر التي آثرتها عليه ؟ فجوابي : انى لم أكن أستطيع وأنا في وطني الأول أن أقول الحق ولا أن اكتبه ولا أن أخدم الملة والأمة بما خدمتهما به في مصر ، وأنا أعتقد ان هذه الخدمة فرض علىّ ، وقد آذتني الحكومة الحميدية عليه في أهلي ومالي وأنا بعيد عن سلطتها ، ولو قدرت علي لما اكتفت بمنعي من هذه الخدمة بل لنكلت بي تنكيلا

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ﴿ إلا من ظلم ﴾ أي لكن من ظلمه ظالم فجهر بالشكوى من ظلمه شارحاً ظلامته للحكام أو غير الحكام ممن ترجى نجدته ومساعدته على إزالة الظلم فلا حرج عليه في هذا الجهر ولا يكون خارجا عما يحبه الله تعالى لأن الله تعالى لا يحب لعباده أن يسكتوا على الظلم ويخضعوا للضيم بل يحب لهم أن يكونوا أعزاء أباة . فإذا تعارضت مفسدة الجهر بالشكوى من الظلم وهو من قول السوء ومفسدة السكوت على الظلم وهو مدعاة فشوه والاستمرار عليه المؤدى إلى هلاك الأمم وخراب العمران كان أخف الضررين مقاومة الظلم بالجهر بالشكوى منه و بكل الوسائل الممكنة . وذهب بعض المفسرين إلى أن المعنى : لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا جهر من وقع عليه الظلم للدفاع عن نفسه ، وقال بعضهم : إن الجهر بمعنى المجاهر (من استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل) أي لا يحب الله المجاهرين بالسوء إلا المظلومين منهم إذا هبوا لمقاومة الظالم ، ولو بالقول وحده إذا تعذر الفعل

وقد علم مما قلناه آنفاً أن إباحة الجهر بالسوء للمظلوم أو مشروعيته له هو من باب الضرورات لانه ارتكاب أخف الضررين ، والضرورات تقدر بقدرها - كما قال أهل الأصول - فلا يجوز للمظلوم أن يتبع هواه في الاسترسال والتمادي في الجهر بالسوء بما لا دخل له في منع الظلم والتفصي منه وأطر[1] الظالم على الحق والأخذ على

(١) الأطر في الأصل عطف الشيء ومن المجاز أطرت فلانا على مودتك ، وفي الحديث « لا والذي نفسي بيده حتى تأخذوا على يدي الظالم وتأطروه على الحق »

يده أو ينتهي عن الظلم ، وأرجو أن لا يؤاخذه الله بما يحرك به الألم لسانه من غير روية وإن لم يكن شرحا لظلامته ، ووسيلة للانتصاف من ظالمه ، وفي الحديث المرفوع « إن لصاحب الحق مقالا » رواه أحمد وغيره .

﴿ وكان الله سميعاً عليما ﴾ أي كان السمع والعلم ولا يزالان من صفاته الثابتة فلا يفوته تعالى قول من أقوال من يجهر بالسوء ، ولا يعزب عن علمه السبب الباعث له عليه ، لأنه لا يخفى عليه شيء من أقوال العباد ولا من أفعالهم ولا نياتهم فيهما ، فمن كان معذورا في الجهر بالسوء الذي لا يحبه الله تعالى لعباده لضرره ومفسدته فيهم بسبب الظلم فأنه تعالى لا يؤاخذه ولا يعاقبه على جهره وربما أثابه على ما يقصد من رفع الضيم عن نفسه ، وإرجاع الظالم إلى رشده ، وإراحة الناس من شره ، لأنه إذا لم يؤاخذ على ظلمه إياه يزداد ضراوة فيه واصراراً عليه ، إلا أن يكون من كرام الناس وأتقيائهم الذين لا يقع الظلم منهم إلا هفوات .

﴿ إن تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فان الله كان عفواً قديرا ﴾ لما بين تعالى أنه لا يحب الجهر بالسوء من القول بغير عذر الظلم ، بين تعالى حكم إبداء الخير واخفائه سواء كان قولا أو عملا وحكم العفو عن السوء وعدم مؤاخذة فاعله به ، وهو أن فاعلي الخيرات جهراً أو سراً والعافين عن الناس الذين يسيئون إليهم يجزيهم سبحانه وتعالى من جنس عملهم ، فيعفو عن سيئاتهم ويجزل مثوبتهم ، وكان شأنه العفو وهو القدير الذي لا يعجزه الثواب الكثير على العمل القليل . وإذا عفا فإنما يعفو عن قدرة كاملة على العقاب فصيغة المبالغة من القدرة (وهي كلمة قدير) هي التي تدل على إجزال المثوبة وعلى الترغيب في العفو مع القدرة على المؤاخذة ، وإلا كان وضعها في هذا الموضع غير متفق مع بلاغة القرآن . وإذا قال ملك أو أمير لبعض عبيده أو رجال دولته : إن تعمل كذا من الأعمال المرضية فان عندي مالا كثيراً ، أو بيدي أعلى الأوسمة والرتب ، فان أحداً لا يفهم من هذا القول أنه يريد أن يجزيه على ذلك بدريهمات يرضخ بها له ، أو رتبة واطئة يوجهها إليه ، أو وسام من الدرجة الدنيا يحليه به ، بل يفهم من هذا كل من يعرف اللغة

أن هذا الجزاء يكون عظيما : وانما ذهبنا إلى أن كلمة (قديرا) قد أفادت بوضعها هنا الدلالة على عظم الجزاء على العمل الذي رغبت فيه الآية ، وعلى استحباب العفو مع القدرة ، ولم نقصرها على الأمر الثاني وحده كما فعل بعضهم لأن الأصل في الوعد بالجزاء أن يكون في كل آية أو سياق على جميع ماذكر فيها من الأعمال وفي هذه الآية ذكر ابداء الخير وإخفائه والعفو عن المسيء فلا يصح أن يكون الوعد خاصا بالأخير منها

الأصل في الشر أن لا يفعل قولا كان أم عملا إلا لضرورة كالجهر بالسوء عن ظلم للاستعانة على إزالة الظلم ، والأصل في الخير أن يفعل قولا كان أم عملا . وأما المفاضلة بين ابداء الخير وإخفائه فهي تختلف باختلاف العاملين والباعث على العمل وأثر الإبداء والإخفاء له ، فمن كان كامل الايمان عالي الأخلاق لا يخاف على نفسه الرياء لا فرق عنده بين إبداء الخير وإخفائه من جهة نفسه فهو يرجح أحد الأمرين على الآخر بنية صالحة ، أو منفعة دينية ، ومن ليس كذلك ينبغي أن يرجح الإخفاء حتى لا يكون له هوى فيه : ومن بواعث الابداء قصد القدوة ، ومن بواعث الإخفاء قصد الستر وحفظ كرامة من يوجه إليه الخير كالصدقة على الفقراء المتعففين

---

(١٤٩) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا (١٥٠) أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (١٥١) وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

بين الله تعالى لنا في هذه الآيات أصلي الايمان الاولين اللذين يبنى عليهما ما عداهما ، وكونهما لا يقبل الأول منهما بدون الثاني فمن ادعاه فدعواه مردودة ، وجزاء

الكافر بهما أو بأحدهما ، ثم جزاء من أقامهما ، كما أمر الله أن يقاما فقال ﴿ إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ﴾ هذا القول منهم تفسير لتفرقتهم بين الله ورسله أى يؤمنون بالله ولا يؤمنون برسله ، وهم فريقان : منهم من لا يؤمن بأحد من الرسل لإنكارهم الوحى وزعمهم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد أتوا بما أتوا به من الهدى والشرائع من عند أنفسهم ، وأكثر كفار هذا العصر من هذا الفريق ، ومنهم من يؤمن ببعض الرسل دون بعض ، بل يقولون ذلك بأفواههم ، ويدعونه بألسنتهم ، - كقول اليهود نؤمن بموسى ونكفر بعيسى ومحمد ، وإن لم يسموهما رسولين - ﴿ ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ﴾ أى طريقا بين الإيمان بالله ورسله بفصل أحدهما عن الآخر ﴿ أولئك هم الكافرون حقا ﴾ هذا هو الخبر الذى حكم الله تعالى به على أولئك المفرقين بينه وبين رسله أى أولئك المفرقون هم الكافرون الكاملون فى الكفر الراسخون فيه ، وأكد هذا الحكم بالجملة المعرفة الجزأين المشتملة على ضمير الفصل بينهما ، وبقوله « حقا » أى حقا يكون أثبت وأصح مما يحقه الله تعالى حقا ؟ ﴿ وأعتدنا للكافرين ﴾ منهم ومن غيرهم - وهذه هى نكتة وضع المظهر موضع الضمير إذا قال « للكافرين » ولم يقل « لهم » - ﴿ عذابا مهينا ﴾ أى ذا إهانة تشملهم فيه المذلة والضعة .

أما سبب هذا الحكم الشديد ، وما ترتب عليه من الوعيد ، فهو ان من يؤمن بالله أى بأن للعالم خالقا ولا يؤمن بوحيه إلى رسله لا يكون إيمانه بصفاته صحيحا ، ولا يهتدى إلى ما يجب له من الشكر سبيلا ، لا يعرف كيف يعبده على الوجه الذى يرضيه ، ولا كيف يزكى نفسه التزكية التى يستحق بها دار كرامته ، ولذلك نرى هؤلاء الكافرين بالرسل ماديين لا تهمهم إلا شهواتهم ، وأوسعهم علما وأعلاهم تربية من يراعى فى أعماله ما يسمونه الشرف باجتناب ما هو مذموم بين الطبقة التى يعيش فيها أو اجتناب اظهاره فقط .

وأما الذين يقولون إنهم يؤمنون ببعض الرسل ويكفرون ببعض كأهل الكتاب فلا يعتد بقولهم ولا بما عليه من التعصب لبعضهم وحفظ بعض المأثور عنهم من الأحكام والمواعظ إيمانا صحيحاً ، وانما تلك تقاليد اعتادوها ، وعصبية جنسية أو سياسية جروا عليها ، وانما الايمان بالرسالة على الوجه الصحيح الذي يرضى الله تعالى هو ما كان مبنيا على فهم معنى الرسالة والمراد منها وصفات الرسل ووظائفهم وتأثير هدايتهم . ومن فهم هذا لا يمكن أن يؤمن بموسى وعيسى ويكفر بمحمد عليهم الصلاة والسلام . فان صفات الرسالة قد ظهرت فى محمد (ص) بأكمل مما ظهرت فى غيره ، والهداية به كانت أكبر من الهداية بمن قبله ، وحجته كانت أنهض ، وطرق العلم بها أقوى ، والشبهة عليها أضعف ، فقد نشأ موسى عليه السلام فى بيت الملك ، ومهد الشرائع والعلم ، ونشأ عيسى عليه السلام فى أمة ذات شريعة ، ودولة ذات علم ومدنية . وبلاد انتشرت فيها كتب الآداب والحكمة ، فلا يظهر البرهان على كون ماجاء به كل منهما وحياً إلهيا لا كسب له فيه كما يظهر البرهان على ماجاء به محمد وهو الأمي الذى نشأ بين الأميين ونقل كتابه وأصول دينه بالتواتر القطعي والأسانيد المتصلة دون دينهما . وأما جمل النصارى فيهم إلها فى الشكل الذى أظهره فيه الملك قسطنطين الوثنى وخلفه من الرومانيين فذلك طور آخر لم يعرفه المسيح وحواريه عليهم السلام ، وتشكيل لدينهم بشكل من أشكال وثنيتهم السابقة مؤلف من تقاليد وثنيي الهند والصين والمصريين والاوربيين وغيرهم كما بين ذلك علماء أوربة الأحرار

ثم ذكر تعالى مقابل هؤلاء الكفار فقال ﴿ والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم ﴾ فى الايمان وان كانوا لا يلتزمون العمل إلا بشريعة الأخير منهم ، لعلمهم بأنهم كلهم مرسلون من عند الله عز وجل وان مثلهم كمثل الولاة الذين يرسلهم السلطان إلى البلاد ، ومثل الكتب التي جاءوا بها كمثل القوانين التي تصدر الادارة السلطانية بالعمل بها (ولا حرج فى ضرب الأدنى مثلا للأعلى) فكل وال يحترم لأنه من قبل السلطان وكل قانون يعمل به لأنه منه وان كان الأخير

ينسخ ماقبله ، فالتفرقة إما من جهل هذه الحقيقة وهو جهل حقيقة الرسالة والكتب المنزلة ، و إما من اتباع الهوى و إيثاره على طاعة الله ورسله . فالمؤمنون الذين يعتد بإيمانهم هم الذين يعرفون حقيقة الرسالة و بها يعرفون الرسل فلا يفرقون بين أحد منهم

﴿ أولئك سوف يؤتيهم أجورهم ﴾ لأنهم وقد صح إيمانهم بالله ورسله وكانوا على بصيرة فيه « يهديهم ربهم بإيمانهم » الصحيح إلى العمل الصالح الذى هو أثره ولازمه ، ولم يذكر العمل هنا كما هى سنة القرآن العامة فى مقام الجزاء لأن السياق هنا فى مقابلة الايمان الصحيح بالله ورسله بلا تفرقة بالكفر التام ، ومقابلة وعده للمؤمنين بوعيده للكافرين . ولم يقل فى هؤلاء أنهم هم المؤمنون حقا كما قال فى أولئك إنهم هم الكافرون حقا ، لئلا يتوهم متوهم أن كمال الايمان يوجد و إن لم يترتب عليه لازمه من الهدى والعمل الصالح فيغتر بذلك ، وقد وقع الناس فى مثل هذا على كثرة ما ينافيه و يرده من آيات القرآن أما المؤمنون حقا فقد بين الله وصفهم فى غير هذا الموضع كقوله تعالى « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » وتأمل الفرق بين الوعد فى هذه الآية الأخيرة من هذه الآيات والوعد فى الآية التى نفسرها تجده عظيما فانه تعالى أثبت لهؤلاء الذين هم المؤمنون حقا الدرجات العلى عند ربهم والرزق الكريم بلام الملك جزاء على ما أثبت لهم من أصل شجرة الايمان وفروعها ، وأما أولئك الذين أثبت لهم الأصل فقط وهو الايمان بالله ورسله بلا تفرقة بينهم فانما وعدهم بأنه يعطيهم أجورهم أى بحسب حالهم فى العمل . قرأ حفص عن عاصم و يعقوب عن قالون « يؤتيهم » فى الآية بالياء والباقون بالنون

﴿ وكان الله غفوراً رحيما ﴾ غفورا لهفوات من صح إيمانه فلم يشرك بربه شيئا ولم يفرق بين أحد من رسله ، رحيما بهم يعاملهم بالاحسان لا بمحض العدل ، وقد يختص من شاء بضروب من رحمته التى وسعت كل شىء فلا يشاركهم فيها غيرهم

(١٥٢) يسألك أهل الكتب أن تنزل عليهم كتبا من السماء ،
فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة . فأخذتهم
الصاعقة بظلمهم ، ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينت فعفونا
عن ذلك ، وآتينا موسى سلطنا مبينا (١٥٣) ورفعنا فوقهم الطور
بميثقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا وقلنا لهم لا تعدوا في السبت
وأخذنا منهم ميثقا غليظا (١٥٤) فبما نقضهم ميثقهم وكفرهم
بآيت الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف ، بل طبع
الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا (١٥٥) وبكفرهم وقولهم
على مريم بهتنا عظيما (١٥٦) وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن
مريم رسول الله ، وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ، وإن الذين
اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن . وما
قتلوه يقينا بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزا حكيما (١٥٧) وإن
من أهل الكتب إلا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيمة يكون
عليهم شهيدا

تقدم في الآيات التي قبل هذه بيان حال الذين يكفرون بالله ورسله و يفرقون بينه تعالى و بين رسله ، فيؤمنون ببعض و يكفرون ببعض وهم أهل الكتاب الذين جعلوا الدين رياسة وعصبية ، لا هداية إلهية ، ثم بين في هذه الآيات بعض أحوال الاسرائيليين منهم في تعنتهم وتعجيزهم وجهلهم بحقيقة الدين فقال

﴿ يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء ﴾ بأن ينزل عليهم منها محررا بخط سماوي يشهد انك رسول الله اليهم ، أو ينزل باسم جماعتهم ، أو أسماء

أفراد معينين من أحبارهم ، وهم الذين اقترحوا ذلك - أقوال. وقيل أرادوا أن ينزل عليهم كتاب شريعة هذا النبي جملة واحدة كالألواح التي جاء بها موسى . وفي هذا المقام نقول إننا نجد في كثير من كتبنا أن التوراة نزلت على موسى كلها جملة واحدة في وقت واحد ، وكذلك نزل الإنجيل على عيسى عليهما السلام، وبنوا على هذا أن اليهود طلبوا من النبي ﷺ أن ينزل عليهم شريعته كلها جملة واحدة في وقت واحد كالتوراة . والظاهر أن هذا مما كان يفش به اليهود المسلمين ، فالمعروف في التوراة التي عندهم أن الذي جاء به موسى من عند الله تعالى جملة واحدة هو الوصايا العشرة منقوشة في لوحين. جاء بهما في المرة الأولى فلما رآهم قد عبدوا العجل المصنوع من الحلي في غيبته غضب وألقى اللوحين فكسرهما ، ثم أمره الله تعالى بأن ينحت لوحين آخرين من الحجر وكتب له فيهما تلك الوصايا (راجع الفصل ٢٤ والفصل ٣١ من سفر الخروج) وأما سائر الأحكام فقد كانت توحى إلى موسى ﷺ في أوقات متعاقبة ، ولم تنزل عليه مكتوبة جملة واحدة .

يقول الله تعالى « يسألك أهل الكتاب» هذا على سبيل التعنت والتعجيز لا بقصد طلب الحجة لأجل الإقناع، وإن تعجب أيها الرسول من سؤالهم وتستنكره وتستكبره عليهم، ﴿فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا : أرنا الله جهرة﴾ سأله ذلك سلف هؤلاء الذين يسألونك أن تنزل عليهم كتابا من السماء ، وإنما الخلف والسلف في الصفات والأخلاق سواء ، لأن الأبناء ترث الآباء ، والارث يكون على أشده وأتمه في أمثال اليهود الذين يأبون مصاهرة الغرباء ، على أن سنة القرآن في مخاطبة الأمم والحكاية عنها معروفة مما تقدم في شأن اليهود كغيرهم . وهو أن الأمة لتكافلها وتوارثها واتباع خلفها لسلفها تعد كالشخص الواحد فينسب إلى المتأخرين منها ما فعله المتقدمون. ويمكن جريان الكلام هنا على طريق الحقيقة بصرف النظر عن هذه السنة . وذلك أن كلا من السؤالين مسند إلى جنس أهل الكتاب وهو لا يقتضي أن يكون الأفراد الذين أسند إليهم السؤال الأول عين الأفراد الذين أسند إليهم السؤال الثاني .

أن سؤال هؤلاء القوم رؤية الله تعالى جهرة أكبر وأعظم من سؤالهم النبي ﷺ أن ينزل عليهم كتابا من السماء ، وكل من السؤالين يدل على جهلهم أو عنادهم ، أما سؤال انزل الكتاب فهو يدل على أحد أمرين : إما أنهم لا يفهمون معنى النبوة والرسالة على كثرة ما ظهر فيهم من الأنبياء والرسل ، ولا يميزون بين الآيات الصحيحة التي يؤيد الله بها رسله وبين سائر الأمور المستغربة كحيل السحر والشعوذة لمخالفتها للعادة ، وقد بينت لهم كتبهم أنه يقوم أنبياء كذبة وأن النبي يعرف بدعوته إلى التوحيد والحق والخير لا بمجرد آية أو أعجوبة يعملها (كما نص على ذلك في أول الفصل الثالث عشر من سفر تثنية الاشتراع وغيره) . وإما أنهم معاندون يقترحون ما يقترحون تعجيزاً ومراوغة . وأيّاً ماقصدوا من هذين الأمرين فلا فائدة في إجابتهم إلى ما سألوا كما قال تعالى في سورة الانعام (٦:٨ ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين)

وأما سؤالهم رؤية الله جهرة أي عيانا كما يرى بعضهم بعضا فهو أدل على جهلهم وكفرهم بالله تعالى لأنهم ظنوا أنه جسم محدود تدركه الأبصار ، وتحيط به أشعة الأحداق ، وقد عوقبوا على جهلهم هذا ﴿ فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ﴾ إذ شبهوا ربهم بأنفسهم ، فرفعوا أنفسهم إلى ما فوق مرتبتها وقدرها (وما قدروا الله حق قدره) . والصاعقة نار جوية ، تشتعل باتحاد الكهربائية الايجابية بالسلبية ، وتقدم تفسير مثل هذا في سورة البقرة (راجع آية ٥٥ « وإذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة » في الجزء الأول) وفيه أن هذه الواقعة معروفة في كتبهم وفيها التعبير بالنار بدل الصاعقة وربما يظن الظان انها نار خلقها الله تعالى من العدم . ولكن القرآن يبين لنا انها من الصواعق المعتادة أرسلها الله عليهم عند ظلمهم هذا ، ولا يمنع ذلك أن تكون حدثت بأسبابها ، والله تعالى يوفق أقدارا لأقدار

﴿ ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات ﴾ المثبتة للتوحيد النافية للشرك على يد موسى عليه الصلاة والسلام . وتقدم بيان هذا في تفسير آية (٥١ و ٩٢) من سورة البقرة . ﴿ فعفونا عن ذلك ﴾ الذنب الذي هو اتخاذ العجل حين تابوا منه

تلك التوبة النصوح التى قتلوا بها أنفسهم كما بين الله لنا ذلك فى سورة البقرة (١ : ٥١ ـ ٥٤) فراجعه وماقبله فى الجزء الأول ﴿ وآتينا موسى سلطانا مبينا ﴾ أى سلطة ظاهرة بما اخضعناهم له على تمردهم وعصيانهم ، حتى فى قتل أنفسهم .

﴿ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم ﴾ أى بسبب ميثاقهم ليأخذوا ما أنزل اليهم بقوة ويعملوا به مخلصين . وقد تقدم هذا أيضا فى الجزء الأول فى تفسير قوله تعالى (١ : ٦٣ وإذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور) ومنه أن الظاهر أن هـذا كان آية من الآيات الكونية ولكنه ليس نصاً قاطعا فيه بدليل آية الأعراف فراجعه .

﴿ وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا ﴾ أى ادخلوا باب القرية أى المدينة خاضعين لله أو مطامنى الرؤوس مائلى الأعناق ذلة وانكسارا لعظمة الله كما يقال سجد البعير إذا طامن رأسه لراكبه ، وتقول العرب شجرة ساجدة للرياح اذا كانت مائلة ، والسفينة تسجد للرياح أى تطيعها ، ذكر ذلك كله فى الأساس . قيل تلك القرية بيت المقدس وقيل اريحا وقيل غير ذلك وتقدم فى الجزء الأول أن المختار السكوت عن تعيينها كما سكت الكتاب العزيز .

﴿ وقلنا لهم لا تعدوا فى السبت) أى لا تتجاوزوا حدود الله فيه بالعمل الدنيوى . ـ وقد بين لنا تعالى فى سورة البقرة أن بعضهم اعتدى فى السبت ، وجاء فى سورة الأعراف بيان اعتدائهم فى السبت بصيد السمك وأن بعضهم انكروا على المعتدين و بعضهم سكتوا ، فهم قد خالفوا فى السبت وخالفوا فى دخول الباب سجدا فلا تستغرب بعد هذا مشاغبتهم للنبى ﷺ ومعاندتهم له .

﴿ وأخذنا منهم ميثاقا غليظا ﴾ أى عهدا مؤكدا ليأخذن التوراة بقوة وجد وليعملن بها وليقيمن حدود الله فيها ولا يعتدونها ، وقد أخذ الله على بنى اسرائيل عدة مواثيق والظاهر أن المراد بهذا الميثاق الغليظ ماذكرناه من العمل بالتوراة كلها بقوة واجتهاد . وما يتبع ذلك من البشارة بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، وهو ما تراه أو ترى بقاياه إلى الآن فى الفصل التاسع والعشرين الى الفصل الثالث والثلاثين من سفر تثنيـة الاشتراع وهو آخر التوارة التى بأيديهم . وأما الفصل

الأخير وهو الرابع والثلاثون ، فهو فى ذكر موت موسى ﷺ

افتتح الفصل التاسع والعشرين بهذه الجملة « ١ ـ هذا كلام العهد الذى أمر الرب موسى بأن يقطعه مع بنى اسرائيل فى أرض موآب سوى العهد الذى قطعه معهم فى حوريب » وسماه فيه عهدا وقسما ، وتوعد على نقضه فيه بأشد الوعيد والغضب وجميع اللعنات والعقوبات ، ومنها الاستئصال من أرضهم ، كما وعد على حفظه بأعظم البركات والخيرات . وكذلك عظم أمره فى الفصل الثلاثين والحادى والثلاثين . ومما جاء فى آخره : ونعتمد بنصه ترجمة اليسوعيين لأنها أفصح قوله

« ٢٤ ولما فرغ موسى من رقم كلام هذه التوراة فى سفر بتمامها ٢٥ أمر موسى اللاويين حاملى تابوت عهد الرب وقال لهم : ٢٦ خذوا سفر هذه التوراة واجعلوه إلى جانب تابوت عهد الرب إلهكم فيكون . ثم عليكم شاهداً ٢٧ لأنى أعلم تمردكم وقساوة رقابكم فانكم وأنا فى الحياة معكم اليوم قد تمردتم على الرب فكيف بعد موتى ٢٨ أجمعوا إلى شيوخ أسباطكم وعرفاءكم حتى أتلو على مسامعهم هذا الكلام وأشهد عليهم السماء والأرض . ٢٩ فإنى أعلم أنكم بعد موتى ستفسدون وتعدلون عن الطريق التى سننتها لكم فيصيبكم الشر فى آخر الأيام إذا صنعتم الشر فى عينى الرب حيث تسخطونه بأعمال أيديكم ٣٠ وتلا موسى على مسامع كل جماعة اسرائيل كلام هذا النشيد إلى آخره »

أما النشيد الذى وثق به العهد عليهم فهو من أول الفصل الثلاثين إلى الجملة ٤٣ منه وأوله « أنصتى أيتها السماوات فأتكلم وتستمع الأرض لأقوال فى » وبعدها أمره الله بأن يموت وباركه قبل موته بهذه الكلمة وهى آخر وحيه إليه فقال ٣٣ : ٢ أقبل الرب من سيناء وأشرق لهم من ساعير وتجلى من جبل فاران (وترجمة البروتستان ـ وتلألأ من جبل فاران) وأتى من ربوات القدس وعن يمينه قبس (نار) شريعة لهم » وفاران هى مكة كما ذكره فى معجم البلدان . وفى الفصل ٢١ من سفر التكوين أن الله أوحى إلى هاجر بأنه سيجعل ولدها اسماعيل (أمة عظيمة) وأنه « ٢١ سكن فى برية فاران » ومن المعلوم بالتواتر أنه سكن فى البرية التى بنى بها هو ووالده ابراهيم الخليل عليهما الصلاة والسلام بيت الله الحرام وبه تكونت

مكة وجبل فاران هو أبو قبيس الذى نزل فيه الوحى على نبينا محمد ﷺ وهو فى غار حراء . فاذا كان هؤلاء اليهود قد نقضوا عهد الله وميثاقه الغليظ عليهم بحفظ التوراة كما تنبأ عنهم نبيهم عند أخذ الميثاق عليهم فهل يستغرب منهم تحريف بشارته بعيسى ومحمد ﷺ ومشاقتهما ؟ قال تعالى :

﴿فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق، وقولهم قلوبنا غلف﴾ أى فبسبب نقض أهل الكتاب لميثاقهم الذين واثقهم الله به إذ نكثوا فتله ، وأحلوا ما حرمه وحرموا ما أحله ، وكفرهم بآيات الله التى أراهم منها مالم يره سواهم ، وقتلهم الأنبياء الذين بعثوا لهدايتهم ، كزكريا ويحيى عليهما السلام . وقولهم قلوبنا غلف وغير ذلك من سيئاتهم التى يذكر أهم كبائرها فى الآيات الآتية : أى بسبب هذا كله فعلنا بهم ما فعلنا من اللعن والغضب وضرب الذلة والمسكنة وإزالة الملك والاستقلال ، لأن هذه الذنوب قد مزقت نسيج وحدتهم ، وفرقت شمل أمتهم ، وذهبت بريحهم وقوتهم ، وأفسدت جميع أخلاقهم ، فكل ما حل بهم من البلاء هو أثر ذلك النقض والكفر والعصيان .

فعلم من هذا أن قوله تعالى «فبما نقضهم» متعلق بمحذوف يدل عليه ما عرف من حالهم فى القرآن ، وفى التاريخ والعيان ، ومثل هذا الحذف كثير فى الكلام ، وكلمة « ما » الفاصلة بين الباء وقوله « نقضهم » تفيد التأكيد سواء كانت مزيدة فى الإعراب ، أو نكرة تامة مجرورة بالباء ، ونقضهم بدل منها . وقيل إنه متعلق بقوله تعالى فى الآية الآتية (١٥٨) «حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم» كأنه قال فبسبب نقضهم ميثاقهم ، كفرهم ، وقتلهم الأنبياء . وقولهم : قلوبنا غلف وبكفرهم بعد ذلك بعيسى وافترائهم على أمه ، وتبجحهم بدعوى قتله ، وبظلمهم فى غير ذلك من أعمالهم وأحكامهم حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم » الخ فيكون قوله تعالى « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم » الخ بدلا من قوله « فبما نقضهم ميثاقهم » ومثل هذا معهود فى الكلام إذا طال . ولكن اعترض هذا من جهة المعنى لا الاعراب . وذلك أن تحريم تلك الطيبات عليهم كان قبل هذه الجرائم التى منها الأنبياء ، وبهت المسيح ووالدته

العذراء ، وان تحريم بعض الطيبات عليهم عقاب قليل لا يقابل هذه الموبقات كلها بل هو قليل على أى واحدة منها ، فهو إنما كان جزاء على مادون هذه الموبقات من ظلمهم لأنفسهم .

وأما قولهم « قلوبنا غلف » فذكر المفسرون فيه وجهين (أحدهما) أن « غلف » جمع « أغلف » وهو الذى عليه غلاف يمنع نفوذ الشيء اليه . أى ان قلوبهم لا ينفذ اليها شيء مما جاء به الرسول فهى لا تدركه وهو لا يؤثر فيها كما حكى الله تعالى عن المشركين « وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » (وثانيهما) انه جمع غلاف (ككتاب وكتب) وسكنت اللام فيه كما تسكن فى الكتب والرسل . والمعنى أنها أوعية وغلف للعلوم والمعارف فهى لا تحتاج إلى شيء جديد تستفيده من الرسول أو من غيره .

وقد رد الله تعالى عليهم هذا الزعم بقوله ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ أى ليس ماوصفوا به قلوبهم هو الحق الواقع بل طبع الله عليها بكفرهم أى كان كفرهم الشديد وماله من الأثر القبيح فى أخلاقهم وأعمالهم سببا للطبع على قلوبهم أى جعلها كالسكة المطبوعة (الدراهم مثلا) فى قساوتها وتمكينها بطبعة خاصة لا تقبل غيرها من النقوش فهم بجمودهم على ذلك الكفر التقليدى ولوازمه لا ينظرون فى شيء آخر نظر استدلال واعتبار ، ولا يتأملون فيه تأمل الاخلاص والاستبصار ، وانما النظر والتأمل من الامور الممكنة التى ينالها كسبهم ، ويصل اليها اختيارهم ، ولكنهم لا يختارون إلا ماألفوا وتعودوا ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر لم يؤمن ، ﴿ فلا يؤمنون إلا قليلا ﴾ من الايمان كايمانهم بموسى والتوراة وهو إيمان لا يعتد به ، لأنه على ضعفه فى نفسه ـ تفريق بين الله ورسله ، (وتقدم بيان هذا) أو إلا قليلا منهم ـ كعبد الله بن سلام وأصحابه ـ وكذلك كان

﴿ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما ﴾ هـذا معطوف على قوله تعالى « فبما نقضهم ميثاقهم » الخ والمراد بالكفر هنا كما يظهر من القرينة الكفر بعيسى ولذلك عطف عليه بهت أمه (عليهما السلام) وهو قذفها بالفاحشة . والبهتان الكذب

الذي يبهت من يقال فيه أي يدهشه ويحيره لبعده عنه وغرابته عنده. يقال قال فلان البهتان وقوله البهتان، وقال الزور، وفي حديث الكبائر «ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور» كما يقول في مقابله قال الحق «قوله الحق» ووصف البهتان بالعظيم وأي بهتان تبهت به العذراء التقية النقية أعظم من هذا؟ أي فهذا الكفر والبهتان من أسباب ما حل بهم من غضب الله ولعنته. ومن توابعه ما بينه بقوله عطفا على ما قبله

﴿وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله﴾ أي وبسبب قولهم هذا فانه قول يؤذن بمنتهى الجرأة على الباطل، والضراوة بارتكاب الجرائم، والاستهزاء بآيات الله ورسله. ووصفه هنا بصفة الرسالة للايذان بتهكمهم به عليه السلام واستهزائهم بدعوته. وهو مبني على أنه انما ادعى النبوة والرسالة فيهم لا الالوهية كما تزعم النصارى. على أن أناجيلهم ناطقة بانه كان موحدا لله تعالى مدعيا للرسالة كقوله في رواية انجيل يوحنا (١٧ : ٣ وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك، ويسوع المسيح الذي أرسلته) ويجوز أن يكون قوله «رسول الله» منصوبا على المدح أو الاختصاص للاشارة إلى فظاعة عملهم ودرجة جهلهم وشناعة زعمهم ﴿وما قتلوه وما صلبوه﴾ أي والحال أنهم ما قتلوه كما زعموا تبجحا بالجريمة وما صلبوه كما ادعوا وشاع بين الناس ﴿ولكن شبه لهم﴾ أي وقع لهم الشبهة أو الشبه فظنوا أنهم صلبوا عيسى وإنما صلبوا غيره، ومثل هذا الشبه أو الاشتباه يقع في كل زمان كما سنبينه قريباً ﴿وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾ أي وان الذين اختلفوا في شأن عيسى من أهل الكتاب في شك من حقيقة أمره أي في حيرة وتردد ما لهم به من علم ثابت قطعي لكنهم يتبعون الظن أي القرائن التي ترجح بعض الآراء الخلافية على بعض. فالشك الذي هو التردد بين أمرين شامل لمجموعهم لا لكل فرد من أفرادهم، هذا إذا كان كما يقول علماء المنطق — لا يستعمل إلا فيما تساوى طرفاه بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر، والذين يتبعون الظن في أمره هم أفراد رجحوا بعض ما وقع الاختلاف فيه على بعض بالقرائن أو بالهوى والميل. والصواب أن هذا معنى

اصطلاحي للشك . وأما معناه في أصل اللغة فهو نحو من معنى الجهل ، وعدم استبانة ما يجول في الذهن من الأمر ، قال الركاض الدبيري :

يشك عليك الأمر مادام مقبلا   وتعرف ما فيه إذا هو أدبرا

فجعل المعرفة في مقابلة الشك . وقال ابن الاحمر :

واشياء مما يعطف المرء ذا النهى   تشك على قلبي فما أستبينها

وفي لسان العرب أن الشك ضد اليقين . فهو إذاً يشمل الظن في اصطلاح أهل المنطق وهو ما ترجح أحد طرفيه . فالشك في صلب المسيح هو التردد فيه أكان هو المصلوب أم غيره ؟ فبعض المختلفين في أمره الشاكين فيه يقول أنه هو ، وبعضهم يقول إنه غيره ، وما لأحد منهما علم يقيني بذلك وإنما يتبعون الظن . وقوله تعالى « إلا اتباع الظن » استثناء منقطع كما علم من تفسيرنا له . وفي الأناجيل المعتمدة عند النصارى أن المسيح قال لتلاميذه « كلكم تشكون فيَّ في هذه الليلة » أي التي يطلب فيها للقتل (متى ٢٦ : ٣١ ومرقس ١٤ : ٢٧) .

فإذا كانت أناجيلهم لاتزال ناطقة بأنه أخبر أن تلاميذه وأعرف الناس به يشكون فيه في ذلك الوقت وخبره صادق قطعا فهل يستغرب اشتباه غيرهم وشك من دونهم في أمره ، وقد صارت قصته رواية تاريخية منقطعة الاسناد ؟

﴿ وماقتلوه يقينا ﴾ أي وما قتلوا عيسى ابن مريم قتلا يقينا أو متيقنين أنه هو بعينه لأنهم لم يكونوا يعرفونه حق المعرفة . وهذه الأناجيل المعتمدة عند النصارى تصرح بأن الذي اسلمه إلى الجند هو يهوذا الاسخريوطي وانه جعل لهم علامة أن من قبله يكون هو يسوع المسيح فلما قبله قبضوا عليه . وأما انجيل برنابا فيصرح بأن الجنود أخذوا يهوذا الاسخريوطي نفسه ظنا أنه المسيح لأنه ألقي عليه شبهه . فالذي لا خلاف فيه هو أن الجنود ما كانوا يعرفون شخص المسيح معرفة يقينية . وقيل إن الضمير في قوله تعالى « وما قتلوه يقينا » للعلم الذي نفاه عنهم ، والمعنى ما لهم به من علم لكنهم يتبعون الظن وما قتلوا العلم يقينا وتثبتا به بل رضوا بتلك الظنون التي يتخبطون فيها . يقال قتلت الشيء علما وخبرا - كما في الاساس - إذا أحطت به واستوليت عليه حتى لا ينازع ذهنك منه اضطراب ولا

ارتياب . وروى عن ابن عباس أنه راجع إلى الظن الذى يتبعونه قال « لم يقتلوا ظنهم يقينا » رواه ابن جرير أى انهم يتبعون ظنا غير ممحص ولا موفى أسباب الترجيح والحكم التي توصل إلى العلم ، وقد اختلفت رواية المفسرين بالمأثور فى هذه المسألة لأن عمدتهم فيها النقل عمن أسلم من اليهود والنصارى وهؤلاء كانوا مختلفين مالهم به من علم يقيني ولكن الروايات عنهم تشتمل على نحو ماعند النصارى من مقدمات القصة كجمع المسيح لحواريه (أو تلاميذه) وخدمته إياهم وغسله لأرجلهم ، وقوله لبعضهم انه يكفره قبل صياح الديك ثلاث مرات ومن بيعه بدلالة أعدائه عليه فى مقابلة مال قليل ، وكون الدلالة عليه كانت بتقبيل الدال عليه . ولكن بعضهم قال إن شبهه ألقى على من دلهم عليه ، و بعضهم قال بل ألقى شبهه على جميع من كانوا معه ، وروى ابن جرير القولين عن وهب ابن منبه . والحاصل ان جميع روايات المسلمين متفقة على أن عيسى عليه السلام نجا من أيدى مريدى قتله فقتلوا آخر ظانين أنه هو

وأما قوله تعالى ﴿ بل رفعه الله اليه ﴾ فقد سبق نظيره فى سورة آل عمران وذلك قوله تعالى (٣ : ١٥٥ إذ قال الله ياعيسى إنى متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا) روى عن ابن عباس تفسير التوفى هنا بالإماتة كما هو الظاهر المتبادر وعن ابن جريج تفسيرها بأصل معناها وهو الأخذ والقبض والمراد منه ومن الرفع انقاذه من الذين كفروا بعناية من الله الذى اصطفاه وقربه اليه . قال ابن جرير بسنده عن ابن جريج « فرفعه إياه توفيه إياه وتطهيره من الذين كفروا » أى ليس المراد الرفع إلى السماء لا بالروح والجسد ولا بالروح فقط . وعلى الأول بأن التوفى الاماتة لا يظهر للرفع معنى إلا رفع الروح . والمشهور بين المفسرين وغيرهم ان الله تعالى رفعه بروحه وجسده إلى السماء و يستدلون على هذا بحديث المعراج إذ فيه ان النبي (ﷺ) رآه هو وابن خالته يحيى فى السماء الثانية ، ولو كان هذا يدل على انه رفع بروحه وجسده إلى السماء لدل أيضا على رفع يحيى وسائر من رآهم من الانبياء فى سائر السموات ، ولم يقل بهذا أحد

وذكر الرازي أن المشبهة يستدلون بالآية على إثبات المكان لله تعالى وذكر للرد عليهم وجوها (منها) أن المراد «برافعك إلي» إلى محل كرامتي ، وجعل ذلك رفعا للتفخيم والتعظيم ومثله قوله تعالى حكاية عن ابراهيم «إني ذاهب إلى ربي» وإنما ذهب من العراق إلى الشام (ومنها) أن المراد رفعه إلى مكان لا يملك فيه عليه غير الله .

وقد فسرنا آية آل عمران في الجزء الثالث وذكرنا ماقاله الأستاذ الامام فيها وفي مسألة نزول عيسى في آخر الزمان كما ورد في الأحاديث . وقد أنكر بعض الباحثين ما أوردناه في ذلك وهو يحتاج إلى تمحيص وبيان ليس التفسير بمحل له لأن القرآن لم يثبت لنا هذه المسألة .

﴿وكان الله عزيزا حكيما﴾ فبعزته وهي كونه يقهر ولا يقهر ، ويغلب ولا يغلب ، أنقذ عبده ورسوله عيسى عليه السلام من اليهود الماكرين ، والروم الحاكمين وبحكمته جزى كل عامل بعمله ، فأحل باليهود ما أحل بهم وسيوفيهم جزاءهم في الآخرة

﴿وإن من أهل الكتاب﴾ أي وما من أهل الكتاب أحد ﴿إلا ليؤمنن به﴾ أي ليؤمنن بعيسى إيمانا صحيحا وهو أنه عبد الله ورسوله وآيته للناس ﴿قبل موته﴾ أي قبل موت ذلك الأحد الذي هو نكرة في سياق النفي فيفيد العموم . وحاصل المعنى أن كل أحد من أهل الكتاب عند مايدركه الموت ينكشف له الحق في أمر عيسى وغيره من أمر الإيمان فيؤمن بعيسى إيمانا صحيحا ، فاليهودي يعلم أنه رسول صادق غير دعي ولا كذاب ، والنصراني يعلم أنه عبد الله ورسوله فلا هو إله ولا ابن الله . ﴿ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا﴾ يشهد عليهم بما تظهر به حقيقة أمره معهم ، ومنه ماحكاه الله عنه في آخر سورة المائدة «ماقلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم ، وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم» وقد يشهد للمؤمن منهم في حال الاختيار والتكليف بإيمانه ، وعلى الكافر بكفره ، لأنه مبعوث إليهم وكل نبي شهيد على قومه كما قال تعالى « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » وذهب بعضهم إلى أن المراد أن كلا

أحد من أهل الكتاب يؤمن بعيسى قبل موت عيسى وهذا مبنى على القول بأن عيسى لما يمت وأنه رفع إلى السماء قبل وفاته وهم الذين أولوا قوله تعالى « إنى متوفيك ورافعك إلى » وهم على هذا يحتاجون إلى تأويل النفى العام هنا بتخصيصه بمن يكون منهم حيا عند نزوله فيقولون : المعنى وما من أحد من أهل الكتاب الذين ينزل المسيح من السماء إلى الأرض وهم أحياء إلا ليؤمنن به و يتبعنه ، والمتبادر من الآية المعنى الأول وهذا التخصيص لا دليل عليه وهو مبني على شيء لا نص عليه فى القرآن حتى يكون قرينة له. والأخبار التى وردت فيه لم ترد مفسرة للآية

أما المعنى الأول الذى هو الظاهر المتبادر من النظم البليغ فيؤيده ماورد من اطلاع الناس قبل موتهم على منازلهم من الآخرة ومن كونهم يبشرون برضوان الله وكرامته أو بعذابه وعقوبته . ففى حديث عبادة بن الصامت فى الصحيحين إن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته ، وإن الكافر إذا حضر (بضم الحاء أى حضره الموت) بشر بعذاب الله وعقوبته . وروى أحمد والنسائى من حديث أنس وغيرهما من حديث عبادة بن الصامت . وعن عائشة زيادة فى حديث « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » الذى فى الصحيحين وغيرهما وهى أنهم قالوا يارسول الله كلنا نكره الموت فقال : « ليس ذلك كراهية الموت ولكن المؤمن إذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر إليه فليس شيء أحب إليه من أن يكون قد لقى الله فأحب لقاءه . وإن الفاجر إذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر إليه من الشر فكره لقاء الله فكره الله لقاءه » وروى ابن مردويه وابن منده بسند ضعيف عن ابن عباس « ما من نفس تفارق الدنيا حتى ترى مقعدها من الجنة أو النار » وروى مثله ابن أبى الدنيا عن رجل لم يسم عن على مرفوعا . فهذه الأحاديث تؤيد ماروى عن ابن عباس وغيره فى تفسير الآية من كون الملائكة تخاطب من يموت من أهل الكتاب قبل خروج روحه بحقيقة أمر المسيح ، مع الإنكار الشديد والتقبيح ، ومما يؤيد هذه الحقيقة النص فى سورة يونس على تصريح فرعون بالإيمان حين أدركه الغرق. ولها [illegible] عدم قبول التوبة عند الغرغرة والله أعلم .

﴿ فصل فى مباحث تتعلق بمسألة الصلب ﴾

إن مسألة الصلب من المسائل التاريخية التى لها نظائر وأشباه كثيرة، فقد كان الملوك والحكام يقتلون ويصلبون ، وناهيك بالرمانيين وقسوتهم ، واليهود وعصبيتهم ، وقد قتل هؤلاء غير واحد من أنبيائهم أشهرهم زكريا ويحيى عليهما السلام . والفائدة فى إثبات التاريخ لمثل هذه الوقائع لا تعدو العبرة بأخلاق الأمة ودرجة ضلالها وهدايتها وسيرة الحكام فيها . وقد كان اليهود فى عصر المسيح تحت سلطان الروم (الرومانيين) والحاكم الرومانى فى بيت المقدس فى ذلك العهد (بيلاطس) لم يكن يريد قتل المسيح ، ولم يحفل بوشاية اليهود وسعايتهم فيه ، ولا خاف أن يكون ملكا يزيل سلطان الروم عن قومه ، هكذا تقول النصارى فى كتبها ، وإنما كانت اليهود تريد قتله ﷺ لما دعا إليه من الاصلاح الذى يزحزحهم عن تقاليدهم المادية ، لأنهم بقتل زكريا ويحيى قد أصيبوا بالضراوة بسفك دماء النبيين والمصلحين ، فسواء صح خبر دعوى قتل عيسى وصلبه أم لم يصح ، فلا صحته تفيدنا عبرة بحال أولئك القوم لم تكن معروفة ، ولا عدمها ينقص من معرفتنا بأخلاقهم وتاريخ زمنهم .

ثم إن مسألة الصلب ليست فى ذاتها بالأمر الذى يهتم باثباته أو نفيه فى كتاب الله عز وجل بأكثر من إثبات قتل اليهود النبيين بغير حق وتقريعهم على ذلك ، لولا أن النصارى جعلوها أساس العقائد وأصل الدين ، فمن فاته الإيمان بها فهو فى الآخرة من الهالكين ، ومن آمن بها على الوجه الذى يقولونه ويدعون اليه كان هو الناجى الفائز بملكوت السماء مع المسيح والرسل والقديسين . لأجل هذا كبر عليهم نفى القرآن العظيم لقتل المسيح وصلبه ، وهم يوردون فى ذلك الشبهات على القرآن والاسلام . لهذا رأينا أن نبين عقيدة الصلب عندهم ، وشبهاتهم على نفيها مع الجواب عنها ، وما يتعلق بذلك من المباحث المهمة .

عقيدة النصارى فى المسيح والصلب

نرى دعاة النصارى المنبثين فى بلادنا قد جعلوا قاعدة دعوتهم وأساسها عقيدة صلب المسيح فداء عن البشر ، فهذه العقيدة عندهم هى أصل الدين وأساسه والتثليث يليها . لأن أصل الدين وأساسه هو الذى يدعى إليه أولا ، ويجعل ماعداه تابعا له . ولذلك كان التوحيد هو الأصل والأساس لدعوة الاسلام ، ويليه الإيمان بالنبى ﷺ واليوم الآخر ، وكان أول شيء دعا اليه النبي ﷺ هو كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) ودعا أهل الكتاب فى كتبه إلى الاسلام بقوله عز وجل (يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ، ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله، فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون) و بهذا أمره الله تعالى . فكان يكتفى فى دعوته الأولى لمشركى العرب بتوحيد الألوهية لأن شركهم إنما كان فى الألوهية بعبادة غير الله تعالى وهى اتخاذ أولياء يقربونهم إليه زلفى و يشفعون لهم عنده، بواسطتهم يدفع الله عنهم الضر و يسوق إليهم الخير كما كانوا يزعمون . وأما مشركو أهل الكتاب فكان قد طرأ على توحيدهم مثل هذا الشرك فى الألوهية باتخاذ المسيح إلها واتخاذ غيره من حواريه وغيرهم آلهة بالوساطة والشفاعة ، وطرأ عليه فوق ذلك الشرك فى الربوبية باتباعهم لأحبارهم ورهبانهم فيما يحلون لهم و يحرمون عليهم . فدعاهم ﷺ إلى توحيد الالوهية والربوبية معا . فلولا أن عقيدة الصلب والفداء هى أصل هذه الديانة النصرانية عند أهلها لما كانوا يبدءون بالدعوة اليها قبل كل شيء

أما تقرير هذه العقيدة كما سمعنا من بعض دعاة البروتستانت فى بعض المجامع العامة التى يعقدونها للدعوة فى مدارسهم ، وفى المجالس الخاصة التى اتفق لنا حضورها مع بعضهم ، فهى أن آدم لما عصى الله تعالى بالأكل من الشجرة التى نهاه الله عن الأكل منها صار وهو وجميع أفراد ذريته خطاة مستحقين للعقاب فى الآخرة بالهلاك الأبدى - ثم إن جميع ذريته جاؤا خطأة مذنبين فكانوا مستحقين للعقاب أيضا بذنوبهم ، كما أنهم مستحقون له بذنب أبيهم الذى هو الأصل لذنوبهم . ولما

كان الله تعالى متصفا بالعدل والرحمة جميعا طرأ عليه (سبحانه وتعالى عن ذلك) مشكل منذ عصى آدم . وهو أنه إذا عاقبه هو وذريته كان ذلك منافيا لرحمته فلا يكون رحيما !! وإذا لم يعاقبه كان ذلك منافيا لعدله فلا يكون عادلا !! فكأنه منذ عصى آدم كان يفكر في وسيلة يجمع بها بين العدل والرحمة !! فلم يهتد إلى ذلك سبيلا إلا منذ ألف وتسع مئة واثنتى عشرة سنة بالنسبة إلى سنتنا هذه (سبحانه سبحانه) وذلك بأن يحل ابنه تعالى الذى هو هو نفسه فى بطن امرأة من ذرية آدم ويتحد بجنين فى رحمها ويولد منها فيكون ولدها إنسانا كاملا من حيث هو ابنها وإلها كاملا من حيث هو ابن الله — وابن الله هو الله — ويكون معصوما من جميع معاصى بنى آدم ثم بعد أن يعيش زمنا معهم يأكل مما يأكلون منه ويشرب مما يشربون ، ويتلذذ كما يتلذذون ويتألم كما يتألمون ، يسخر أعداءه ، لقتله أفظع قتلة ، وهى قتلة الصلب التى لعن صاحبها فى الكتاب الالهى ، فيحتمل اللعن والصلب لأجل فداء البشر وخلاصهم من خطاياهم كما قال يوحنا فى رسالته الاولى : وهو كفارة لخطايانا ليس لخطايانا فقط بل لخطايا كل العالم أيضا (سبحان ربك رب العزة عما يصفون)

كنت مرة مارا بشارع محمد على فى القاهرة (وأنا قريب عهد بالهجرة اليها فرأيت رجلا واقفا على باب المدرسة الإنكليزية فيه يدعو كل من مر أمامه تفضلوا تعالوا اسمعوا كلام الله . ولما خصنى بالدعوة أجبت فدخلت فاذا بناس على مقاعد من الخشب فى رحبة المدرسة ، فلما كثر الجمع قام أحد دعاة النصرانية فألقى نحو ماتقدم آنفا من العقيدة الصليبية . وبعد فراغه وحثه الناس على الأخذ بما قاله والايمان به ، وزعمه ان الاخلاص لهم بدونه ، قمت فقلت إذا كنتم قد دعوتمونا إلى هذا المكان لتبلغونا الدعوة شفقة علينا ورحمة بنا ، فأذنوا لى أن أبين لكم موقعها من نفسى ، فأذن لى القس بالكلام فوقفت موقف الخطابة وأوردت عليهم مايترتب على هذه الدعوة من العقائد الباطلة والقضايا المتناقضة التى ما بينها هنا ، وطلبت الجواب عنها ، فكان الجواب أن هذا المكان خاص بالوعظ والكرازة دون الجدال ، فان كنت تريد الجدال والمناظرة فموضعهما المكتبة الانكليزية

فلما سمع المسلمون الحاضرون هذا الجواب صاحوا : لا إله إلا الله محمد رسول الله وانصرفوا . أما مايؤخذ من هذه العقيدة وما يترتب عليها فدونكه بالاختصار :

﴿ ما يرد على عقيدة الصلب ﴾

(١) لايمكن أن يقبل هذه القصة من يؤمن بالدليل العقلى أن خالق العالم لابد أن يكون بكل شيء عليما ، وفى كل صنعه حكيما ، لأنها تستلزم الجهل والبداء على البارى عز وجل ، كأنه حين خلق آدم ما كان يعلم ما يكون عليه أمره ، وحين عصى ما كان يعلم مايقتضيه العدل والرحمة فى شأنه ، حتى اهتدى إلى ذلك بعد ألوف من السنين مرت على خلقه ، كان فيها جاهلا كيف يجمع بين تينك الصفتين من صفاته ، وواقعا فى ورطة التناقض بينهما ، ولكن قد يقبلها من يشترط فى الدين عندهم ان لايتفق مع العقل ، وان يأخذ صاحبه بكل مايسند إلى من نسب اليهم عمل العجائب ، و يقول آمنت به وان لم يدركه ، ولم تذعن له نفسه ومن ينقلون فى أول كتاب من كتبهم الدينية (سفر التكوين) هذه الجملة (٦ : ٦ فندم الرب انه عمل الانسان فى الأرض وتأسف فى قلبه) تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا

(٢) يلزم من يقبل هذه القصة أن يسلم مايحيله كل عقل مستقل من أن خالق الكون يمكن أن يحل فى رحم امرأة فى هذه الأرض التى نسبتها إلى سائر ملكه أقل من نسبة الذرة اليها و إلى سمواتها التى ترى منها : ثم يكون بشراً يأكل و يشرب و يتعب و يعتريه غير ذلك مما يعترى البشر ، ثم يأخذه أعداؤه بالقهر والاهانة فيصلبوه مع اللصوص ويجعلوه ملعونا بمقتضى حكم كتابه لبعض رسله (تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا)

(٣) تقتضى هذه القصة أن يكون الخالق العليم الحكيم قد أراد شيئا بعد التفكر فيه ألوفا من السنين فلم يتم له ذلك الشيء ، ذلك أن البشر لم يخلصوا و ينجوا بوقوع الصلب من العذاب ، فانهم يقولون إن خلاصهم متوقف على الايمان بهذه القصة وهم لم يؤمنوا بها ــ لنا أن نقول انه لم يؤمن بها أحد قط لأن الايمان هو تصديق

العقل وجزمه بالشيء والعقل لايستطيع أن يدرك ذلك ، والذين يقولون إنهم مؤمنون بها يقولون بألسنتهم ماليس في قلوبهم تقليدا لمن لقنهم ذلك . فإن سمينا مثل هذا القول إيمانا ، نقول إن أكثر البشر لايقولونه بل يردونه بالدلائل العقلية ، ومنهم من يردها أيضا بالدلائل النقلية ، من دين ثبتت أصوله عندهم بالأدلة العقلية ، ومنهم من لم يعلموا بهذه القصة ، ومنهم من يقول بمثلها لآلهة أخرى . فإذ عذبهم الله تعالى في الآخرة ولم يدخلهم ملكوته ــ كما تدعي النصارى ــ لايكون رحيما على قاعدة دعاة الصلب والصليب ، فكيف جمع بذلك بين العدل والرحمة ؟

(٤) يلزم من هذه القصة شيء أعظم من عجز الخالق (تعالى وتقدس) عن إتمام مراده بالجمع بين عدله ورحمته ، وهو انتفاء كل من العدل والرحمة في صلب المسيح لأنه عذبه من حيث هو بشر وهو لايستحق العذاب لانه لم يذنب قط ، فتعذيبه بالصلب والطعن بالحراب ــ على مازعموا ــ لايصدر من عادل ولا من رحيم فالأحرى فكيف يعقل أن يكون الخالق غير عادل ولا رحيم ، أو ان يكون عادلا رحيما فيخلق خلقا يوقعه في ورطة الوقوع في انتفاء إحدى هاتين الصفتين ، فيحاول الجمع بينهما فيفقدهما معاً ؟ ؟

(٥) إذا كان كل من يقول بهذه العقيدة أو القصة ينجو من عذاب الآخرة كيفما كانت أخلاقه وأعماله ، لزم من ذلك أن يكون أهلها إباحيين ، وان يكون الشرير المعطل الذي يعتدي على أموال الناس وأنفسهم ، وأعراضهم ويفسد في الأرض ويهلك الحرث والنسل ، من أهل الملكوت الأعلى لايعذب على شروره وخطيئاته ولا يجازى عليها بشيء . فله أن يفعل في هذه الدنيا ماشاء هواه ، وهو آمن من عذاب الله ، ــ وناهيك بهذا مفسدا للبشر ــ واذا كان يعذب على شروره وخطيئاته كغيره من غير الصليبيين فما هي مزية هذه العقيدة ؟ واذا كان له امتياز عند الله تعالى في نفس الجزاء فأين العدل الالهي ؟

(٦) مارأينا أحدا من العقلاء ولا من علماء الشرائع والقوانين يقول ان عفو الانسان عمن يذنب اليه ، أو عفو السيد عن عبده الذي يعصيه ، ينافي العدل والكمال ، بل يعدون العفو من أعظم الفضائل ، ونرى المؤمنين بالله من الامم

المختلفة يصفونه بالعفو ويقولون انه أهل للمغفرة ، فدعوى الصليبيين أن العفو والمغفرة مما ينافي العدل مردودة غير مسلمة.

﴿ الجزاء والخلاص فى الاسلام ﴾

يتوهم دعاة النصرانية من القياس على مذهبهم ومن الخرافات التى سرت إلى بعض عامة المسلمين ان الاسلام مبنى على أن النجاة فى الآخرة والسعادة الأبدية فيها انما تكون بمثل مايسمونه الفداء فى عقيدة الصلب ، وان الفرق بين الاسلام والنصرانية إنما هو فى الفادي ، فهم يقولون انه المسيح ونحن نقول انه محمد (عليهما الصلاة والسلام) ولذلك يشككون عوام المسلمين فى دينهم ، بما يكتبون من سفسطة الجدل فى صحفهم وكتبهم ، ومايقولون فى المجالس والمجامع بألسنتهم ، ومداره على قولهم ان المسيح لم يخطىء قط وان نبينا قد أذنب . والمذنب لايستطيع أن ينقذ من هو مثله من تبعة ذنبه ، وإنما يستطيع ذلك من لم يذنب

أما نحن المسلمين فلا نرد عليهم هذا بتخطئة هذه القاعدة فقط ، ولا بتعجيزهم فى إثبات دعواهم ان المسيح لم يقترف خطيئة بالدليل العقلى ، وكون الدليل النقلى هنا لايمكن إلا إذا فرض أن عددا كثيرا من الناس يعد نقلهم تواترا صحيحا قد لازموا المسيح فى كل ساعات حياته ودقائقها فلم يروا منه خطيئة فيها ـ ولم يحصل هذا قط ـ أو فرض نص صريح من الوحى يخصه بذلك ، وليس عندهم شيء من ذلك يقوم حجة علينا وليس لهم أن يحجونا بما عندنا من القول بعصمة الأنبياء لأن هذا ـ على كونه عاما يعد عندنا لجميع الرسل ـ من الاحتجاج الذى يؤدى إلى نقض نفسه ، لأن اعتقادنا ينقض اعتقادهم واعتقادهم ينقض اعتقادنا ، فالاحتجاج بمثل هذا إذا نفع فى إفحام الخصم و إلزامه لاينفع فى إقناعه ، والمراد فى هذا المقام الاقناع لامجرد الغلب فى الخصام.

ـــ ولا نرد عليهم أيضا بأن إثبات الخطيئة على نبينا ﷺ متعذر عليهم ، وانه لاينفعهم فى هذا المقام المشاغبة بمثل « ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر » لأن الخطيئة التى ننفيها عن محمد والمسيح على حد سواء هى مخالفة دين الله

تعالى بارتكاب مانهى الله عنه أو ترك ماأمر به . والذنب فى اللغة كل عمل له تبعة لا تسرّ العامل ولا توافق غرضه ، فهو مأخوذ من ذنب الحيوان . ومثل هذا يقع من جميع الأنبياء . ومثاله من عمل نبينا ﷺ اذنه لبعض المنافقين فى التخلف والقعود عن السفر معه فى غزوة تبوك ، وكان اذنه لهم مبنيا على اجتهاد صحيح وهو أنهم إذا خرجوا وهم كارهون ومصرون على نفاقهم يضرون ولا ينفعون كما قال تعالى (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة) ولكن لو لم يأذن لهم لتبين له الصادق من المعتذرين وعلم الكاذبين منهم . فكان هذا الإذن ذنبا لأن له عاقبة مخالفة للمقصد أو للمصلحة، وهي عدم ذلك التبين والعلم ، فان أولئك الكاذبين فى الاعتذار الذى بنوا عليه الاستئذان ما كانوا يريدون الخروج معه ﷺ مطلقا اذن أو لم يأذن . ولذلك قال الله تعالى فى هذا الذنب (عفا الله عنك لم أذنت لهم ؟ حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) فمثل هذا — وإن سمي ذنبا لغة — لا يعد من الخطايا التى تمنع الإنسان من استحقاق ملكوت الله ومثوبته فى الآخرة ، أو تجعل شفاعته مردودة . على أن فى سيرة كثير من صلحاء المسلمين من لم تعرف له ولم تقع منه خطيئة من الخطايا التى يرمى الصليبيون بها الأنبياء والرسل عليهم السلام .

— لانرد على قاعدة هؤلاء بأمثال هذه النواقض لأسسهم، والهوادم لأبنيتهم، لأنها ليست عندنا هي موضوع النجاة والسعادة فى الآخرة، ولو فرضنا ان مزاعمهم فيها صحيحة لا يضرنا ذلك شيئا ، ولذلك اختصرنا فيها هنا اعتمادا على بيانها المفصل فى مواضعها من التفسير وغيره ، وإنما نرد عليهم ببيان عقيدة الإسلام فى هذه المسألة ونذكرها هنا بالإيجاز لأن شرحها قد تقدم مرارا كثيرة فنقول :

ان مدار نجاة الإنسان فى الآخرة من العقاب وفوزه بالنعيم والسعادة الأبدية إنما هو على تزكية نفسه، وتطهيرها من العقائد الوثنية الباطلة، والأخلاق الفاسدة حتى تكون متخلية عن الأباطيل والشرور ، متحلية بالفضائل وعمل البر والخير ، ومدار الهلاك على ضد ذلك . قال الله تعالى فى سورة الشمس (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها) فالله تعالى جعل كل إنسان

متمكنا بقواه الفطرية من أعمال الفجور والشرور ، ومن أعمال التقوى والخيرات ، وهو الذي يزكي نفسه بهذه أو يدسيها بتلك. فمن صحت عقيدته وحسن عمله ، صلحت نفسه وزكت ، وكانت أهلا للنعيم في ذلك العالم العلوي ، ومن كانت عقيدته خرافية باطلة ، وأعماله سيئة ، فسدت أخلاقه ، وخبثت نفسه ، وكان هو الذي تكلف تدسيتها ودهورتها إلى هاوية الجحيم . ولا يشترط في التزكية ، أن لا يلم الإنسان بخطأ ولا تقع منه سيئة ألبتة ، بل المدار على طهارة القلب وسلامته من الخبث وسوء النية ، بحيث إذا غلبه بعض انفعالات النفس فألم بذنب يبادر إلى التوبة ، و يلجأ إلى الندم والاستغفار ، وتكفير ذلك الذنب بعمل صالح . فيكون مثل نفسه كمثل بيت تتعاهده ربته بالكنس والمسح وسائر وسائل النظافة ، فإذا ألمّ به غبار أو أصابه دنس بادرت إلى ازالته فيكون الغالب عليه النظافة ، ولا يشترط في الشهادة له بذلك ما لا تخلو منه البيوت النظيفة عادة من قليل غبار أو وسخ لا يلبث أن يزال ، فالجزاء أثر لازم للعمل ، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها .

وقد شرحنا هذا المعنى بالتفصيل في مواضع متعددة . منها في تفسير هذه السورة ما تقدم في الكلام على قوله تعالى : (١٢٣ ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب . من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيراً . ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا) وقوله تعالى (١٦ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب)-الآيتين ، وقوله تعالى (٣٠ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما) وقوله (٤٧ و ١١٦ إن الله لا يغفر أن يشرك به) الخ .

فمن أخلص لله في تزكية نفسه وإصلاحها بالإيمان والعمل الصالح بقدر استطاعته كان مقبولا مرضيا عند الله تعالى ولا يؤاخذه تعالى بما لا يستطيع ، ومن لم يكن كذلك غضب الله عليه وكان محروما من رضوانه الأكبر ، ولا ينفعه في الآخرة شفاعة شافع ، ولا يقبل منه فداء لو ملك الفداء . ولا يستطيع أحد من أهل السموات والأرض أن يشفع لأحد لم يرض الله تعالى بالإيمان والاخلاص وتزكية النفس ، التي يغلب بها الحق والخير على ضدها (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ؟ -

ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون — واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة — يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) .

وقد علم مما ذكرناه من تزكية النفس وتدسيتها بعمل الإنسان وكسبه الاختيارى ان الجزاء فى الآخرة أثر لازم للتزكية والتدسية مرتب عليهما ترتب المسبب على السبب والمعلول على العلة بفضل الله وحكمته ومقتضى سننه فى خلقه ، (والله يضاعف لمن يشاء — ويزيدهم من فضله) .

أليست هذه التعاليم الإسلامية هى التى ترفع قدر الإنسان وتعلى همته وتحفزه إلى طلب الكمال بإيمانه وإخلاصه وأعماله الصالحة ؟ أليست أفضل وأنفع من الاتكال على تلك القصة الصليبية المأثور مثلها عن خرافات الوثنيين ، التى لا يصدقها عقل مستقل ، ولا يطمئن بها قلب سليم ، المخالفة لسنن الفطرة ونظام الخلقة ، التى أفسدت العقول والأخلاق فى الممالك الصليبية منذ شاعت فيها بنفوذ الملك قسطنطين الصليبى إلى أن عتقت أوربة من رق الكنيسة بنور العلم والاستقلال اللذين أشرقا عليها من بلاد الإسلام (ولكن وا أسفا على ذلك النور الذى ضرب بينه وبين أهله بسور له باب ، ظاهره فيه الرحمة وباطنه من قبله العذاب ، وواشوقاه إلى اليوم الذى يندك فيه هذا السور الذى حجبهم عن القرآن)

﴿ عقيدة الصلب والفداء وثنية ﴾

اعترف أمامنا كثير من الذين قالوا انهم نصارى بأن كلا من هذه العقيدة وعقيدة التثليث لا تعقل ، وان العمدة فى اتباعهما عندهم النقل عن كتبهم المقدسة ، فلما كانت تلك الكتب ثابتة عندهم وجب أن يقبلوا جميع ما فيها سواء عقل أم لم يعقل ، ويقول بعضهم إن كل دين من الأديان فيه عقائد وأخبار يجزم العقل باستحالتها ولكنها تؤخذ بالتسليم .

ونحن نقول انه ليس فى عقائد الإسلام شىء يحكم العقل باستحالته ، وإنما فيه أخبار عن عالم الغيب لا يستقل العقل بمعرفتها لعدم الاطلاع على ذلك العالم ولكنها كلها

من الممكنات أخبر بها الوحى فصدقناه . فالإسلام لا يكلف أحدا أن يأخذ بالمحال وأما نقلهم هذه العقيدة عن كتبهم (وسيأتى البحث فيه) فهو معارض بنقل مثله عن كتب الوثنيين وتقاليدهم . فهذه عقيدة وثنية محضة سرت إلى النصارى من الوثنيين كما بينه علماء أوربة الأحرار ومؤرخوهم وعلماء الآثار والماديات منهم فى كتبهم

قال (دوان) فى كتابه خرافات التوراة وما يقابلها من الديانات الأخرى (ص ١٨١ و١٨٢) ما ترجمته بالتلخيص .

« ان تصور الخلاص بواسطة تقديم أحد الآلهة ذبيحة فداء عن الخطيئة قديم العهد جدا عند الهنود الوثنيين وغيرهم » وذكر الشواهد على ذلك .

منها قوله « يعتقد الهنود إن كرشنا المولود البكر - الذى هو نفس الإله فشنو الذى لا ابتداء له ولا انتهاء على رأيهم - تحرك حنواً كى يخلص الأرض من ثقل حملها ، فأتاها وخلص الإنسان بتقديم ذبيحة عنه » .

« وذكر أن (مستر مور) قد صور كرشنا مصلوبا كما هو مصور فى كتب الهنود مثقوب اليدين والرجلين ، وعلى قميصه صورة قلب الإنسان معلقا . ووجدت له صورة مصلوبا وعلى رأسه إكليل من الذهب : والنصارى تقول إن يسوع صلب وعلى رأسه إكليل من الشوك .

وقال (هوك) فى ص ٣٢٦ من المجلد الأول من رحلته « و يعتقد الهنود الوثنيون بتجسد أحد الآلهة وتقديم نفسه ذبيحة فداء للناس من الخطيئة » .

وقال (مور بنورليمس) فى ص ٣٦ من كتابه (الهنود) و يعتقد الهنود الوثنيون بالخطيئة الأصلية . ومما يدل على ذلك ما جاء فى مناجاتهم وتوسلاتهم التى يتوسلون بها بعد « الكياترى » وهو « انى مذنب ومرتكب الخطيئة وطبيعتى شريرة وحملتنى أمى بالإثم فخلصنى ياذا العين الحندقوقية يامخلص الخاطئين من الآثام والذنوب » .

وقال القس جورج كوكس فى كتابه (الديانات القديمة) فى سياق الكلام عن الهنود « ويصفون كرشنا بالبطل الوديع المملوء لاهوتا لأنه قدم شخصه ذبيحة »

ونقل هيجين عن (اندرادا الـكروزيوس) وهو أول أوربى دخل بلاد

النيبال والتبت أنه قال فى الإله (اندرا) الذى يعبدونه إنه سفك دمه بالصلب وثقب المسامير، لكى يخلص البشر من ذنوبهم . وان صورة الصلب موجودة فى كتبهم

وفى كتاب جورجيوس الراهب صورة الإله (أندرا) هذا مصلوبا ، وهو بشكل صليب أضلاعه متساوية العرض متفاوتة الطول فالرأسى أقصرها (وفيه صورة وجهه) والسفلى أطولها ، ولولا صورة الوجه لما خطر لمن يرى الصورة أنها تمثل شخصا .

هذا وأما مايروى عن البوذيين فى (بوذه) فهو أكثر انطباقا على ما يرويه النصارى عن المسيح من جميع الوجوه ، حتى إنهم يسمونه المسيح، والمولود الوحيد، ومخلص العالم ، ويقولون إنه إنسان كامل وإله كامل تجسد بالناسوت ، وانه قدم نفسه ذبيحة ليكفر ذنوب البشر ويخلصهم من ذنوبهم فلا يعاقبوا عليها، ويجعلهم وارثين لملكوت السموات . بين ذلك كثير من علماء الغرب منهم (بيل) فى كتابه (تاريخ بوذه) و (هوك) فى رحلته و (موالر) فى كتابه تاريخ الآداب السنسكريتية ، وغيرهم .

ومن أراد المقابلة بين إله النصارى وآلهة الوثنيين الأولين فى الشرق والغرب فعليه أن يقرأ كتاب العقائد الوثنية فى الديانة النصرانية(١) فهل يتصور من مسلم هداه الله بالاسلام إلى التوحيد الخالص والدين القيم دين العقل والفطرة المبنى على تكريم نوع الانسان ان يستحب العمى على الهدى فيرضى لنفسه التخبط فى ظلمات هذه العقائد الوثنية ؟؟

﴿ شبهات النصارى على انكار الصلب ﴾

﴿ الشبهة الأولى ﴾ يدعى بعضهم فيما يموه به على عوام المسلمين ان مسألة الصلب متواترة فالعلم بها قطعى

(١) هذا الكتاب لمحمد طاهر افندى التنير البيروتى لخصه من اربعين مصنفا ونيف من الكتب الانكليزية فى التاريخ والاديان والآثار العاديات والرحلات .

والجواب عن هذه الشبهة أن دعوى التواتر ممنوعة ، فان التواتر عبارة عن إخبار عدد كثير لا يجوز العقل اتفاقهم وتواطأهم على الكذب بشيء قد أدركوه بحواسهم إدراكا صحيحا لا شبهه فيه ، وكان خبرهم بذلك متفقا لا اختلاف فيه ، هذا إذا كان التواتر في طبقة واحدة رأوا بأعينهم شيئا (مثلا) وأخبروا به . فان كان التواتر في طبقات كان ما بعد الأولى مخبرا عنها، ويشترط أن يكون أفراد كل طبقة لا يجوز عقل عاقل تواطأهم على الكذب في الاخبار عمن قبلهم، وان يكون كل فرد من كل طبقة قد سمع جميع الأفراد الذين يحصل بهم التواتر ممن قبلهم . وأن يتصل السند هكذا إلى الطبقة الأخيرة ، فان اختل شرط من هذه الشروط لا ينعقد التواتر.

وأنى للنصارى بمثل هذا التواتر ، والذين كتبوا الأناجيل والرسائل المعتمدة عندهم لا يبلغون عدد التواتر ، ولم يخبر أحد منهم عن مشاهدة ، ومن تنقل عنه المشاهدة كبعض النساء لا يؤمن عليه الاشتباه والوهم ؟ بل قال يوحنا في انجيله ان مريم المجدلية وهي أعرف الناس بالمسيح اشتبهت فيه وظنت انه البستاني. وهو قد كان صاحب آيات ، وخوارق عادات ، فلا يبعد أن يلقي شبهه على غيره ، وينجو بالتشكل بصورة غير صورته ، كما رووا عنه أنه قال لهم « إنهم يشكون فيه » وكما قال مرقس: انه ظهر لهم بهيئة أخرى . ثم ان ما عزى إليهم لم ينقله عنهم عدد التوتر بالسماع منهم طبقة بعد طبقة إلى العصر الذي صار للنصارى فيه ملك وحرية يظهرون فيهما دينهم وقد بين الشيخ رحمة الله الهندي وغيره انقطاع أسانيد هذه الكتب بالبينات الواضحة . وسيأتي في هذا السياق ما يدل على عدم الثقة بها

﴿ الشبهة الثانية ﴾ يقولون اولم تكن هذه القصة متواترة متفقا عليها لوجد فيهم من أنكرها كما وجدت فيهم فرق خالفت الجمهور في أصول عقائده كالتثليث ولم تخالفه في هذه العقيدة .

والجواب عن هذا عسير على من يجهل تاريخهم، يسير على المطلع عليه، فقد أنكر الصلب منهم فرقة السيرنثيين والتاتيانوسيين اتباع تاتيانوس تلميذ يوستينوس الشهيد وقال فوتيوس إنه قرأ كتابا يسمى رحلة الرسل فيه أخبار بطرس و يوحنا وأندراوس وتوما و بولس ، ومما قرأه فيه « أن المسيح لم يصلب ولكن صلب غيره، وقد ضحك

بذلك من صالبيه » هذا وان مجامعهم الأولى قد حرمت قراءة الكتب التي تخالف الأناجيل الأربعة والرسائل التي اعتمدتها فصار أتباعهم يحرقون تلك الكتب ويتلفونها ، واننا نرى ماسلم بعض نسخه منها كانجيل برنابا ينكر الصلب ، وما يدرينا أن تلك الكتب التي فقدت كانت تنكره أيضا . فنحن لا ثقة لنا باختيار المجامع لما اختارته فنجعله حجة ونعد ماعداه كالعدم . على أن عدم العلم بالمنكرين لا يقتضى عدم وجودهم ، وعدم وجودهم لا يقتضى أن يكون ما اتفقوا عليه بتقليد بعضهم لبعض ثابتا في نفسه .

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ يقولون إن الاناجيل ورسائل العهد الجديد قد أثبتت الصلب وهى كتب مقدسة معصومة من الخطأ فوجب اعتقاد ما اثبتته .

ونقول (أولا) لادليل على عصمة هذه الكتب ولا على أن كاتبيها كانوا معصومين ، و (ثانيا) لا دليل على نسبتها إلى من نسبت إليهم لأنها غير متواترة كما تقدم ، و (ثالثا) انها معارضة بأمثالها كانجيل برنابا وترجيحهم إياها على هذا الانجيل لا يصلح مرجحا عندنا لأنهم أتبعوا في اعتمادها تلك المجامع التي لا ثقة لنا بأهلها ، ولا كانوا معصومين عندهم ولا عندنا ، و (رابعا) انها متعارضة في قصة الصلب وفي غيرها و (خامسا) أنها معارضة بالقرآن العزيز وهو الكتاب الالهى الذى ثبت نقله بالتواتر الصحيح دون غيره ، فتصارى تلك الكتب أن تفيد الظن بالقرائن كما قال تعالى « مالهم به من علم إلا اتباع الظن » والقرآن قطعى فوجب تقديمه لأنه يفيد العلم القطعى .

إن بعض المسلمين يصدقون دعاة النصرانية ومجادلتهم في زعمهم ان هذه الأناجيل محفوظة عندهم من عهد المسيح إلى الآن ، وانها مسلمة عند جميع فرقهم ومعروفة عند غيرهم ، فلم يكن يختلف فيها اثنان ، ولكن من طالع كتبهم التاريخية والدينية يعلم أن هذه الدعوى باطلة . وانما يصدقهم المسلمون الجاهلون لتوهم أن النصرانية نشأت كالاسلام في مهد القوة والعزة والمدنية والحضارة فأمكن حفظ كتبها كما أمكن حفظ القرآن . وشتان بين الأمتين في نشأتهما شتان . و إليك نزرا من البيان ، و إن شئت المزيد من مثله فارجع إلى الكتب المؤلفة في هذا الشأن

الدلائل على عدم الثقة بالأناجيل

الف سلسوس من علماء الوثنيين فى القرن الثانى للميلاد كتابا فى ابطال الديانة النصرانية قال فيه كما نقل عنه أكهارن من علماء ألمانية ما ترجمته « بدل النصارى اناجيلهم ثلاث مرات أو أربع مرات بل أكثر من هذا تبديلا كأن مضامينها بدلت »

وفى كتبهم أن الفرقة الأبيونية من فرق النصارى فى القرن الأول للميلاد كانت تصدق بانجيل متى وحده وتنكر ماعداه ، ولكن كان ذلك الانجيل مخالفا لانجيل متى الذى ظهر بعد ظهور قسطنطين . وأن الفرقة المارسيونية من فرق النصارى القديمة كانت تأخذ بانجيل لوقا وكانت النسخة التى تؤمن بها مخالفة للموجودة الآن ، وكانت تنكر سائر الأناجيل وهى عندهم من المبتدعة .

وفى رسالة بولس إلى أهل غلاطية ما نصه (١ : ٦ إنى أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سريعا عن الذى دعاكم بنعمة المسيح إلى انجيل آخر ٧ ليس هو آخر غير أنه يوجد قوم يزعجونكم ويريدون أن يحولوا انجيل المسيح) هكذا فى ترجمة البروتستانت الأخيرة (يحولوا) وفى الترجمة القديمة التى نقل عنها كثيرون « يحرفوا » وفى ترجمة الجزويت « يقلبوا » والمعانى متقاربة تدل كلها على أنه كان فى عهد بولس قوم يدعون الناس إلى انجيل غير الذى يدعو هو إليه ، ومعنى كونه غيره انهم حرفوه أو قلبوه حتى صار كأنه انجيل آخر . وكما اعترف بولس بهذا اعترف بأنه كان يوجد فى عصره رسل كذابون غدارون تشبهوا برسل المسيح صرح بذلك فى رسالته الثانية إلى أهل كورنثيوس فقال (١١ : ١٣ لأن مثل هؤلاء رسل كذبة فعلة ماكرون مغيرون شكلهم إلى رسل المسيح ١٤ ولا عجب لأن الشيطان يغير شكله إلى ملاك نور ١٥ فليس عظيما إذا كان خدامه أيضا يغيرون شكلهم كخدام للبر)

وفى سفر الأعمال تصريح بأن بعض اليهود كانوا يندسون بين المسيحيين ويعلمونهم غير ما يعلمهم رسل المسيح ، وان الرسل والمشايخ أرسلوا بولس وبرنابا إلى انطاكية

لتحذير اخوانهم فيها من الذين يوصونهم بالختان وحفظ الناموس الذى لم يأمروهم به ، كما ذكر فى الفصل ١٥ منه ، وفى آخره أنه حصلت مشاجرة هنالك بين بولس وبرنابا وافترقا . ومن المعلوم أن بولس كان عدو المسيحين وخصمهم وأنه لما ادعى الايمان لم يصدقه جماعة المسيح عليه السلام ولولا أن شهد له برنابا لما قبلوه وبرنابا يقول فى أول انجيله إن بولس نفسه كان من الذين بشروا بتعليم جديد غير تعليم المسيح . فهم أمثال هذه النصوص فى أمهات كتبهم المقدسة كيف يمكن للمسلم أن يثق بها ؟

ومن الشواهد على التعارض والتناقض فى قصة الصلب منها[1] أن أصل هذه العقيدة أن المسيح بذل نفسه باختياره فداء وكفارة عن البشر ، مع أن هذه الأناجيل تصرح بأنه حزن واكتأب عندما شعر بقرب أجله وطلب من الله أن يصرف عنه هذه الكاس ففى متى (٢٦ : ٣٧ ثم أخذ معه بطرس وابنى زبدى وابتدأ يحزن ويكتئب ٣٨ فقال لهم نفسى حزينة جدا حتى الموت امكثوا هنا واسهروا معى ٣٩ ثم تقدم قليلا وخر على وجهه وكان يصلى قائلا : يا أبتاه إن أمكن فلتعبر عنى هذه الكأس ، ولكن ليس كما أريد أنا ، بل كما (تريد) أنت ... ـ ٤٢ فمضى أيضا ثانية وصلى قائلا : يا أبتاه إن لم يمكن أن تعبر عنى هذه الكأس إلا أن أشربها فلتكن مشيئتك » ومثل هذا فى لوقا (٢٢ : ٤٣ ـ ٤٥) فكيف يقول المسيح هذا وهو إله عندهم ؟ فهل يمكن أن يجهل ما يمكن وما لا يمكن ، وأن يطلب إبطال الطريقة التى أراد الآب ـ وهو هو عندهم ـ أن يجمع بها بين عدله ورحمته ؟؟

ومن الشواهد عليها مسألة اللصين اللذين قالوا إنهما صلبا معه . قال مرقس (١٥ : ٢٧ وصلبوا معه لصين واحدا عن يمينه وآخر عن يساره ٢٨ فتم الكتاب القائل « وأحصى مع أثمة » ـ إلى أن قال : واللذان صلبا معه كانا يعيرانه . وكذلك قال متى (٢٧ : ٤٤) وأما لوقا فقد سمى الرجلين اللذين صلبا معه مذنبين ولكنه قال (٢٣ : ٣٩ وكان واحد من المذنبين المعلقين معه يجدف عليه قائلا

(١) تراجع الشواهد على تعارضها فى قصة الصلب فى الكتب والمقالات التى ألفت للرد على النصرانية ومن أوضحها مقالات الطبيب محمد توفيق صدقى التى نشرت فى المنار هذه السنة (٣٣٠) وغيرها وطبعت فى كتاب مستقل .

إن كنت أنت المسيح فخلص نفسك و إنا ٤٠ فأجاب الآخر وانتهره » الخ وفيه أن المسيح بشر هـذا بأنه يكون معه فى الفردوس ذلك اليوم ، فكانت نبوة الكتاب (المراد به أشعيا) أنه يصلب مع أثمة بصيغة الجمع ثم كان الجمع اثنين ولا بأس بذلك ، ولكن كيف يقول اثنان من الانجيليين المعصومين على رأيهم إن الذى عيره وأهانه هو أحدهما ، والآخران وهما مثله فى عصمته يقولان بل كلاهما عيراه؟ ومثل هذه المخالفات والمعارضات فى هذه القصة كثيرة ، ومن أظهرها مسألة دفنه ليلة السبت وقيامه من القبر قبل فجر يوم الأحد ، مع أن البشارة أنه يكون فى بطن الأرض ثلاثة أيام بلياليها وهى مدة يونان فى بطن الحوت ومنها مسألة النساء اللواتى جئن القبر وفيها عدة خلافات فى وقت المجيء ورؤية الملك أو الملكين ورؤيته هو الخ

﴿الشبهة الرابعة﴾ قولهم إن كتب العهد العتيق قد بشرت بمسألة الصلب ونوهت بها تنويها .

ونحن نقول : إن هذا غير مسلم بل أنتم الذين تأولتم عبارات من تلك الكتب وجعلتموها مشيرة إلى هذه القصة ـ أو كما قال السيد جمال الدين : إنكم فصلتم قميصا من تلك الكتب وألبستموها المسيح . كما أنكم تدعون أن الذبائح الوثنية كانوا يشيرون بها إلى صلب المسيح فكأن جميع خرافات البشر وعباداتهم حجج لكم على عقيدتكم هذه ، و إن كانوا قد سبقوكم إلى مثلها . على أن كثيرا من تلك العبارات حجة عليكم لا لكم كما هو مبسوط فى محله .

﴿الشبهة الخامسة﴾ يقولون إذا جاز أن يشتبه فى المسيح و يجهل شخصه الجنود الذين جاءوا للقبض عليه والحكام ورؤساء الكهنة الذين طلبوا صلبه بعد القبض عليه ، فهل يجوز أن يشتبه فى ذلك تلاميذه ومريدوه الذين يعرفونه حق المعرفة؟

ونقول أن الجواب على هذا من وجهين (أحدهما) إنه عهد بين الناس أن يشبه بعضهم بعضا شبها تاما بحيث لا يميز أحد المتشابهين المعاشرون والأقربون وقد يكون هذا بين الغرباء كما يكون بين الأقربين . ولعله يقل فى الذين يسافرون و يتقلبون بين الكثير من الناس من لم يقع له الاشتباه بين من يعرف ومن لا يعرف وقد وقع لى غير مرة أن أسلم على رجل غريب اشتبه على بصديق لى ثم أعرف بعد الحديث

معه انه غيره . وأننا لزيادة البيان نورد قليلا من الشواهد عن الافرنج الذين يثق دعاة النصرانية عندنا بهم مالا يثقون بغيرهم لأن هؤلاء الدعاة من أبناء جنسهم أو مقلدتهم

قال صاحب كتاب التربية الاستقلالية (أميل القرن التاسع عشر) حكاية عن كتاب كتبته امرأة الدكتور إراسم إلى زوجها ما نصه : « لقد كثر ما لاحظت أنه يوجد فى بعض الأحوال بين شخصين مختلفين فى الذكورة والأنوثة والموطن تشابه كالذى يوجد بين أفراد أسرة واحدة مع أن كلا منها يكون أجنبيا من الآخر من كل الوجوه . أتدرى من هو الذى حضرت صورته فى ذهنى عند وقوع بصرى على السيدة وارنجتون ؟ ذلك هو صديقك يعقوب نقولا ، خلتنى أراه بذاته فى زى امرأة » اهـ فهذا مثال لرأى الكاتب فى تشابه الناس . وفى رسالة نشرت فى المجلد الحادى عشر من المنار ما نصه (ص ٣٦٨) .

« ويوجد فى كتب الطب الشرعى حوادث كثيرة فى باب تحقيق الشخصيات دالة على أنه كثيرا ما يحدث للناس الخطأ فى معرفة بعض الأشخاص ويشتبهون عليهم بغيرهم وقد ذكر « جاى » و « فرير » مؤلفا (كتاب أصول الطب الشرعى) فى اللغة الانكليزية حادثة استحضر فيها ١٥٠ شاهدا لمعرفة شخص يدعى « مارتين جير » فجزم أربعون منهم أنه هو هو وقال خمسون أنه غيره والباقون ترددوا جدا ولم يمكنهم أن يبدوا رأيا ثم اتضح من التحقيق أن هذا الشخص كان غير مارتين جير وانخدع به هؤلاء الشهود المثبتون وعاش مع زوجة مارتين محاطا بأقاربه وأصحابه ومعارفه مدة ثلاث سنوات وكلهم مصدقون أنه مارتين ولما حكمت المحكمة عليه لظهور كذبه بالدلائل القاطعة استأنف الحكم فى محكمة أخرى فأحضر ثلاثون شاهدا آخرون فأقسم عشرة منهم بأنه هو مارتين وقال سبعة إنه غيره وتردد الباقون . وقد حدثت هذه الحادثة سنة ١٥٣٩ فى فرنسا وأمثالها كثير .

« وقد بلغ من شبه بعض الأشخاص لغيرهم أن وجد فيهم بعض ما يوجد فى غيرهم ممن شابههم من الكسور أو الجروح أو آثارها وغير ذلك حتى تعسر تمييز بعضهم عن بعض ولذلك جد الأطباء فى وضع مميزات لأشخاص البشر المختلفين اهـ .

(الوجه الثانى) ان هذه الحادثة من خوارق العادات التى أيد الله بها نبيه

عيسى ابن مريم وأنقذه من أعدائه ، فألقى شبهه على غيره وغير شكله هو فخرج من بينهم وهم لا يشعرون . وفى أناجيلهم وكتبهم جمل متفرقة تؤيد هذا الوجه، أشرنا إلى بعضها من قبل (منها) قوله لهم انهم يشكون فيه يومئذ (ومنها) أنه يتشكل بغير شكله . (ومنها) أنه طلب من الله أن يعبر عنه هذه الكأس أى قتله وصلبه إن أمكن . ولا شك أن هذا من الممكنات الخاضعة لمشيئة الله وقدرته .

ويمكن أن يستدل على استجابة الله لدعائه بقول يوحنا حكاية عنه فى سياق قصة الصلب من آخر الفصل ١٦ « ولكن ثقوا انا قد غلبت العالم » قال هذا بعد إخبارهم بأنه تأتى ساعة يتفرقون عنه ويبقى وحده ولكن الله يكون معه أى بعونه وحفظه . وفى هذا المعنى قول متى (٢٦ : ٥٦ حينئذ تركه التلاميذ كلهم وهربوا) وقول مرقص (١٤ : ٥٠ فتركه الجميع وهربوا) فهذا نص فى أن التلاميذ كلهم هربوا حين جاء الجند ليقبضوا على المسيح فلم يكن الذين يعرفونه حق المعرفة هنالك .

ومما يدل على استجابة الله دعوته بأن ينقذه ويعبر عنه تلك الكأس عبارة المزمور ١٠٩ التى يقولون إن المراد بها المسيح وهذا نصها « ٢٦ أعنى يارب الهى خلصني حسب رحمتك ٢٧ وليعلموا أن هذه يدك أنت يارب فعلت هذا ٢٨ أما هم فيلعنون وأما أنت فتبارك ، قاموا وخزوا ، أما عبدك فيفرح ٢٩ ليلبس خصمائى خجلا وليتعطفوا بخزيهم كالرداء ٣٠ أحمد الرب جدا بفمى وفى وسط كثيرين اسبحه ٣١ لأنه يقوم عن يمين المسكين ليخلصه من القاضين على نفسه » وفى العبارات التى يحملونها على المسيح شواهد أخرى بمعنى هذا .

﴿ الشبهة السابعة ﴾ يقولون : إذا كان المسيح قد نجا من أعدائه بعناية آلهية خاصة ، فأين ذهب ؟ ولماذا لما يقف له أحد على عين ولا أثر ؟ .

والجواب أن هذه الشبهة لاترد على الذين يقولون أنه رفع بروحه وجسده إلى السماء ، وإنما ترد على الذين قالوا إن الله توفاه فى الدنيا ثم رفعه إليه كما رفع إدريس عليهما السلام . ويقول هؤلاء لاغرابة فى الأمر فان أخاه موسى عليه السلام كان بين الألوف من قومه ، الخاضعين لأمره ونهيه ، وقد انفرد عنهم ، ومات فى مكان لم يعرفه أحد منهم ، فكيف يستغرب ان يفرّ عيسى عليه السلام

من قوم أعداء له،لا ولى له فيهم ولا نصير إلا أفراد من الضعفاء ، قد انفضوا من حوله وقت الشدة وأنكره امثلهم (بطرس) ثلاث مرات ؟ لابدع إذا ذهب إلى مكان مجهول ومات فيه كما مات موسى (عليهما السلام) ولم يعرف قبره أحد ، كما هو منصوص فى آخر سفر تثنية الاشتراع من أسفار التوراة . ومن الناس من يزعم أن قبر المسيح الذى دفن فيه بعد موته قد اكتشف فى الهند كما سيأتى

قول بعض النصارى بعدم موت المسيح بالصلب

رووا أن القبر الذى دفن فيه المصلوب وجد فى صباح الأحد خالياً واللفائف ملقاة وأن اليهود والوثنيين لما علموا بذلك قالوا ان الجثة سرقت .

ويروى عن بعض المدققين من علماء اوربة الأحرار وكذا الذين يسمون المسيحيين العقليين أن الذى صلب لم يمت بل أغمى عليه فلما أنزل ولف باللفائف ووضع فى ذلك الناووس أفاق وألقى اللفائف حتى إذا جاء الذين رفعوا الحجر لافتقاده خرج واختفى عن الناس حتى لايعلم به أعداؤه . ومما أوردوا من التقريب على هذا أن المصلوب لم يجرح منه الا كفاه ورجلاه وهى ليست من المقاتل ولم يمكث معلقا إلا ثلاث ساعات وكان يمكن أن يعيش على هذه الصفة عدة أيام ، وانه لما جرح بالحربة خرج منه دم وماء والميت لايخرج منه ذلك ، بل قالوا ان ذلك لم يكن صلبا تاما كالمعتاد فى تلك الأزمنة

ومن النقول المصرحة بشيوع هذا الرأى ماجاء فى (ص ٦٣٥ من كتاب ذخيرة الألباب فى بيان الكتاب) وهو : « فالكفرة والجاحدين فى تكذيب تلك المعجزة مذاهب شتى ... فمنهم من استفزتهم مع بهردواك و بولس غتلب حماقة الجهل ووساوس الكفر الى أن قالوا إن يسوع نزل عن الصليب حيا ودفن فى القبر حيا »

وقال (فى ص ٥٦٤ منه) ان اليهود والوثنيين وهم أعداء المسيح ودينه الحق قد توغلوا فى بيداء الهذيان وتمادوا فى إغواء ضلالهم حتى قالوا ان تلاميذه

يسوع رفعوا جسده خفية وعلى حين غفلة من الحراس وبثوا فى القوم انه انبعث حياً وعندهم ان ذلك كان شائعاً عند اليهود حين كتب القديس متى انجيله (عد ١٥ من فصل ٢٨ من متى) اه

﴿ القول بهجرة المسيح إلى الهند ﴾
وموته فى بلدة (سِرَىْ نَكْرا) فى كشمير

يوجد فى بلدة سرى نكرا ونقر (والهنود تكتب نكر بالكاف المفخمة وهى كالجيم المصرية) مقبرة فيها مقام عظيم يقال هناك انه مقام نبى جاء بلاد كشمير من زهاء الف وتسع مئة سنة يسمى يوز آسف (١) ، ويقال ان اسمه الأصلى عيسى صاحب (وكلمة صاحب فى الهند لقب تعظيم كلقب افندى عند الترك ومستر ومسيو عند الأفرنج) وانه نبى من بنى اسرائيل وانه ابن ملك . وان هذه الأقوال مما يتناقله أهل تلك الديار عن سلفهم وتذكر فى بعض كتبهم ، وان دعاة النصرانية الذين ذهبوا إلى ذلك المكان لم يسعهم إلا أن قالوا ان ذلك القبر لأحد تلاميذ المسيح أو رسله ،

ذكر ذلك بالتفصيل غلام احمد القاديانى الهندى فى كتابه الذى سماه (الهدى . والتبصرة لمن يرى) وذكر فيه انه اكتفى بالاجمال وأن تفصيل هذه المسألة يوجد فى كتاب معروف هناك اسمه (إكمال الدين) وذكر أكثر من سبعين اسما من أسماء أهل ذلك البلد الذين قالوا ان ذلك القبر هو قبر المسيح عيسى ابن مريم . ورسم صورة المقبرة بالقلم وأما قبر المسيح فوضعه فى الكتاب بالرسم الشمسى (الفوتوغرافى) مكتوبا عليه (مقبرة عيسى صاحب)

وغلام أحمد هذا يفسر الايواء فى قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وامه آية وآويناهما إلى إلى ربوة ذات قرار ومعين) بالهجرة إلى الهند والالتجاء إلى تلك البلدة فى كشمير ، فان الإيواء يستعمل فى مقام الإنقاذ والتنجية من الهم والكرب

---

(١) يحتمل ان يكون يوز اسف محرفا عن يسوع فقد اختلفت اللغات العبرية واليونانية والعربية وغيرها بهذا الاسم كما تراه فى تراجم الأناجيل ، وهكذا شأن جميع اللغات فى التصرف فى الأسماء

والمصائب والمخاوف ، واستشهد بقوله تعالى (ألم يجدك يتيما فآوى) وقوله (واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره) وقوله حكاية عن ولد نوح (سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء) والربوة المكان المرتفع، وبلاد كشمير من أعلى بلاد الدنيا وهى ذات قرار مكين ، وماء معين ، والمشهور عند المفسرين أن هذه الربوة هى رملة فلسطين أو دمشق الشام ، ولو آوى الله المسيح وأمه اليهما ، لما خفى مكانهما فيهما ، لا سيما إذا كان ذلك بعد محاولة صلبه وتألب اليهود عليه ، كما يدل عليه لفظ الإيواء الذى لم يستعمل فى القرآن إلا فى الانقاذ من المكروه، كما علم من الأمثلة المذكورة آنفا ، ومثلها قوله تعالى فى الأنصار رضى الله عنهم (والذين آووا ونصروا) وفى يوسف عليه السلام (آوى إليه أخاه قال انى أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون) وفى آية أخرى (فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين) ولم يكن المسيح قبل تألب اليهود عليه والسعى لقتله وصلبه فى مخافة يحتاج فيها إلى الايواء فى مأمن منه . ففراره إلى الهند وموته فى ذلك البلد ليس ببعيد عقلا ولا نقلا

﴿ الشبهة السابعة ﴾ يقولون انكم تأخذون بقول انجيل برنابا وغيره بالموضوع وأقوال مبتدعة النصارى الأولين الذين زعموا أن يهوذا هو الذى صلب لا المسيح مع أن يهوذا قد انتحر كما ثبت فى الاناجيل .

ونقول فى الجواب اتفقت النصارى على القول بأن يهوذا الاسخريوطى هو الذى دل على يسوع المسيح وكان يهوذا هذا رجلا عاميا من بلدة تسمى (خريوت) فى أرض يهوذا تبع المسيح وصار من خواص أتباعه الذين يلقبونهم بالتلاميذ الاثنى عشر الذين بشرهم بأنهم يكونون معه فى الملكوت على اثنى عشر كرسيا ويدينون بنى اسرائيل : أى يحاسبونهم فى يوم الدين . ومن القريب أن يهوذا كان يشبه المسيح فى خلقه كما نقل (جورج سايل) الانكليزى فى ترجمته للقرآن المجيد فيما علقه على سورة آل عمران . وعزا هذا القول إلى (السيرنثيين والكربوكراتيين) من أقدم فرق النصارى الذين أنكروا صلب المسيح وصرحوا بأن الذى صلب هو يهوذا الذى كان يشبهه شبها تاما

وقالوا ان يهوذا اسف وندم على ما كان من اسلامه المسيح إلى اليهود حتى حمله ذلك على بخع نفسه (الانتحار) فذهب إلى حقل وخنق نفسه فيه (متى ٢٧ : ٣ - ١٠) أو علقها (أعمال ١ : ١٨) وغرضنا من هذا الخبر بيان أنهم معترفون بأن يهوذا فقد بعد حادثة الصلب ولم يظهر في الوجود وانهم يدعون أن سبب هذا هو قتل نفسه من الحزن والأسف . واختلف الرسل في كيفية القتل وان كانوا معصومين (؟) . ونحن نرى أنه انما فقد لأنه هو الذى صلب ، والمسيح هو الذى نجاه الله تعالى ورفعه ، فان الذى يحمله انفعاله وألم نفسه على أن يبخع نفسه بيده خنقا أو شنقا لا يستبعد منه أن يسلمها بالاستسلام إلى من يتولى ذلك عنه فإنه أهون عليه ، فمن المعقول أن يكون يهوذا عندما دل اليهود على المسيح في الليل رأى بعينيه عناية الله تعالى بانجائه وانقاذه من بين أيديهم (كما انجى أخاه محمداً عليهما الصلاة والسلام من أيدى كفار قريش وكانوا أشد معرفة له من معرفة اليهود للمسيح — لأنهم لم يكونوا يحتاجون إلى بذل المال لمن يدلهم عليه كما بذلت اليهود ثلاثين قطعة من الفضة ليهوذا — فخرج ليلة الهجرة من بين الذين كانوا ينتظرونه عند داره ليقتلوه ولم يبصروه) فلما رأى يهوذا ذلك وعلم درجة عناية الله تعالى بعبده ورسوله عظم ذنبه فى نفسه واستسلم للموت ليغفر الله عنه ذنبه كما كفر ذنب الذين اتخذوا العجل من بنى اسرائيل بقتل أنفسهم فأخذوه وصلبوه من غير مقاومة تذكر . فرواية الانجيل وسفر الأعمال عن وجدانه مخنوقا أو مشنوقا غير مسلمة ، وقد تعارض القولان فتساقطا ووجب اعتماد قول برنابا الذى أخذ به بعض قدماء النصارى .

و إذا كان إيمان يهوذا قويا إلى هذه الدرجة درجة الانتحار والبخع من ألم الذنب فليت شعرى لماذا لاتقبل توبته ولا ينفعه إيمانه حتى ادعوا انه مات كافرا، وان كرسيه فى الملكوت سيبقى خاليا ، وبشارة المسيح له لا تكون صادقة ؟ ولماذا تقبل توبة بطرس الذى أنكر المسيح وتركه ولعنه المسيح فى حياته وسماه شيطانا ، على أن توبته دون توبة يهوذا ، وما كان يهوذا إلا متمما لذريعة الفداء [illegible] أساس الدين عندهم .

﴿الشبهة الثامنة﴾ يقولون إن المسيح قد قام من قبره بعد موته ودفنه وظهر للنساء ولتلاميذه ولأناس آخرين ، وأرى بعضهم أثر المسامير في جسده ، وقد اتفقت على قيامه جميع الأناجيل ، فكيف يجمع بين هذا و بين القول بأن الذى صلب غيره

ونقول (أولا) إنه لاثقة لنا برواية هذه الأناجيل ، و بينا الدلائل على عدم الثقة بها بالاختصار ، ومنها تعارضها في هذه المسألة ونبينها هنا بشيء من التطويل (وثانيا) أنه يحتمل أن يكون لهذه الدعوى سبب ثم توسع القوم فيها كما هى عادتهم في الروايات عن العجائب والمستغربات ، حتى تسنى لبولس ومريديه أن يفرغوها في هذا القالب الذى تراه في كتب العهد الجديد وسترى بيان هذا قريبا

أما البيان الأول ففي انجيل متى أن مريم المجدلية ومريم الأخرى (أى أم يعقوب) جاءتا وقت الفجر لتنظرا القبر فوجدتا الملك قد دحرج الحجر وجلس عليه فأخبرهما أن يسوع قام منه وسبق تلاميذه إلى الجليل وهناك يرونه فذهبتا لتخبرا التلاميذ فلاقاهما يسوع وسلم عليهما وقال لهما كما قال الملك (راجع ٢٨ متى وهو الفصل الأخير)

وفى الفصل الأخير من مرقس إن النساء كن ثلاثة الثالثة سالومة وأنهن جئن القبر عند طلوع الشمس ، وأنهن رأين الحجر مدحرجا ولم يقل كمتى أن الملك كان قاعدا عليه بل قال إنهن وجدن في القبر شابا عن اليمين ، وإنه قال لهن «إذهبن وقلن لتلاميذه ولبطرس إنه يسبقكم إلى الجليل» فزاد عطف بطرس على التلاميذ وقال أنهن هربن ولم يقلن لأحد شيئا إذ أخذتهن الرعدة والحيرة وكن خائفات ثم قال إنه ظهر أولا لمريم المجدلية (أي دون من كان معها خلافا لمتى) فذهبت وأخبرت الذين كانوا معه فلم يصدقوا . ثم ظهر بهيئة أخرى لاثنين منهم وهما منطلقان إلى البرية . فأخبرا الباقين فلم يصدقوا «١٤ أخيرا ظهر للأحد عشر وهم متكئون ووبخ عدم إيمانهم وقساوة قلوبهم لأنهم لم يصدقوا الذين نظروه قد قام » وهذا مما زاده على متى .

وأما لوقا فلم يقل إن النساء اللواتى جئن لافتقاد القبر هن الثلاث اللواتى ذكرهن مرقس ولا الثنتان اللتين اقتصر عليهما متى ، بل ذكر أنهن نساء كن جئن من الجليل مع يوسف الذى دفن يسوع ونظرن القبر والدفن . وأنهن جئن أول

الفجر لا عند طلوع الشمس كما قال مرقس ، وأنهن وجدن الحجر مدحرجا فدخلن القبر ولم يجدن الجسد فيه . ولم يقل إنهن وجدن شابا فيه عن اليمين كما قال مرقس . ولا الملك على الحجر خارجه كما قال متى . بل قال أنهن بينما كن متحيرات إذا رجلان وقفا بهن بثياب براقة ، وقالا لهن : لماذا تطلبن الحي بين الأموات (وهذا تعبير قد يؤيد قول من قالوا أنه لم يمت وذكرهن بقوله : أنه يسلم ويصلب . وفي اليوم الثالث يقوم . ولم يأمرهن بأخبار التلاميذ بأن يسبقوه إلى الجليل وأنهم هناك يرونه كما قال متى ومرقس [1] وقال إنهن رجعن « وأخبرن الأحد عشر وجميع الباقين بهذا كله » فخالف مرقس الذي قال إنهن لم يقلن شيئا . وقال أن هؤلاء النسوة هن مريم المجدلية ويونا ومريم أم يعقوب والباقيات معهن . وأن التلاميذ وجميع الباقين لم يصدقوهن إذ تراءى لهم كلامهن كالهذيان .

ثم ذكر أنه (أي يسوع) مشى مع اثنين منهم كانا منطلقين إلى قرية عمواس وهي على ٦٠ غلوة من أورشليم (خلافا لمرقس الذي قال لاثنين منطلقين إلى البرية) وقال إن أعينهما أمسكت عن معرفته . وأنهما ذكرا قصته وإنه كان « إنسانا نبيا » وانه وبخهما ووصفهما بالغباوة وبطء القلوب في الإيمان ، وأنهما ضيفاه في القرية وأنه لما اتكأ معهما وأخذ خبزا وبارك وكسر وناولهما انفتحت أعينهما فعرفاه ثم اختفى عنهما ، وأنهما في تلك الساعة رجعا الى أورشليم ووجدا الأحد عشر (هكذا مع أن الظاهر أنهما منهم فيكون الباقي تسعة) مجتمعين هم والذين معهم ، ويقولون أنه ظهر لسمعان . فأخبراهم خبرهما . ولم يلبث أن ظهر لهم وأكل معهم .

وأما يوحنا فقد خالف الثلاثة فذكر في الفصل ٢٠ أن مريم المجدلية جاءت إلى القبر باكرا والظلام باق فنظرت الحجر مرفوعا فركضت إلى سمعان بطرس وإلى التلميذ الآخر الذي كان يسوع يحبه وقالت لهما أخذوا السيد من القبر فركضا إلى القبر ودخلا فيه فرأيا الأكفان موضوعة ، وكانت مريم تبكي خارج القبر ثم انحنت إلى القبر فنظرت ملاكين جالسين واحد عند الرأس والآخر عند الرجلين

(١) تكررت عبارة « وهناك يرونه » وهي تفيد الحصر أي لا يرونه إلا هناك مع أنهم اتفقوا على أنهم رأوه في غير ذلك المكان ولم يصرحوا بأنهم رأوه فيه

و بعد الكلام معها عن سبب بكائها التفتت إلى الوراء فنظرت يسوع واقفا فلم تعرفه وظنت أنه البستاني . ثم تعرف اليها وأمرها أن تخبر التلاميذ بقوله « انى صاعد إلى أبي وأبيكم و إلهي و إلهكم » فاخبرتهم .

ثم ذكر أن التلاميذ كانوا مجتمعين عشية ذلك اليوم والأبواب مغلقة خوفا من اليهود فجاء يسوع ووقف في الوسط وسلم عليهم . وأن لم توما يكن معهم فظهر له بعد ثمانية أيام . ثم ذكر في الفصل ٢١ أنه أظهر نفسه للتلاميذ على بحر طبرية فلم يعرفوه أولا . ثم اصطادوا سمكا بأمره وحضر غداءهم .

هذا ملخص دعوى قيام يسوع من القبر برواية الأناجيل الأربعة يرى المتأمل فيها أنها متعارضة متناقضة . ومن الغريب انه لم يصرح أحد منهم بأنه ظهر لهم في الجليل كما نقلوا عنه وعن الملاك أو الملكين . والقاعدة الأصولية في المتعارضين إذا لم يمكن الجمع بينهما ولا ترجيح احدهما على الآخر أن يقال « تعادلا فتساقطا » وبهذه القاعدة التي لا مندوحة عن القول بها في هذه القصة وغيرها من التعارض في هذه الأناجيل اتقاء الوقوع في الترجيح بغير مرجح نقول إن روايات الأربعة ساقطة لا يعتد بشيء منها . فهذا هو بيان الوجه الأول من وجهي الجواب .

وأما الوجه الثاني المبني على احتمال أن يكون لهذه الدعوى سبب أو أصل بني عليه فبيانه أنه يحتمل أن يكون قد شاع في ذلك الوقت ان يسوع قد قام من قبره وأنه رآه بعض النساء و بعض تلاميذه واضطربت الأقوال في ذلك فكتب كل مؤلف انجيل ما سمعه . وأن يكون سبب الاشاعات تخيل مريم المجدلانية العصبية المزاج (التي روت هذه الأناجيل أن المسيح أخرج منها سبعة شياطين) أنها رأت المسيح وكلمته . و يجوز أن تكون الرؤية الخيالية اتفقت لغيرها أيضا من التلاميذ أو غيرهم بعد أن سمعوها منها ومثل هذا يقع كثيرا كما سيأتي بيانه بالشواهد .

وأمثال هؤلاء العامة لا يقدرون على التمييز بين الحقيقة والخيال . ألم تر انهم يروون أن المسيح و بخهم على غباوتهم وضعف إيمانهم بعد أن كانوا عاشروه زمنا رأوا فيه ما أيده الله تعالى به من الآيات : أو لم تر أنهم ما كان بعضهم

يصدق بعضا بل يتهم بعضهم بعضا بالكذب والهذيان ، وأنهم لضعفهم تركوا نبيهم وقت الشدة وأنكره أمثلهم وارتشى عليه بعضهم ؟ فأمثال هؤلاء الصيادين والنساء لا يستغرب منهم عدم التمييز بين الحقيقة والخيال ، وطالما وقع مثل ذلك فى حال الانفعالات العصبية للناس ، كالحزن والخوف والعشق ، يتراءى للانسان فى مثل هذه الأحوال شخص يكلمه زمنا طويلا أو قصيرا كما يحصل فى الرؤى والأحلام . وبعضهم يعد هذا من رؤية الأرواح ، وقد راجت سوق هذه المسألة فى أوربة فى هذا العصر ، حتى صاروا يزعمون أن فيهم من يستحضر الروح ، وكان هذا معروفا فى الزمن السابق ، ولذلك احترس عنه بعض مؤلفى هذه الأناجيل ، فقال إنه لما ظهر لهم خافوا وظنوا أنهم يرون روحا فنفى هو ذلك .

وقد كنا بينا هذه المسألة فى كتابنا (الحكمة الشرعية فى محاكمة القادرية والرفاعية) الذى ألفناه فى زمن التحصيل . ومما قلناه فيه أن الصوفية يفرقون بين رؤية الأرواح والرؤية الخيالية . ومما أوردناه عن صاحب كتاب الذهب الأبريز من القسم الثانى : واقعة جرت فى بلدهم (فاس) قال : اخبرنى بعض الجزارين أنه مات له ولد كان يحبه كثيرا وانه لم يزل شخصه فى فكره حتى ان عقله وجوارحه كانت كلها معه ، فكان هذا دأبه ليلا ونهارا إلى أن خرج ذات يوم إلى باب الفتوح أحد أبواب فاس حرسها الله تعالى لشراء الغنم على عادة الجزارين . فجال فكره فى أمر ولده الميت فبينما هو يجول فكره فيه إذ رآه عيانا وهو قادم إليه حتى وقف إلى جنبه . قال فكلمته وقلت له : ياولدى خذ هذه الشاة - لشاة اشتريتها - حتى أشترى أخرى ، وقد حصلت غيبة قليلة عن حسى . فلما سمعنى من كان قريبا أتكلم مع الولد قالوا : مع من تتكلم أنت ؟ فلما كلمونى رجعت إلى حسى وغاب الولد عن بصرى ، فلا يدرى ماحصل فى باطنى من الوجد عليه إلا الله تبارك وتعالى اه

وما كل من يقع له مثل هذا يعلم أن هذه رؤية خيالية كالرؤيا المنامية : وإننى اعرف امرأة كبيرة السن من أهل بلدنا (القلمون) كانت دائما ترى الموتى وتخاطبهم وتأنس بخطابهم تارة ويظهر عليها الانقباض أخرى . وكان أكثر حديثها

مع أخ لها مات غريقا . وكنت أجزم أنا وكل من عرفها بأنها غير كاذبة ولا متصنعة بل كانت هائمة فى ذلك ولا تبالى بشىء .

ولا يغرن العاقل انتشار أمثال هذه الاشاعات بين العامة ، وجعلها من القضايا المسلمة ، فان هذا معهود فى الناس فى كل عصر ، وقد بينه الفيلسوف العالم الاجتماعى غوستاف لوبون الفرنسى بيانا علميا فى الفصل الثانى من كتابه (روح الاجتماع) ومما قاله فى بيان قابلية الجماعات للتأثر والتصديق وانخداع الحواس والفكر ما يأتى ملخصا :

« ان سرعة تصديق الجماعة ليس هو السبب الوحيد فى اختراع الأقاصيص التى تنتشر بين الناس بسرعة بل لذلك سبب آخر وهو التشويه الذى يعتور الحوادث فى مخيلة المجتمعين إذ تكون الواقعة بسيطة للغاية فتنقلب صورتها فى خيال الجماعة بلا ابطاء لان الجماعة تفكر بواسطة التخيلات ، وكل تخيل يجر إلى تخيلات ليس بينها وبينه أدنى علاقة معقولة . . .

« وقد كان يجب تعدد صور التشويش التى تدخلها الجماعة على حادثة شاهدتها وتنوع تلك الصور لان أمزجة الأفراد الذين تتكون هى منهم مختلفة متباينة بالضرورة . لكن المشاهد غير ذلك ، والتشويش واحد عند الكل بعامل العدوى ، لان أول تشويش تخيله واحد من الجماعة يكون كالخميرة تنتشر منه العدوى إلى البقية . فقبل أن يرى جمع الصليبيين القديس جورج فوق أسوار بيت المقدس كان بالطبع قد تخيله أحدهم أولا فما لبث التأثر والعدوى أن مثلاه للبقية جسما مرئيا .

« هكذا وقعت جميع التخيلات الاجماعية الكثيرة التى رواها التاريخ وعليها كلها مسحة الحقيقة لمشاهدتها من الألوف المؤلفة من الناس .

« ولا ينبغى فى رد ما تقدم الاحتجاج بمن كان بين تلك الجماعات من أهل العقل الراجح والذكاء الوافر لانه لا تأثير لتلك الصفة فى موضوعنا إذ العالم والجاهل سواء فى عدم القدرة على النظر والتمييز ماداموا فى الجماعة ، ورب معترض يقول :

ان تلك سفسطة لأن الواقع غير ذلك إلا أن بيانه يستلزم سرد عدد عظيم من الحوادث التاريخية ولا يكفى لهذا العمل عدة مجلدات غير انى لا أريد أن أترك القارىء أمام قضايا لادليل عليها ولذلك سآتى ببعض الحوادث أنقلها بلا انتقاء من بين الألوف من الحوادث التى يمكن سردها .

« وأبدأ برواية واقعة من أظهر الأدلة فى موضوعها لأنها واقعة خيال اعتقدته جماعة ضمت إلى صفوفها من الأفراد صفوفا وأنواعا ما بين جاهل غبى ، وعالم ألمعى ، رواها عرضا ربان السفينة (جوليان فيليكس) فى كتابه الذى ألفه فى مجارى مياه البحر وسبق نشرها فى (المجلة العلمية) قال :

« كانت المدرعة (لابيل بول) تبحث فى البحر عن الباخرة (بيرسو) حيث كانت قد انقطعت عنها بعاصفة شديدة وكان النهار طالعا والشمس صافية و بينما هى سائرة إذا بالرائد يشير إلى زورق يساوره الغرق فشخص رجال السفينة إلى الجهة التى أشير إليها ورأوا جميعا من عساكر وضباط زورقا مشحونا بالقوم تجره سفن تخفق عليها أعلام اليأس والشدة وكل ذلك كان خيالا فقد أنفذ الربان زورقا صار ينهب البحر انجادا للبائسين . فلما اقترب منهم رأى من فيه من العساكر والضباط اكداسا من الناس يموجون و يمدون أيديهم ، وسمعوا ضجيجا مبهما يخرج من أفواه عديدة ، حتى إذا بلغوا المرئى وجدوه أغصان أشجار مغطاة بأوراق قطعت من الشاطىء القريب ، و إذ تجلت الحقيقة غاب الخيال .

« هذا المثال يوضح لنا عمل الخيال الذى يتولد فى الجماعة بحال لا تحتمل الشك ولا الابهام — كما قررناه من قبل — فهنا جماعة فى حالة الانتظار والاستعداد ، وهناك رائد يشير إلى وجود مركب حفه الخطر وسط الماء ، فذلك مؤثر سرت عدواه فتلقاه كل من فى الباخرة من عساكر وضباط بالقبول والاذعان » .

ثم بين المؤلف ان مثل هذا الانخداع يقع للجماعات المؤلفة من العلماء فيما هو بعيد عن اختصاصهم العلمى . واستشهد على ذلك بالواقعة الآتية :

(قال) « ومن الأمثلة على ذلك مارواه لنا (موسيو دافى) أحد علماء النفس المحققين وقد نشرته حديثا مجلة (أعصر العلوم النفسية) وهو: دعا (موسيو دافى)

جماعة من كبار أهل النظر منهم عالم من أشهر علماء انكلترة وهو (مستر ولاس) وقدم لهم أشياء لمسوها بأيديهم ووضعوا عليها ختوما كما شاؤا ثم أجرى أمامهم جميع ظواهر فن استخدام الأرواح من تجسيم الأرواح ، والكتابة على الألواح ، حتى كتبوا له شهادات قالوا فيها ان المشاهدات التي وقعت أمامهم لا تنال إلا بقوة فوق قوة البشر ، فلما صارت الشهادات في يده بين لهم ان جميع ما عمله شعوذة بسيطة جدا . قال راوي الحادثة ليس الذي يوجب الدهش والاستغراب في هذه المسألة هو ابداع (دافي) ومهارته في الحركات التي عملها بل هو ضعف الشهادات التي كتبها أولئك العلماء » ثم استنتج المؤلف من ذلك أنه إذا كان انخداع العلماء بما لا حقيقة له واقعا فما أسهل انخداع العامة !

ثم ذكر حادثة وقعت في اثناء كتابته لهذا البحث وخاضت فيها جرائد باريس وكان منشأ الانخداع فيها الشبه الذي هو موضوع بحثنا قال (في ص ٥٠ من النسخة العربية المترجمة) :

« أنا أكتب هذه السطور والجرائد ملأى بذكر غرق بنتين صغيرتين واخراج جثتهما من نهر (السين) عرضت الجثتان فعرفهما بضعة عشر شخصا معرفة مؤكدة واتفقت أقوالهم فيها اتفاقا لم يبق معه شك في نفس قاضي التحقيق فأذن بدفنهما . و بينما الناس يتأهبون لذلك ساق القدر البنتين اللتين عرفهما الشهود بالإجماع وظهر انهما باقيتان ولم يكن بينهما و بين المفقودتين إلا شبه بعيد جداً » والذي وقع هو عين ما وقع في الأمثلة التي سردناها : تخيل الشاهد الأول ان الغريقتين هما فلانة وفلانة فقال ذلك ، فسرت عدوى التأثير إلى الباقي ا هـ .

تبين مما تقدم أن الاشاعات التي تبنى على تخيل بعض الناس كثيرة تقع في كل زمان ومكان . و ينخدع بها العلماء كالعوام ، و إنما بين غوستاف لوبون انها جارية على سنن الاجتماع ، وليست مما يجهل تعليله من الفلتات والشواذ . وانا بعد كتابة ما تقدم بأيام جاءتنا مجلة المقتطف (الصادرة في ٢٣ المحرم من هذا العام ١٣٣١) فقرأنا في مقالة فيها عنوانها (مناجاة الأرواح والبحث في النفس) ان أربعة من علماء الانجليز وكبار عقلائهم الثقات شاهدوا واقعة من وقائع مستحضري

الأرواح احتاطوا فيها أشد الاحتياط لئلا تكون غشا أو شعوذة . وكان الوسيط فيها أى الذى يستحضر الروح رجلا اسمه (مستر هوم) وقد شهد أولئك العلماء الثقات أنهم شاهدوا الروح المستحضر فخاطب كلا منهم باسمه وأجابه عما سأله عنه وان أحدهم سأله : ألك جسم حقيق أم أنت خيال ؟ فقال ان جسمى أقوى من جسمك ، فامتحنه بوضع أصبعه فى فيه فألفاه حارا وأسنانه صلبة حادة وعضه عضة صرخ من ألمها

قال المقتطف بعد ذكر الواقعة انه يحتمل أن تكون شعوذة من (مستر هوم) أى وان كان أولئك العلماء قد ربطوا يديه ورجليه بأسلاك من النحاس إلى كرسى متصل بالموقد موثقا بذلك الرباط ولحموا الأسلاك بلحام معدنى وقالوا انه لا يمكن لقوة بشرية أن تزيحه من مكانه مالم تقطع الأسلاك المعدنية ، ثم رأوه بعد مشاهدة الواقعة كما تركوه فى قيوده وأغلاله

(ثم قال المقتطف وهو محل الشاهد) « وإذا لم يكن (هوم) قد فعل ذلك فلا يستحيل أن يكون كوكس وكروكس وغلتون قد خدعوا كلهم فرأوا مالا يرى وسمعوا مالا يسمع لأنه كما يحتمل أن يفعل بعض الناس أفعالا خارقة لا يستطيع غيرهم فعلها يحتمل أن يتخيل بعضهم أنهم يرون ويسمعون مالا حقيقة له فى الخارج كيف لا والنائم والحادس يريان ويسمعان مالا وجود له »

أقول فاذا جاز فى رأى علماء العصر وفلاسفته أن ينخدع العلماء الطبيعيون وغيرهم بالتخيل فكيف لا يجوز أن ينخدع بمثل مرض الجدلية العصبية (الهستيرية) وتوما وإخوانه من صيادى السمك . وإذا جاز أن يتخيل ضباط المدرعة (لابيل بول) وعسكرها وبحارتها زورقا يساوره الغرق فيجزمون بأنهم رأوه بأعينهم وهو مكتظ بالمستنجدين المستغيثين وهم يرون أيديهم تومىء وتشير ، ويسمعون جلبتهم بالصياح والضجيج ، وإذا جاز أيضا أن يتخيل جماهير الصليبيين القديس جورج فوق أسوار بيت المقدس فيظنوا أنهم رأوه حقيقة ، فلماذا لا يجوز مثل هذا التخيل فى أولئك الأفراد الذين نقل عنهم أنهم رأوا المسيح بعد حادثة الصلب ان صحت الرواية على انقطاع سندها ؟ وإذا جاز أن يجزم بضعة عشر شاهدا فى البلتين

اللتين غرقتا فى نهر السين جزما مبنيا على ماشبه لهم ، فلماذا لا يجوز أن يجزم بمثل ذلك فى يهوذا الذى كان يشبه المسيح ، من لم يكونوا يعرفون المسيح.

وقع فى عصرنا هذا واقعتان من قبيل مسألة رؤية المسيح ورؤية القديس جورج (إحداهما) وقعت فى الشام منذ سنين وهى أن رجلا اسمه على راغب اشتغل بالتصوف والرياضة فغلبت عليه الخيالات فكان إذا تخيل شيئا مما عنده يتمثل له كأنه حاضر بين يديه . وقد اشتغل زمنا بقراءة الأناجيل حتى كان يحفظ منها مالا يكاد يحفظه أحد من النصارى ، ثم انه عاشر بعض النصارى فى دمشق حتى كان يحضر كنائسهم ، فكثر تخيله لقصة الصلب التى قرأها فى الأناجيل فرأى المسيح مرة متمثلا أمامه بالصورة التى ذكروا انه كان عليها عند الصلب ورأى أثر المسامير فى يديه فاعتقد أن هذه الرؤية حسية حقيقية وخطب فى النصارى بذلك فصدقوه وقالوا انه قديس . وشاعت المسألة ولغط الناس بها . ثم التقى الشيخ طاهر الجزائرى بالشيخ راغب هذا وتحدثا فى المسألة فلم يفجأه الشيخ طاهر بالتخطئة بل شغل باله وخياله بآيات المسيح وبما كان له من القدرة على الظهور بأشكال مختلفة (كما ذكروا فى الأنجيل) وانتقل من هذا إلى مسألة إلقاء شبهه على يهوذا وما بينه الله تعالى من التشبيه لهم ، فما زال يحدثه بمثل هذا حتى ذهب ولقصة الصلب فى خياله صورة أخرى فرأى المسيح متمثلا أمامه وليس فى يديه ولا غيرها أثر للصلب ، فسأله عن حقيقة مسألة الصلب فقال له : ألقيت على يهوذا صورة من صورى فأخذوه وصلبوه . فذهب الشيخ راغب وخطب فى النصارى بهذه الرؤية فنبذوه واعتقدوا أنه مجنون . فهذه الرؤية تشبه رؤية توما المسيح عليه الصلاة والسلام.

وأما الواقعة الثانية فهى ان بعض الناس فى هذه الأيام تخيل أن الشيخ المتبولى خرج من قبره المعروف بجوار محطة مصر ووقف على قبته ثم طار فى الهواء ونزل على الكنيسة الجديدة التى ينشئها اليونانيون ، ولما شاع هذا الخبر فى القاهرة اجتمع خلق كثير من العامة عند الكنيسة وصاروا يهتفون باسم المتبولى ففرقتهم الشرطة والشحنة ماوقعوة وادعى كثير منهم انهم رأوا المتبولى فيها . وروت بعض الجرائد

اليومية أن مجذوبا من أبناء السبعين قال أنا المتبولى فصدقه الناس وصاروا يتبركون به . ولولا حزم الحكومة لحدث بين عوام المصريين واليونانيين من جراء هذه المسألة فتن سفكت فيها الدماء . ولكن الحكومة تداركت ذلك وفرقت شمل الجماهير وقبضت على بعضهم وحبستهم .

هذا وإن كثيرا من الصوفية الذين يناجون الأرواح يرون المسيح وأمه كثيرا . وقد تعرف إلى بعضهم وهو أعجمى من أصحاب المظاهر الدنيوية يخفى تصوفه عن أقرانه وأخبرنى أنه يرى أرواح الأنبياء و يتلقى عنهم علوما يكتبها بالعربية وانه رأى عيسى ومريم عليهما السلام مرارا وتلقى عنهما ، ومن ذلك انه سأل مريم عن تمثل الملك لها ونفخه فيها فأجابته عن ذلك وانه حصل من ذلك نحو مايحصل بالزواج من التلقيح ؛ وسألته أما عن استحضار الأرواح الذى نسمعه عن الافرنج هل هو مثل مايذكره عن نفسه ، و يؤثر عن الصوفية من قبله ، فقال إن بعضه حيل و بعضه له أصل دون ماعندنا وأبعد عنه بمراحل . وأنا لا أتهم هذا الرجل بالكذب عن نفسه ولا أتهم الامام الغزالى فيما رواه عن نفسه من مثل ذلك أيضا . وانما أقول إذا كانت هذه الرؤية خيالية أيضا كرؤية الشيخ راغب فهى تؤكد مانحن فيه من جواز مثل ذلك على جماعة المسيح ، و إن كانت حقيقية وهى ولا شك أعلى وأكمل مما يثبته الكثيرون من علماء الافرنج فهى مصدقة لخبر القرآن فى قصة المسيح وناقضة لتلك العقيدة الخيالية ، المقرر مثلها عند الأمم الوثنية .

حاصل المباحث والشك فى وجود المسيح

حاصل هذه المباحث أن قصة الصلب ليس لها سند متصل إلى الأفراد الذين رويت عنهم ، وأولئك الأفراد الذين رووها غير معروفين معرفة يقينية كما يعلم من دائرة المعارف الفرنسية وغيرها من الكتب التى ألفها علماء أوربة الأحرار وأن الذى يؤخذ من مجموع تلك الروايات المنقطعة الاسناد أن أول من وضع هذه العقيدة النصرانية المعروفة الآن هو بولس اليهودى الذى كان أشد أعداء المسيح عليه السلام، وألد خصوم أتباعه خصاما . ثم رأى أنه لا يتمكن من نكايتهم و إفساد أمرهم ، إلا بدخوله فيهم ، ففعل . وعلى تقدير وقوع الصلب ورؤية المسيح بعده

فالذى يقرب من المعقول فى تصويره هو ما بيناه

ولا يروعن القارىء المستقل الفكر هذه الشهرة المنتشرة بانتشار النصارى فى أقطار الأرض ، وما لهم فيها من القوة والأيد ، فانما العبرة فى إثبات الوقائع والحوادث كونه فى زمن وقوعها ، كما ثبت القرآن المجيد فى زمن نزوله حفظا وكتابة ، ألم تر أن هذه الشهرة المنتشرة للمسيح عليه السلام لم تمنع بعض علماء اوربة الأحرار من الشك فى وجوده نفسه ، ولا من ترجيح كون قصته خيالية ، لا حادثة الصلب والقيام منها فحسب : كما أن بعضهم يرى مثل هذا الرأى فى بعض آلهة الوثنيين وفى (هوميروس) شاعر اليونان ، الذى تضرب بشعره الأمثال ، فهو أشهر رجل فى تاريخ امته الذى هو من أشهر تواريخ الامم الغابرة . ومثله فى تاريخ امتنا العربية قيس العامرى الشهير بمجنون ليلى . ذكر فى الأغانى روايات عن بنى عامر انه غير معروف عندهم . وانه قيل ان الشعر الذى ينسب اليه هو لبعض كبراء بنى امية عزاه إلى مجهول تسترا بعشقه .

مثل هذا فى التاريخ كثير فهو غير مستبعد عقلا ولكننا نحن المسلمين نؤمن بالمسيح لا لذكره فى أناجيلهم وكتبهم فكم فى الكتب من قصص خيالية مثل قصته ، بل لأن القرآن أثبت وجوده ونبوته والقرآن ثابت عندنا قطعا فنؤمن بكل ما أثبته ، وان لى كلمة قديمة اذكرها فى هذا السياق الذى لم أتوسع فيه إلا لرد شبهات دعاة النصرانية الذين أسرفوا فى الطعن فى الاسلام وهى : إن إثبات القرآن للمسيح هو أقوى حجة على منكرى آيات المسيح عليه السلام وأقوى شبهة على القرآن . فان الشبهات التى يوردها الملاحدة والعقليون من النصارى وأمثالهم على إثباته كون المسيح وامه آية وان الله آتاه آيات اخرى - هى أقوى الشبهات الواردة على القرآن ، ولكن ردها سهل على قاعدة الايمان بقدرة الله تعالى وتصرفه فى خلقه كما يشاء . ومن آيات كون القرآن من عند الله تعالى عدم موافقته للنصارى فى رواياتهم فى الصلب والتثليث ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم

الجمع بين الاسلام والنصرانية

إن تلك الأقوال المعروفة عند النصارى دفعت بعض الراغبين فى التأليف بينهم

و بين المسلمين إلى الجمع بين ماجاء فى القرآن العزيز وما يؤخذ من الأناجيل بنوع من التأويل . وهو أن قول القرآن « وما قتلوه يقينا » يشعر بأنه قد حصل ماهو مظنة القتل لانه صورة من صوره ، ووسيلة من وسائله ، وهو ذلك التعليق على الخشبة الذى كان بدون كسر عظم ولا إصابة عضو رئيسى ولم يطل زمنه فكأنه ليس صلبا . وعندهم أن هذا هو معنى قوله « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » وهذا التأويل بعيد وما قررناه من قبل هو الأقرب

وممن ولع بالجمع بين النصرانية البولسية التى تؤخذ من الكتب التى يسمونها العهد الجديد و بين الاسلام قسيس من طائفة الروم الأرثوذكس اسمه (خريستوفورس جباره) كان برتبة ارشمندريت وكاد يكون مطرانا ، فخلع ثوب (الكهنوت) وطفق يدعو إلى التأليف والجمع بين الاسلام والنصرانية ، و يقول بعدم التنافى بينهما ، و يؤلف الكتب فى ذلك ، يثبت فيها التوحيد وصدق القرآن ، ونبوة محمد ﷺ مع صحة الأناجيل وتطبيقها على القرآن ، ولكن لم يستطع أن يؤلف حزبا ، و إننى اعتقد أنه كان مخلصا فى عمله ، وكان الأستاذ الامام يحسن الظن فيه أيضا و يرى أن دعوته لاتخلو من فائدة وتمهيد للتأليف بين الناس ، وظهور دين الله الحق فى جميع البلاد . والحق ان الاسلام هو دين محمد ودين المسيح ودين جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولكن المحال هو الجمع بين دين القرآن الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، و بين الديانة البولسية المبينة على أن الثلاثة واحد حقيقة والواحد ثلاثة حقيقية ، وعلى عقيدة الصلب والفداء الوثنية ، وكيف يمكن الجمع بين التوحيد والتثليث ، و بين عقيدة نجاة الانسان وسعادته بعلمه وعمله ، وعقيدة نجاته بإيمانه بلعن ر به لنفسه ، وتعذيبه إياها عن عبيده ، وان لم يتم له مراده من ذلك ،

ألا إن القرآن هو الجامع المؤلف ، ولكن ترك دعوته المنتمون اليه فكيف يستجيب له المخالف ، فدين التوحيد والتأليف لا يقوم بدعوته أحد ، ولا يحمى دعاته أحد ، ولا يبذل له المال لهداية الناس أحد ، ودين التمديد والفداء تبذل له القناطير المقنطرة من الدنانير ، و يستأجر لدعوته الالوف من المجادلين والعاملين . وتحميهم الدول القويه بالمدافع والأساطيل : على أننا لانيأس من روح الله ، فكما وفق

لتأليف جماعة الدعوة والارشاد ، فهو الذي يوفق لمساعدتها من أراد ، والله خلقنا من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ، وما هي إلا أن يستيقظ المسلمون من رقدتهم ، ويتنبهوا من غفلتهم ، ويعرفوا الغرض من حرص الإفرنج على تنصيرهم ، وأن أول بلايا دعوتهم ، وما ينشرون من صحفهم وكتبهم ، وينشئون من مدارسهم ومستشفياتهم ، هو إبطال ثقة المسلمين بدينهم ، وحل الرابطة التي تجمع بين أفرادهم وشعوبهم ، حتى يكونوا طعمة للطاعمين ، بل عبيدا للطامعين ، فاذا انتبهوا وفقهوا ، عرفوا كيف يحفظون أنفسهم ودنياهم بحفظ دينهم وتوثيق رابطته بينهم والاستغناء عن الجمعيات والمستشفيات التي ينشئها جمعيات التغرير بالتبشير لهدم الاسلام بانشاء خير منها لإعلاء منار الاسلام الذي هو دين العقل والعرفان ، والعدل والعمران الذي أكمل الله به دين الأنبياء عليهم السلام ، ويجذبون إليه من في بلاد أمريكة وأوربة من المستقلين الأحرار ، حتى تكون كلمة الله هي العليا في كل مكان - لا إله إلا الله محمد رسول الله ، وآخر دعوانا ان الحمد لله .

﴿ بهاء الله البابي ومسيح الهند القادياني ﴾

يعلم الخاص والعام أنه ورد في علامات الساعة من الأخبار أنه يخرج رجل من آل بيت النبي ﷺ يقال له المهدي يملأ الأرض عدلا بعد أن تكون قد ملئت جوراً ، وينزل في آخر مدته عيسى بن مريم من السماء فيرفع الجزية ويكسر الصليب ويقتل المسيح الدجال . وليس هذا مقام تحرير هذه المسألة ، وإنما اقتضت الحال أن نذكر من ضررها أنها لانتظار المسلمين لها ، ويأسهم من اعادة عدل الاسلام ومجده بدونها ، قد كانت مثار فتن عظيمة ، فقد ظهر في بلاد مختلفة وأزمنة مختلفة أناس يدعي كل واحد منهم أنه المهدي المنتظر يخرج على أهل السلطان ويستجيب له كثير من الأغرار ، فتجري الدماء بينهم وبين جنود الحكام كالأنهار ، ثم يكون النصر والغلب للأقوياء بالجند والمال ، على المستنصرين بتوهم التأييد السماوي ،

وخوارق العادات . وقد ادعى هذه الدعوى أيضا أناس من الضعفاء أصابهم هوس الولاية والأسرار الروحية فلم يكن لهم تأثير يذكر .

كانت آخر فتنه دموية من فتن هذه الدعوى فتنة مهدى السودان ، وكانت قبلها فتنة (الباب) الذى ظهر فى بلاد إيران ، وأمره مشهور . وقد بنى بعض أتباعه على أساس دعوته بناء من أنقاض تلك الدعوى ولكنه جاء أكبر منها ذلك المدعى هو ميرزا حسين الملقب ببهاء الله ، ادعى الربوبية وبث دعاته فى المسلمين والنصارى وغيرهما ، ومما يدعون به النصارى إلى دينهم قولهم إن البهاء هو المسيح الموعود به . وقد بينا فتنتهم فى المنار ورددنا عليهم مرارا .

وظهر فى الهند رجل آخر سامى (بالطمع) ادعى أنه هو المسيح الموعود به وهو (غلام أحمد القاديانى) الذى نقلنا عن بعض كتبه نبأ التجاء المسيح عيسى بن مريم إلى الهند وهو إنما عني ببيان ذلك ليجعله من مقدمات إثبات دعوته . وقد كان قبل موته أرسل إليّ الكتاب الذى نقلت عنه ماذكر وغيره من كتبه التي يدعو بها إلى نفسه فرددت عليه فى المنار فهجانى فى كتاب آخر وتوعدنى بقوله عنى «سيهزم فلا يرى» وزعم أن هذا نبأ وحى جاءه من الله جل وعلا ، وقد كان هو الذى انهزم ومات

كان هذا الرجل يستدل بموت المسيح ورفع روحه إلى السماء كما رفعت أرواح الأنبياء ، على أنه هو المسيح الموعود به ، ولا يزال أتباعه يستدلون بذلك . وقد جرى على طريقة أدعياء المهدوية من شيعة إيران (كالباب والبهاء) فى استنباط الدلائل الوهمية على دعوته من القرآن حتى أنه استخرج ذلك من سورة الفاتحة! وله فى تفسيرها كتاب فى غاية السخف يدعى أنه معجزة له ! فجعلها مبشرة بظهوره وبأنه هو مسيح هذه الأمة . وإنما فتح على هذه الأمة هذا الباب الغريب من أبواب تأويل القرآن وتحريف ألفاظه عن المعاني التي وضعت لها إلى معان غريبة لاتشبهها ولا تناسبها ، أولئك الزنادقة من المجوس وأعوانهم الذين وضعوا تعاليم فرق الباطنية ، فراجت حتى عند كثير من الصوفية ولمن يستدل بالكلم على ما لايدل عليه فى استعمال لغته أن يستدل بما شاء على ماشاء ، وهو يجد من جاهلى اللغة وفاقدى الاستقلال العقلى من يقبل منه كل دعوى .

والحق أنه ليس فى القرآن نص يثبت أن عيسى ينزل من السماء ويحكم فى الأرض . وأما الأحاديث الواردة فى ذلك فهى تخالف دعوى القاديانى ، فإن منها أنه ينزل فى دمشق لا فى الهند ، ومنها أنه يقتل الدجال الذى يظهر قبله ، ومنها أنه يحكم ويملأ الأرض عدلا ، ولا يزال الظلم والجور وسفك الدماء مالئا الأرض وناهيك بما هو جار منها فى بلاد البلقان فى هذه الأيام . فإن دول البلقان النصرانية ما ظهروا على العثمانيين فى مكان ، إلا وأسرفوا فى قتل الكبار والصغار ، والنساء والأطفال ، ونسف ديارهم بالديناميت أو إحراقهم بالنار ، وسلب الأموال وهتك الاعراض . وكل هذا يعمل باسم الصليب ورفع شأنه ، فأين هو مما ورد من كسر المسيح للصليب ، وما كان القاديانى إلا خاضعا لدولة من دول الصليب ولكن من شئون البشر أنه لا يدعوهم أحد إلى شىء مهما كان بعيدا عن المعقول والمنقول إلا ويجد فيهم من يصدقه ويستجيب له . فنسأل الله التأييد بالهداية والحفظ من الغواية . آمين

---

(١٥٨) فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ، وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (١٥٩) وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٦٠) لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ - وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ - وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا .

بين الله لنا فى الآيات السابقة ما كان من اليهود من نقض العهد والكفر وقتل الأنبياء . . . ثم بين فى هذه الآيات جزاءهم على مادون ذلك من سيئاتهم فقال :

﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ﴾ أى فإذا كان هؤلاء اليهود قد استحقوا بظلم ما ظلموا به أنفسهم أن نحرم عليهم طيبات كانت

أحلت لهم ولمن قبلهم ، فحرمناها عليهم عقوبة وتربية لهم ، لعلهم يرجعون عن ظلمهم ، فكيف لا يستحقون أكبر الخزى والنكال فى الدنيا والآخرة بنقضهم ميثاق ربهم ، وقتلهم لأنبيائه ورسله ، وكفرهم بالمسيح وبهتهم لأمه ، وتبجحهم بدعوى قتله وصلبه ؟ فتعليل تحريم الطيبات عليهم بظلم مبهم منهم ، وبما ذكر بعده من المعاصى عطفا عليه زائدا عنه أو بيانا له - يدل على العقاب العظيم والخزى الكبير الذى يستحقونه على نقض الميثاق الأكبر وما عطف عليه من الكفر والموبقات ، وهو المتعلق المحذوف لقوله تعالى « فبما نقضهم ميثاقهم » الخ فهو قد حذف ذلك المتعلق ، ثم ذكر عقابهم فى الدنيا على ما دون ذلك وهو تحريم بعض الطيبات عليهم ، فعلم منه أن ذلك المتعلق المحذوف يشمل كل ما أصابهم فى الدنيا من الخزى والنكال وفقد الاستقلال ، وختم الآيات بذكر عذابهم فى الآخرة .

أما الطيبات التى حرمها الله عليهم فهى مبينة بقوله عزوجل فى سورة الأنعام (٦ : ١٤٧ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) الآية - هكذا ذهب بعض المفسرين . وتوقف بعضهم فلم يجزم بتعيين ما حرم عليهم ، ولم يعرّف ما نكره الكتاب . وفى الفصل الحادى عشر من سفر اللاويين (الاحبار) تفصيل ما حرم عليهم فى التوراة من حيوانات البر والبحر وهى كثيرة جدا . وكانت قد أحلت لهم بقاعدة كون الأصل فى الأشياء الحل وبإحلالها لسلفهم كما ورد فى قوله تعالى (٣ : ٩٣ كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة) فليراجع تفسير هذه الآية فى أول جزء التفسير الرابع وتقديم « فبظلم » على « حرمنا » يفيد الحصر أى حرم عليهم ذلك بسبب الظلم لا بسبب آخر . وقد أبهم ما حرم عليهم هنا لأن الغرض من السياق العبرة بكونه عقوبة لا بيانه فى نفسه ، كما أبهم الظلم الذى كان سببا له ، ليعلم القارىء والسامع ان أى نوع من الظلم يكون سببا للعقاب فى الدنيا قبل الآخرة ، هذا إذا لم يكن ما عطف عليه بيانا له . والعقاب قسمان : دنيوى وأخروى ، ولكل منهما أقسام سيأتى بسطها . ومن الدنيوى التكاليف الشرعية الشاقة فى زمن التشريع ، والجزاء الوارد فيها على الجرائم من حد أو تعزير ، وما اقتضته سنن الله تعالى فى نظام الاجتماع

من كون الظلم سببا لضعف الأمم وفساد عمرانها ، واستيلاء أمة أخرى على ملكها

وأما قوله تعالى ﴿ وبصدهم عن سبيل الله كثيرا ﴾ فهو عطف على قوله « فبظلم » وقد أشرنا آنفا إلى احتمال انه هو وما عطف عليه مبين له أى للظلم ، وهو حينئذ لا ينافى الحصر ، لأن العطف على المعمول المتقدم على عامله ينافى الحصر إذا كان المعطوف مغايرا له ، وأما إذا كان مبينا له فهو عينه . و يجوز أن يكون عطف مغايرة وأن يكون تقديم ذكر الظلم للاهتمام ببيان قبح قليله وكثيره واقتضائه العقاب لا للحصر . وقيل ان بصدهم متعلق بمحذوف . أى و بسبب صدهم عن سبيل الله الخ شددنا عليهم فى أحكام وتكاليف أخرى كالبقرة التى أمروا بذبحها فى حادثة القتيل التى تقدمت فى الجزء الأول . وعلى الأول يكون من البيان والتفصيل بعد الإبهام والاجمال ، وهو أوقع فى النفس ، وأبلغ فى العبرة والموعظة .

والصدود والصد يستعمل لازما ومتعديا ومعناه المنع . أى صدودهم أنفسهم عن سبيل الله مرارا كثيرة بما كانوا يعصون موسى عليه السلام و يعاندونه ، أو صدهم الناس عن سبيل الله بسوء القدوة أو بالأمر بالمنكر والنهى عن المعروف . وقال بعض المفسرين إن المراد صدهم الناس عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فاوقعوا أنفسهم بهذا التفسير فى الإشكال وحار بعضهم فى الخروج منه ، ونسوا أنهم كانوا فى غنى عن الدخول فيه ، حتى عد بعضهم الآية من أكبر المشكلات ، لان تحريم تلك الطيبات على بنى اسرائيل كان قبل بعثة النبى ﷺ فكيف يكون الصد عن الإيمان به سببا لها والسبب يجب أن يكون قبل المسبب ؟ و يتفصى بعضهم من الاشكال بجعل هذا الصد متعلقا بفعل محذوف كما تقدم . وتساءل بعضهم : من حرم ذلك عليهم ومتى كان ؟ و بمثل هذه الافهام الضعيفة وتقليد بعضهم لبعض يولدون لنا شبها على القرآن وأصل الدين ، ينقلها الكافرون بعضهم و يطعنون بها فى بلاغته و بيانه ، والصواب ما جرينا عليه أولا وان صدهم عن سبيل الله هو إعراضهم عن هداية دينهم غواية واغواء . وذلك مفصل فى كتبهم الدينية .

﴿ وأخذهم الربا وقد نهوا عنه ﴾ أى و بسبب أخذهم الربا وقد نهوا عنه على ألسنة أنبيائهم ولكن التوراة التى بين أيديهم انما تصرح بتحريم أخذهم الربا من

شعبهم ، ومن اخوتهم دون الأجانب ففي سفر الخروج (٢٢:٢٥ ان أقرضت فضة لشعبي الفقير الذي عندك فلا تكن له كالمرابي ، لا تضعوا عليه ربا) وفي سفر اللاويين (الأحبار) (٢٥ : ٣٥ وإذا افتقر أخوك وقصرت يده عندك فاعضده غريبا أو مستوطنا فيعيش معك ٣٦ لا تأخذ منه ربا ولا مرابحة بل اخش الهك فيعيش أخوك معك ٣٧ فضتك لا تعطه بالربا وطعامك لا تعطه بالمرابحة) وفي سفر تثنية الاشتراع (٢٣:١٩ لا تقرض أخاك بربا ، ربا فضة أو ربا شيء ما مما يقرض بربا ٢٠ للاجنبي تقرض بربا ، ولكن لأخيك لا تقرض بربا)

ونحن لا نسلم ان هذا هو نص التوراة التي كتبها موسى عليه السلام لأن نسخة موسى فقدت باجماع اليهود والنصارى ، وهذه التي عندهم قد كتبت بعد السبي وثبت تحريفها بالشواهد الكثيرة . والظاهر أن عبارة « للاجنبي تقرض بربا » قد أخذها الذي كتب التوراة – عزرا أو غيره – من مفهوم الأخ لأنه كتب ما حفظ منها بالمعنى . وهذا من مفهوم المخالفة الذي لا يحتج به جمهور علماء الأصول إذا كان مفهوم لقب . على أن بعض أنبيائهم قد أطلقوا ذم الربا والنهي عنه إطلاقا فلم يقيدوه بشعب اسرائيل ولا بأخوتهم كقول داود عليه السلام في المزمور الخامس عشر (وهو الرابع عشر في نسخة الجزويت) «فضته لا يعطيها بالربا ولا يأخذ الرشوة من البريء » وكقول سليمان عليه السلام في سفر الأمثال (٢٨ : ٨ المكثر ماله بالربا والمرابحة فلمن يرحم الفقراء يجمعه) وقول حزقيال مما أوحاه إليه الرب في صفات البار (١٨ : ٧ بذل خبزه للجوعان وكسا العريان ثوبا ٨ ولم يعط بالربا ولم يأخذ مرابحة) وشريعة هؤلاء الأنبياء هي التوراة فلا بد أن يكونوا أخذوا إطلاق تحريم الربا منها .

﴿ وأكلهم أموال الناس بالباطل ﴾ كالرشوة والخيانة وغير ذلك[1] فان من أخذ من مال آخر شيئا بغير مقابل ، فقد أكله بالباطل ، وانما يعتد بالمقابل إذا كنت تملكه ، ولا يجب عليك بذله بغير عوض[2]

---

(١) راجع تفسير (ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده إليك) في الجزء الثالث من التفسير
(٢) راجع تفسير (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) في الجزء الثاني من التفسير

ثم بين تعالى جزاءهم فى الآخرة على هذه الذنوب بعد بيان بعض جزائها فى الدنيا فقال ﴿ وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما ﴾ عذاب النار المؤلم أعتده الله أى هيأه للذين كفروا منهم بأى رسول من رسله ولا سيا عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، وهم الذين بين الله حالهم فى هذا السياق وغيره .

لما أطلق القول فى هذا السياق ببيان سوء حال اليهود وكفرهم وعصيانهم ، وكان ذلك يوهم ان ماذكر عنهم عام مستغرق لجميع أفرادهم ، جاء الاستدراك عقبه فى بيان حال خيارهم ، الذين لم يذهب عمى التقليد ببصيرتهم ، وهو ﴿ لكن الراسخون فى العلم منهم ﴾ أى لكن أهل العلم الصحيح بالدين من اليهود ، الآخذون فيه بالدليل دون التقليد الراسخون أى الثابتون فيه ثبات الاطواد بحيث لا يشترون به ثمنا قليلا من المال والجاه ﴿ والمؤمنون ﴾ من عامتهم أو من أمتك أيها الرسول ايمان إذعان يبعث على العمل ، لا إيمان دعوى وعصبية وجدل ، كما هو المعروف عن المقلدة فى كل الملل ، كل منهم ﴿ يؤمنون بما أنزل اليك ﴾ أيها الرسول من البينات والهدى فى القرآن ﴿ وما أنزل من قبلك ﴾ على موسى وعيسى وغيرهما من الرسل عليهم السلام ، لا يفرقون بين الله ورسله بالهوى والعصبية . روى عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة أنه قال فى هذه الجملة : استثنى الله منهم فكان منهم من يؤمن بالله وما أنزل عليهم وما أنزل على نبي الله يؤمنون به ويصدقون به ، ويعلمون أنه الحق من ربهم . وروى ابن اسحق والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس أنه قال فى الآية : نزلت فى عبد الله بن سلام وأسيد بن سعية وثعلبة بن سعيه حين فارقوا يهود وأسلموا .

وما جرينا عليه من جعل ماتقدم جملة تامة ظاهر يسيغه الفهم بغير غصة ، ولا يعترض الذهن فيه شبهة ولا كبوة ، واختار بعضهم ان جملة « يؤمنون » الخ حالية أو معترضة لاخبرية وان الخبر هو جملة « أولئك سنؤتيهم » فى آخر الآية . وقد راجعت تفسير الرازى بعد كتابة ماتقدم فاذا هو يجزم بأن « الراسخون » مبتدا خبره يؤمنون ، ، وإذا هو يفسر الراسخين بالمستدلين وعلل ذلك بأن المقلد يكون

بحيث إذا شككك يشك ، وأما المستدل فانه لا يتشكك ألبتة ، وأورد في قوله « والمؤمنون » وجهين أحدهما أنهم المؤمنون منهم والثاني انهم المؤمنون من المهاجرين والأنصار ، وهذا أظهر والا لقال « لكن الراسخون في العلم والمؤمنون منهم » الخ والمعنى أن الراسخين في العلم منهم هم ومؤمنو المهاجرين والأنصار سواء في كونهم يؤمنون بما أنزل إلى محمد ﷺ وما أنزل إلى من قبله من الرسل (ص) لا يفرقون بينهم

وأما قوله تعالى ﴿ والمقيمين الصلاة ﴾ فهو جملة مستقلة ، و « المقيمين » فيه منصوب على الاختصاص أو المدح على ماقاله النحاة البصريون سيبويه وغيره والتقدير أعني أو وأخص المقيمين الصلاة منهم الذين يؤدونها على وجه الكمال ، فانهم أجدر المؤمنين بالرسوخ في الايمان . والنصب على المدح أو العناية لا يأتي في الكلام البليغ إلا لنكتة ، والنكتة هنا ما ذكرنا آنفا من مزية الصلاة وكون اقامتها آية كمال الايمان . على أن تغيير الاعراب في كلمة بين أمثالها ينبه الذهن إلى التأمل فيها ، ويهدي الفكر إلى استخراج مزيتها ، وهو من أركان البلاغة ، ونظيره في النطق ان يغير المتكلم جرس صوته وكيفية أدائه للكلمة التي يريد تنبيه المخاطب لها ، كرفع الصوت أو خفضه أو مده بها . وقد عد مثل هذا بعض الجاهلين أو المتجاهلين من الغلط في أصح الكلام وأبلغه . وقيل ان المقيمين معطوف على المجرور قبله والمعنى يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك على الرسل ، وبالمقيمين الصلاة ، وهم الأنبياء أنفسهم فإن الله تعالى قال في الأنبياء (وأوحينا اليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة) أي إقامتها ، أو الملائكة فانه تعالى حكى عنهم قولهم « وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون » ووصفهم بقوله « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » والايمان بهم من أركان الايمان كالايمان بالرسل .

وما ذكرناه أولا أبلغ عبارة ، وان عده الجاهل أو المتجاهل غلطا أو لحنا ، وروي أن الكلمة في مصحف عبد الله بن مسعود مرفوعة (والمقيمون الصلاة) فان صح ذلك عنه وعن قرأها مرفوعة كمالك بن دينار والجحدري وعيسى الثقفي كانت قراءة والا فهي كالعدم . وروي عن عثمان أنه قال ان في كتابة المصحف لحنا ستقيمه العرب بألسنتها ، وقد ضعف السخاوي هذه الرواية وفي سندها اضطراب

وانقطاع فالصواب انها موضوعة ، ولو صحت لما صح أن يعد ما هنا من ذلك اللحن لأنه فصيح بليغ . وانني بعد كتابة ما تقدم راجعت الكشاف فاذا هو يقول : نصب على المدح لبيان فضل الصلاة وهو باب واسع قد كسره سيبويه على أمثلة وشواهد . ولا يلتفت إلى مازعموا من وقوعه لحنا فى خط المصحف ، وربما التفت إليه من لم ينظره فى الكتاب (أى كتاب سيبويه) ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم من النصب على الاختصاص من الافتنان ، وغبي عليه أن السابقين الأولين ... كانوا أبعد همة فى الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من أن يتركوا فى كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم ، وخرقا يرفوه من يلحق بهم ، اه

﴿ والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ يجوز أن يكون هذا عطفا على « الراسخون » وعلى ضمير « يؤمنون بما أنزل إليك » وان يكون مبتدأ خبره محذوف . أى والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك . أو كذلك ، أى مثل اولئك المؤمنين أو مثل المقيمين الصلاة فى استحقاق المدح بالتبع ، و إقامة الصلاة تستلزم إيتاء الزكاة دون العكس ، فان الذى يقيم الصلاة لا يمكن أن يمنع الزكاة لأن الصلاة تعلى همته وتزكى نفسه فيهون عليه ماله ، وقد قال تعالى (٧٠ : ١٨ ان الإنسان خلق هلوعا ١٩ إذا مسه الشر جزوعا ٢٠ و إذا مسه الخير منوعا ٢١ إلا المصلين الخ)

وقد يرد هنا سؤال وهو ان من سنة القرآن أن يذكر الايمان بالله قبل العمل الصالح سواء ذكر الايمان غفلا مطلقا أو ذكرت أركانه كلها أو بعضها كقوله تعالى (١٨ : ١٠٨ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) ومثلها كثير وكقوله (٢ : ٦١ إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم) والجواب أن القاعدة الأساسية فى التقديم والتأخير هى أن يقدم الأهم الذى يقتضيه السياق لا الأهم فى ذاته . ولذلك قال تعالى فى سياق تخطئة المفاخرين بدينهم بالامانى (٤ : ١٢٣ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا)

بعد ما قال فى الآية التى قبلها (ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب. من يعمل سوءا يجز به) فالسياق لبيان أن العبرة بالعمل بالدين لا بالانتماء إليه و إلى الرسول الذى جاء به والفخر بذلك ، فقدم ذكر العمل على الايمان . والسياق الذى نحن فيه هو بيان أحوال أهل الكتاب فى عصر نبينا (ص) فكان المهم أولا بيان إيمان خيارهم بما أنزل إليه كايمانهم بما أنزل إلى أنبيائهم من قبله ، ثم كون هذا الايمان إذعانيا يترتب عليه العمل ، واكتفى منه بأعلى أنواع العبادات البدنية والمالية. ثم ختم الكلام ، بوصفهم بأول صفات الكمال ، أى بالايمان بالله واليوم الآخر ، ويجوز أن يراد بالمؤمنين هنا المهاجرون والأنصار و بالمؤمنين فى اول الآية المؤمنون من أهل الكتاب .

﴿ أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما ﴾ أى اولئك الموصوفون بما ذكر كله سنعطيهم فى الآخرة أجرا عظيما لا يدرك كنهه فى الدنيا احد منهم .

(١٦١(*)) إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ، وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً (١٦٢) وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ، وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً (١٦٣) رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ، وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً (١٦٤) لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً .

(*) نقص من المصحف الذى على هامشه البيضاوى عدد ١٦٠ فجعل ١٦١ ولأجله وافق فلو جل.

لايزال الكلام فى أهل الكتاب عامة ، وكان أول هذا السياق أنهم يفرقون بين الله ورسله فيدعون الإيمان ببعضهم ويصرحون بالكفر ببعض ، وأن هذا عين الكفر ، وإيمان يتبع فيه الهوى ليس من معرفة الله ومعنى رسالته فى شىء ، ثم ذكر بعده شىء من عناد اليهود خاصة وإعناتهم وسؤالهم النبى ﷺ أن ينزل عليهم كتابا من السماء ، وبين له تعالى أنهم شاغبوا موسى ﷺ من قبله وسألوه ماهو اكبر من ذلك ، وكفروا بعيسى وبهتوا أمه ، وحاولوا قتله وصلبه ، فليس كفرهم وعنادهم ناشئا عن عدم وضوح الدليل ، بل عن عناد أصيل وهوى دخيل ، كأنه يقول له إنه لولا ذلك لبادروا إلى الإيمان بك أيها الرسول ، ولما شاغبوك بهذا القال والقيل ، لأن أمر نبوتك ورسالتك ، أوضح دليلا وأقوم قيلا مما يدعون الإيمان بمثله ممن قبلك . ولهذا ناسب أن يختم الكلام فى محاجة اليهود ويمهد للكلام فى محاجة النصارى ببيان أن الوحى جنس واحد ، وانه لو كان إيمانهم بمن يدعون الإيمان بهم من الرسل السابقين صحيحا مبنيا على الفهم والبصيرة لما كفروا بمحمد ﷺ فقال عز وجل :

﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده﴾ أى إنا بمالنا من العظمة والإرادة المطلقة اللائقة بمقام الألوهية والرحمة الواسعة التى هى شأن الربوبية ، قد أوحينا إليك يامحمد هذا القرآن ، كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده الذين يدعى الإيمان بهم هؤلاء الناس ، ولم ننزل على أحد من أممهم ولا منهم كتابا من السماء ، كما سألوك للتعجيز والعناد ، لأن الوحى ضرب من الإعلام السريع الخفى ، وما هو بالأمر المشاهد الحسى ، بل هو أمر روحى ، يعد الله له النبي (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا)

الوحى فى اللغة يطلق على الاشارة والإيماء ومنه قوله تعالى (٣ : ١٠ فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) وعلى الالهام الذى يتم فى النفس وهو أخفى من الإيماء ومنه قوله عز وجل (٣٧ : ٧ وأوحينا إلى أم موسى) ويظهر أن هذا بعناية خاصة مامن الله تعالى ، وعلى مايكون غريزية دائمة ومنه قوله تعالى (٦٨:١٦ وأوحى ربك إلى النحل) وعلى الإعلام فى الخفاء وهو أن تعلم إنسانا بأمر تخفيه عن غيره ،

ومنه قوله تعالى (٦ : ١١٣ شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض) وأطلق على الكتابة والرسالة لما يكون فيهما من التخصيص . ووحى الله إلى أنبيائه هو مايلقيه إليهم من العلم الضرورى الذى يخفيه عن غيرهم بعد أن يكون أعد أرواحهم لتلقيه بواسطة كالملك أو بغير واسطة. وعرفه الأستاذ الامام فى رسالة التوحيد بأنه «عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قِبَل الله ، بواسطة أو بغير واسطة . والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت . ويفرق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى . وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور » ثم بين وجه إمكانه ووقوعه فى فصلين لم ينسج أحد على منوالها .

بدأ الله تعالى بذكر نوح لأنه أقدم نبي مرسل ذكر فى كتب القوم (وقصة بعثته فى سفر التكوين وهو السفر الأول من الأسفار الخمسة التى يسمونها التوراة) وإنما تنهض الحجة على الناس إذا كانت مقدماتها معروفة عندهم .

ثم خص بعض النبيين الذين جاءوا من بعد نوح بالذكر لشهرتهم وعلو مقامهم عند أهل الكتاب فقال ﴿ وأوحينا إلى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان ﴾ أى وكما أوحينا إلى ابراهيم ومن بعده . فأما ابراهيم ﷺ وعلى آله الكرام فمجمع على فضله ونبوته عند أهل الكتاب كلهم وعند العرب أيضا ، وكل أولئك الأنبياء الذين ذكروا بعده من ذريته . ويعقوب هو ابن اسحاق بن ابراهيم واشتهر بلقب (اسرائيل) فسائر أنبياء أهل الكتاب من ذريته ، ويسمون أنبياء بنى اسرائيل ، وأما محمد خاتم النبيين والمرسلين صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ، فهو من نسل أخيه الأكبر اسماعيل الذبيح ﷺ .

وأما الأسباط فجمع سبط وهو يطلق على ولد الولد . وأسباط بنى اسرائيل اثنا عشر سبطا ، فكل نسل ولد من أولاد يعقوب العشرة ، وولدى ابنه يوسف وهما (افرايم ومنسى) يسمى سبطا ولذلك قيل إن الأسباط فى بنى اسرائيل كالقبائل فى ولد اسماعيل . وأما أبناء يعقوب العشرة آباء الأسباط الأخرى فهم

(١) رؤبين (بالهمزة ويخفف فيقال رُوبين وتصرف فيه بعض العرب فقالوا روبيل) (٢) شمعون (٣) يهوذا (٤) يسّاكر (٥) زبولون (٦) بنيامين (٧) دان (٨) نفتالى (٩) جاد (١٠) أشير . فسلالة هؤلاء مع سلالة ابني يوسف هم اثنا عشر سبطا . وأما سلالة (لاوى) الابن الثالث ليعقوب فلم تجعل سبطا مستقلا بل نيط بهم خدمة دينية خاصة ولهم أحكام خاصة بهم والمراد بالوحى إلى الأسباط الوحى إلى الأنبياء الذين بعثوا فيهم ، وخصهم بالذكر أشهر المرسلين لأن لهم كتبا يهتدى بها . وما كل نبي يوحى اليه يكون مرسلا وله كتاب

والمشهور عند المفسرين أن الأسباط هم أولاد يعقوب ولذلك استشكلوا الوحى اليهم وكونهم من النبيين مع ما بينه الله تعالى من كيدهم لأخيهم يوسف وكذبهم على أبيهم وغير ذلك مما لا يليق بالنبيين ، وأجاب بعضهم بأن ذلك كان منهم قبل النبوة ، ولا يرضى هذا من يقول ان الأنبياء معصومون من الكبائر قبل النبوة و بعدها . وهم يقولون بعموم هذه العصمة ، إن كان الدليل الذى يحتجون به خاصا بالرسل منهم ، وقد علمت أن اطلاق لفظ الأسباط على أبناء إسرائيل من صلبه خاصة غلط ، وأن المتفق عليه عند أهل الكتاب عامة هو ماذكرناه ، وماحاجهم الله تعالى إلا بما هو معروف عندهم ، فالآية لاتدل على نبوة إخوة يوسف من أولاد يعقوب

﴿ وآتينا داود زبورا ﴾ أى وكما أعطينا داود كتابا خاصا مزبورا أى مكتوبا فالزبور بمعنى المزبور كالركوب بمعنى المركوب ، وقرأه حمزة وخلف بضم الزاى وهو جمع وزن مفرده ووزنه (كعرق وعروق) أو (فلس وفلوس) وقيل جمع زبور بالفتح وقيل مصدر . وهو على كل حال بمعنى كتاب ومكتوب وقد ذكر بهذا اللفظ ولم يعطف على ماقبله فيفيد مطلق الوحى ، لأن لزبور داود شأنا خاصا فى كتب الوحى وعند أهل الكتاب ، وهو مع هذه الفائدة موافق لنسق الفواصل فائتلف به اللفظ مع المعنى ، فصاحة وبلاغة وحسنا .

﴿ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ﴾ أى وأرسلنا غير هؤلاء رسلا آخرين قد قصصناهم عليك من قبل تنزيل هذه السورة أوحينا اليهم كما أوحينا إلى هؤلاء ، وهم المسرودة أسماؤهم أو المبينة قصصهم فى السور المكية ، وأجمع

الآيات لأسماء الأنبياء قوله تعالى فى سورة الأنعام فى سياق الكلام عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام (٦ : ٨٤ ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ، ونوحا هدينا من قبل ، ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزى المحسنين ٨٥ وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين ٨٦ واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين) وأجمع السور لقصصهم هود وطسم الشعراء . ومنهم هود وصالح وشعيب وهم من العرب .

﴿ ورسلا لم نقصصهم عليك ﴾ أى كالمرسلين إلى الأمم المجهول علمها وتاريخها عند قومك وعند أهل الكتاب المجاورين لبلادك ، كامم الشرق الصين واليابان والهند ، وأمم بلاد الشمال (أوربة) وأمم القسم الآخر من الأرض (أمريكة) وإنما لم يقص الله تعالى عليه خبر الرسل الذين أرسلهم إلى أولئك الأقوام لأن حكمة ذكر الرسل وفوائد بيان قصصهم له صلى الله عليه وسلم لا تتحقق بقصص أولئك المجهول حالهم وحال أممهم عند قومه وجيران بلاده من أهل الكتاب . وهذه الحكم والفوائد هى المشار اليها فى مثل قوله تعالى (١٢ : ١١١ لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب) وقوله (١١ : ١٢٠ وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ، وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى المؤمنين) وقوله (٢٨ : ٤٤ وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين ٤٥ ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر ، وما كنت ثاويا فى أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين ٤٦ وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون) . فالعبرة والتثبيت والذكرى والاحتجاج على نبوته صلى الله عليه وسلم كل ذلك يظهر فى قصص من ذكرهم من الرسل دون من لم يذكرهم وحسبنا العلم بأن الله تعالى أرسل الرسل فى كل الأمم فكانت رحمته بهم عامة لا محصورة فى شعب معين احتكرها لنفسه كما كان يزعم أهل الكتاب ، غير مبالين بكونه لا يليق بحكمة الله ولا ينطبق على سعة رحمته . قال تعالى (١٦ : ٣٦ ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وقال (٣٥ : ٢٣ إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً ، وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) وهذه حقيقة

من حقائق العلم الالهى والدين السماوى لم يكن يعلمها أهل الـكتاب الذين يزعم مشاغبوهم أن القرآن مقتبس من كتبهم ، وكم فيه من هذه الحقائق ولـكن طبع على قلوبهم فهم لا يعقلون . ولا نخوض فى إحصاء الأنبياء والرسل فانه لا يعلم إلا بوحى من الله تعالى ولم يبين الله ذلك فى كتابه ولا رسوله فيما صح من الخبر عنه .

﴿ وكلم الله موسى تكليما ﴾ خاصا ممتازاً عن غيره من ضروب الوحى العام لاولئك النبيين ، ولولا ذلك لم يختلف التعبير ، كما علمت من ايتاء داود الزبور، وان صح أن يسمى الوحى إليهم تكليما ، والتكليم لهم وحيا ، كما يفهم من قوله تعالى (٤٢ : ٥١ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه مايشاء) والظاهر أن تكليم موسى كان من النوع الثانى وهو التكليم من وراء حجاب وقد سماه وحيا فى قوله تعالى (٢٩ : ١٠ وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) الخ . أما حقيقة ذلك الوحى والتكليم فليس لنا أن نخوض فيه لأننا لم نكن من أهله ، على أننا لا نعرف حقيقة كلام بعضنا مع بعض بواسطة الأصوات التى تجعل كل ذرة من الهواء متكيفة به ، وهى أعم الوسائط وأظهرها . وأما الحجاب فحكمته حصر القوة الروحية والاستعداد بالتوجه إلى شىء واحد تتحد فيه همومها وأهواؤها المتفرقة كما كان شأن موسى إذ رأى النار فى الشجرة . وأما الرسول الذى يرسله الله فيوحى إلى النبى بإذنه ما يشاء فهو ملك الوحى المعبر عنه بالروح الأمين .

واستدل بعضهم بتأكيد الفعل على كون تكليم الله لموسى لم يكن بواسطة الملك يعنون انه لو قال هنا كما قال فى سورة البقرة (٢ : ٢٥٣ منهم من كلم الله) ولم يزد عليه كلمة (تكليما) المؤكدة لجاز أن يكون التكليم مجازيا ، فان الفراء قال : ان العرب تسمى ماوصل إلى الانسان كلاما بأى طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر ، فاذا أكد لم يكن إلا حقيقة الـكلام . وقال بعضهم إن هذا التأكيد لا يمنع أن يكون التكليم نفسه مجازيا لأنه يمنع المجاز فى الفعل لافى الاسناد ، بل يجوز أن يسند الـكلام المؤكد بمثله إلى المبلغ عن المتـكلم كما يبلغ عن الملك حاجبه أو وزيره وعن المرأة المحجبة زوجها أو ولدها ، أقول ومنه اسناد الـكلام إلى الترجمان

إذ المقصد من التكليم توجيه الخطاب إلى المخاطب ولو بواسطة الترجمان أو غيره والمقصد من الكلام معناه ، إلا أن يكون رسالة مقصودة لذاتها. ولكن نقل عنهم تأكيد الفعل المستعمل فى حقيقته دون مجازه كقول هند بنت النعمان فى زوجها روح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان :

بكى الخز من روح وأنكر جلده وعجت عجيجا من جذام المطارف

فأكدت « عجت» مع العلم بأنه مجاز لأن المطارف (جمع مطرف بالكسر والضم وهو رداء من خزله أعلام) لا تعج (والعجيج الصياح)

﴿ رسلا مبشرين ومنذرين ﴾ أى أرسلنا اولئك الرسل الذين منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ، رسلا مبشرين من آمن وعمل صالحا بالأجر العظيم ، ومنذرين من كفر وأجرم بالعذاب الأليم ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ بأن يدعوا أنهم ما كفروا وأجرموا إلا لجهلهم ما يجب عليهم بهدايتهم من الايمان والعمل الصالح قال تعالى (٢٠ : ١٣٤ ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) وقال عز وجل (٢٨ : ٤٧ ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين) ثم قال فى هذه السورة (٢٨ : ٥٩ وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا . وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون) وقال سبحانه (١٧ : ١٥ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقال تبارك اسمه (٦ : ١٥٥ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ١٥٦ أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين ١٥٧ أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة .

المتبادر من الشواهد الأولى انها فى عذاب الدنيا سواء كان بالاستئصال، أو فقد الاستقلال ، وهو المشار إليه بالهلاك، أو بما دون ذلك وهو المشار إليه بالمصيبة، وأما الشاهد الاخير فيظهر انه أعم ، وقد جاء بعده الوعيد بسوء العذاب، والتهديد بقوله (١٥٧ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى أمر ربك أو يأتى بعض

آيات ربك) وفيه تهديد بعذاب الدنيا أو بالموت وقيام الساعة العامة أو الخاصة، ويعقب ذلك عذاب الآخرة .

وأما الآية التي نحن بصدد تفسيرها فهي مطلقة والمتبادر منها أن من حكمة إرسال الرسل قطع حجة الناس واعتذارهم بالجهل عند ما يحاسبهم الله تعالى في الآخرة ويقضي بعذابهم ، ومفهومه ومفهوم سائر الآيات انه لولا إرسال الرسل لكان للناس ان يحتجوا في الآخرة على عذابها وعلى عذاب الدنيا الذي كان أصابهم بظلمهم . واستدل بها كثير من العلماء على امتناع مؤاخذة الله الناس وتعذيبهم على ترك الهداية التي لا تعرف إلا من الرسل عليهم السلام و يستدلون بآية الاسراء على نجاة أهل الفترة ، وكل من لم تبلغه الدعوة . ولما كانوا شيعا تتعصب كل شيعة منهم لمذهب ينتسب إلى عميد منهم قدسوه باشهاره والانتساب إليه صارت كل شيعة تلتمس من الآيات مايؤيد مذهبها وتأول ما ينقضه . وعلى هذا الأساس أوّل بعضهم آية الإسراء بأن المراد بالرسول فيها العقل ، ويرد هذا التأويل سائر الآيات التي بمعناها كالآية التي نفسرها ، فلا يجد أبرع المأولين والمحرفين ، منفذاً لمثل هذا القول في الرسل المبشرين المنذرين ، الذين ذكروا في سياق إثبات الوحي وقص الله على نبيه بعضهم وذكرهم بأسمائهم و بين أحوالهم . وكذلك آية القصص « حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا » لا يقول عاقل إن الرسول هنا هو العقل ولكن قد يقوله الذي جنّ في مذهبه جنونا مطبقاء وما المجانين في ذلك بقليل ، وكيف والتقليد مبنى على عدم استعمال العقل في فهم الدين ، والاكتفاء فيه بما يعزى إلى المذهب بحجة ان المقلدين تعجز عقولهم عن إدراك الأدلة العقلية والنقلية و إنما يفهمون كلام علمائهم دون كلام الله وكلام رسوله .

اختلف العلماء الذين اتبع الناس مذاهبهم في التكليف هل يتوقف كله على إرسال الرسل ، أم يمكن أن يعرف كله أو بعضه بالعقل ؟ فقالت طائفة : لا يجب على أحد إيمان ولا عمل صالح ، ولا يحرم على أحد كفر ولا جرم، ولا يستحق أحد ثوابا

ولا عقابا على شيء، إلا من بلغته دعوة رسول قامت بها عليه الحجة فانه يكلف العمل بما جاء به فحسب، ولا يجازى إلا على ذلك . وذهبت طائفة إلى أن التكليف بعد بعثة الرسل لا يتعدى ما جاؤا به لمن بلغته ، وأما من لم تبلغه دعوة فانه يمكن أن يدرك بعقله حسن الأشياء والأعمال وقبحها ويجب عليه أن يعمل الحسن و يترك القبيح، والله تعالى يؤاخذه بحسب ما يدركه من ذلك بالعقل ، كما يؤاخذه بحسب ما يدركه من ذلك بالشرع

والمتبادر من الآية التى نحن بصدد تفسيرها أن عدم إرسال الرسل يمكن أن يكون حجة للناس يوم القيامة إذا أراد الله ان يؤاخذهم و يعذبهم على ترك الهدى الذى جاءهم به أولئك الرسل . والمتبادر من آية سورة الإسراء انه ليس من شأن الله تعالى ولا من سنته أن يعذب الأمم التعذيب السماوى العام الذى عبر عنه بقوله (٢٩: ٤٠ فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا . وماظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) إلا إذا أرسل إليهم رسولا فكذبوه ، وسننه فى هذا النوع من التعذيب مبينة فى مواضع من الكتاب العزيز، فهو لا يأخذ به كل قوم كذبوا رسولهم، بل من أنذرهم العذاب فتماروا بالنذر، وتمادوا فى عناد الرسل .

ومن أخذ القرآن بجملته وفقه أحكامه وحكمه يعلم أن الدين وضع إلهى لا يستقل العقل البشرى بالوصول إليه بنفسه بل يعرف بالوحى، وأنه مع هذا موافق لسنن الفطرة فى تزكية النفس ، و إعدادها للحياة الأبدية فى عالم القدس ، فهو من حيث هو وضع إلهى ، يترتب على العمل به والترك جزاء وضعى يحدده الله تعالى فى الدنيا والآخرة ، وهذا الجزء خاص بمن بلغته دعوته على وجهها . ومن حيث انه موافق لسنن الفطرة يترتب على الاهتداء به تزكية النفس وعلى الاعراض عنه تدسيتها ، وتأثير العقائد الصحيحة . والأعمال الصالحة والآداب العالية التى يهدى إليها تأثير فطرى ذاتي ، فكل من اهتدى بها زكت نفسه بقدر اهتدائه بها وإن لم يعلم ان رسولا جاء بها . وكذلك تأثير العقائد الباطلة والأعمال القبيحة والأخلاق الفاسدة التى ينهى عنها ، فكل من تلوثت بها نفسه فسدت وسفلت، والأصل فى هذا وذاك الاخلاص فى إيثار ما يعتقد الإنسان أنه الحق والخير على ضده . فكما

دلت الآيات على أن الله تعالى لا يؤاخذ الناس بمخالفة ما جاءت به الرسل إلا إذا بلغتهم دعوتهم ، وقامت عليهم حجتهم ، لأن هذا النوع من المؤاخذة وضعى لا يتحقق إلا بتحقق الوضع الذى يترتب هو عليه . كذلك تدل آيات أخرى على الحساب والجزاء العامّ وبالقسط على حسب تأثير الأعمال فى النفوس ، فمن دسى نفسه وأبسلها ، لا يمكن أن يكون عند الله كمن زكّى نفسه وأسلمها : ولا يمكن أن يقول عاقل إن نفوس من لم تبلغهم الدعوة الصحيحة تكون سواء مهما اختلفت عقائدهم وأخلاقهم وأعمالهم ، فان هذا مخالف لحكم العقل وإدراك الحس ، إذ لم توجد ولا توجد أمة إلا وفيها الصالحون والطالحون والأبرار والفجار ، والذين يؤثرون ما يرونه من الهدى ، على داعية الشهوة والهوى ، والعكس . فهل يكون الفريقان عند الحكم العدل سواء ؟ (٥ : ١٠٤ قل لا يستوى الخبيث والطيب ١١٥ : ٢٤ مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون ؟)

﴿ لكن الله يشهد بما أنزل إليك ﴾ هذا استدراك على ما علم من السياق من إنكارهم نبوته ﷺ وعدم شهادتهم بها، وهى عندهم فى مرتبة المشهود به لوضوحها ، ولكنهم استبدلوا الباهتة والمكابرة بالشهادة والإيمان ، فسألوه أن ينزل عليهم كتابا من السماء يثبت دعواه ، ويكون شاهداً له مقنعا لهم، فبين الله تعالى له أن هذا الطلب جار على شنشنتهم فى معاملة أنبيائهم من قبل ، وأن وحيه إليه هو من جنس وحيه إلى أولئك الأنبياء الذين يزعمون انهم يؤمنون بهم و يشهدون لهم ، فكأنه تعالى يقول لرسوله ﷺ انهم مع وضوح أمر نبوتك فى نفسه، لا يشهدون بما أنزل إليك وإن كانوا يشهدون لما هو من جنسه ، لكن الله يشهد لك به، فانه ﴿ أنزله بعلمه ﴾ أى متلبسا بعلمه الخاص الذى لم تكن تعلمه أنت ولا قومك من قبل انزاله إليك (١١ : ٤٨ تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا * ٤٢ : ٥٢ ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا * ٢٩ : ٤٨ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون) فهو بما فيه من العلوم الإلهية والأدبية والسياسية والقضائية والاجتماعية ، ومن علوم الأنبياء والرسل والأمم وغير ذلك، وبما جاء به من الأسلوب

البديع الذى لم يسبق إليه ولا يلحق فيه ، من مزج هذه العلوم بعضها ببعض مزجا دقيقا يؤلف بين ما كان موضوعه منها أعلى الموضوعات كالمسائل الإلهية وما كان منها أدنى كشؤون الكفار والمجرمين ، بحيث يكون القليل من آياته كالكثير منها مؤثرا فى جذب القلوب إلى الإيمان ، وتغذيتها بالحق والخير ــ وبماله من السلطان على الأرواح بهدايته وبلاغته ، وبما فيه من أنباء الغيب عن الماضى والحاضر والمستقبل ــ وبما فيه من التناسق والتصادق ، والسلامة من الخلاف والتعارض ، على كثرة علومه ، وتشعب فنونه ، ــ هو بمثل هذه الخصائص والمزايا البارزة فى أعلى حلل الفصاحة والبلاغة ، مثبت لشهادة الله تعالى به ، وبأنه وحى من عنده ، لأن تلك الخصائص والمزايا لا يقدر على الاتيان بها أفراد العلماء الواسعى الاطلاع ، فضلا عن أمى نشأ بين الأميين ، ووصل إلى سن الكهولة ولم يظهر منه شيء من مثل ذلك ، ولا مما دونه من مظاهر فصاحة قومه كالشعر والخطابة والمفاخرة ، فإذا كان لا يقدر على مثله أحد من علماء الدنيا والدين ، وفحول البلاغة المقرمين تعين أنه من عند الله . فكأنه تعالى يقول لنبيه : ماذا يضرك جحود اليهود وعدم شهادتهم لك ، والله يشهد بما أنزله إليك ، وأنت على يقين من ذلك بالوحى ، وقد أيد شهادته لك بعلمه الذى أودعه هذا القرآن فكان بذلك مثبتا لحقية نفسه وكونه أنزل عليك من ربك ، بأقوى من إثبات الدعاوى بالبينات والشهادات التى تحتمل النقض ، ويؤيدها كذلك يوما بعد يوم بتصديق ما أنزله فى هذا القرآن من الوعد لك بالفلاح والنصر ، ووعيد من عادوك بالخذلان والخسر ﴿ والملائكة يشهدون ﴾ أيضا بذلك لأن الذى نزل به إليك هو الروح الأمين منهم ، وأنت تراه وتتلقى عنه لا ريب عندك فى ذلك . والله يؤيدك بجنده منهم ينفخون روح التثبيت والسكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم (إذ يوحى ربك إلى الملائكة انى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) وكل ذلك قد كان ، وثبتت به شهادة ملائكة الله عند نبيه وعند المؤمنين باخبار الله ، وبما ظهر لهم من صدقها فى أنفسهم ﴿ وكفى بالله شهيدا ﴾ فشهادته أصدق ، وقوله الحق ، (قل أى شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم وأوحى إلىّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ) .

(١٦٥) إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَٰلًا
بَعِيدًا (١٦٦) إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ
وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (١٦٧) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ،
وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا (١٦٨) يَٰأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ
ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ ، وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ
لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ، وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا.

لقد تجلت فى الآيات السابقة الحجة ، وتضاءل كل ما أورده اليهود على نبوة نبينا ﷺ من شبهة ، فثبتت هذه النبوة بشهادة الله تعالى بما أنزله عليه إذ لا يستطيع أحد من الخلق أن يأتى بمثله ، فحسن بعد هذا أن ينذر الذين يصرون على كفرهم ، و يستمرون على صدهم وظلمهم ، و إنما ينذرهم عز وجل سوء العاقبة ، و يبين لهم مصيرهم من الهاوية ، لذلك قال بعد ما تقدم :

﴿ إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ﴾ أى أعرضوا عن طريق الحق والخير الموصلة الى رضوان الله تعالى ، وحملوا غيرهم على الاعراض عنها بسوء القدوة وتمويه الشبهة ﴿ قد ضلوا ضلالا بعيدا ﴾ بسيرهم فى سبل الشيطان سيرا حثيثاً ، بعدوا به عن سبيل الله بعداً شاسعاً ، حتى لم يعودوا يبصرون ما اتصفت به من الوضوح والاستقامة ، ولا يفقهون أنها هى الموصلة إلى خير العاقبة ومرسى السلامة ،

﴿ إن الذين كفروا وظلموا ﴾ أنفسهم بكفرهم وقبيح عملهم ، وظلموا غيرهم باغوائهم إياهم بزخرف قولهم وسوء سيرتهم ، ﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ﴾ أى ليس من شأنه ولا من مقتضى سنته فى خلقه ، أن يغفر لهم ذلك الكفر والظلم يوم الحساب والجزاء ، لأن الكفر والظلم يؤثران فى النفس ويكيفانها بكيفية خاصة من الظلمة وفساد الفطرة لا يزولان بمقتضى سنته تعالى فى النفوس البشرية وتأثير عقائدها وأعمالها فيها إلا بما يضاد ذلك الكفر والظلم فى الدنيا من الإيمان الصحيح والعمل الصالح

الذى يزكى النفس و يطهرها فتنشأ خلقا جديدا ، ولا سبيل إلى ذلك فى يوم الحساب وما يتلوه من الجزاء المشار اليه بقوله ﴿ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم﴾ أى وليس من شأنه ولا من مقتضى سنته أن يهديهم طريقا أى يوصلهم إلى طريق من طرق الجزاء على عملهم إلا طريق جهنم وهى تلك الهاوية التى ينتهى اليها كل من يدسى نفسه بالكفر والظلم ، وهى الطريق التى اختاروها لأنفسهم ، وأوغلوا فى السير فيها طول عمرهم كالذى يهبط الوادى يكون منتهى شوطه قرارة ذلك الوادى لا قمة الجبل الذى هو فيه ، فانتظار المغفرة ودخول الجنة لهؤلاء كانتظار الضد من الضد والنقيض من النقيض ، أو انتظار إبطال نظام العالم ونقض سنن الله تعالى وحكمته فى خلق الانسان . هذا هو التحقيق فى مثل هذا التعبير ، لا مايزعمه القائلون بالجبر لفظا ومعنى أو معنى فقط ، ولا مايزعمه خصومهم من كل وجه . وقيل ان هذه الآية نزلت فى قوم معينين علم الله منهم أنهم لايتوبون من كفرهم وظلمهم ، وإلا وجب تقييد عدم المغفرة والهداية لغير طريق جهنم بشرط عدم التوبة لأن من تاب تاب الله عليه كما هو ثابت بالنص والإجماع . وما حمل قائلى هذا القول عليه إلا غفلتهم عن كون هذا هو جزاء الكافرين الظالمين فى الآخرة ، وظنهم أن قوله تعالى « ولا ليهديهم طريقا » الخ هو عبارة عن حرمانهم من الهداية فى الدنيا ، وهذا هو الذى ساقهم إلى معتركهم فى الجبر والقدر ، لعدم تطبيق مثله على مقتضى الحكمة واطراد الأسباب والسنن

ولما كان مقتضى سنة الله فى أولئك الكافرين الظالمين أنه لايهديهم بكفرهم وظلمهم طريقا إلا طريق جهنم ، وعلم منه أنهم صائرون إليها ، ولا بد أن يصلوها، قال ﴿خالدين فيها أبدا﴾ أى يدخلونها و يذوقون عذابها حال كونهم خالدين فيها أبدا . قيل إن لفظ «أبدا» ينفى أن يراد بالخلود طول المكث فيكون معنى العبارة الخلود الدائم الذى لانهاية له . والصواب أن هذا معنى اصطلاحى لا لغوى . أما معنى الخلود فى اللغة فهو كما يؤخذ من مفردات الراغب بقاء الشىء مدة طويلة على حال واحدة لايطرأ عليه فيها تغير ولا فساد كقولهم للأثافى (حجارة الموقد) خوالد قال «وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها » وفسر الخلد فى اللسان بدوام

البقاء في دار لا يخرج منها . والمراد بالسكنى الدائمة في العرف ما يقابل السكنى المؤقتة المتحولة كسكنى البادية ، فالذين لهم بيوت في المدن يسكنونها يقال في اللغة انهم خالدون فيها . قال في اللسان : وخلد بالمكان يخلد خلودا (من باب نصر) وأخلد أقام ... وخلد (كضرب ونصر) خلدا وخلودا أبطأ عنه الشيب . ومن كبر ولم يشب أو لم تسقط أسنانه يقال له الخلد وقال زهير :

لمن الديار غشيتها بالغرقد كالوحى في حجر المسيل المخلد

والابد كما قال الراغب «عبارة عن مدة الزمان الممتد الذي لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان . . . وتأبد الشيء بقي أبدا ويعبر به عما يبقى مدة طويلة» وفي لسان العرب : «الأبد الدهر» وفيه تساهل . وقالوا في المثل «طال الأبد على لبد» يضرب ذلك لكل ماقدم : وقالو : أبد بالمكان (من باب ضرب) أبودا ، أقام به ولم يبرحه ، ولم يكن عندهم شيء بمعنى اللانهاية يدور في كلامهم .

﴿ وكان ذلك على الله يسيراً ﴾ أي وكان ذلك الجزاء سهلا على الله دون غيره ، لأنه مقتضى حكمته وسنته ، ولا يستعصى على قدرته ، فعلى العاقل أن يتدبر ويتفكر ، ليعلم أنه لا ملجأ له من الله ولا مفر ، ولكل نبأ مستقر .

﴿ يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم ﴾ نادى الله تعالى بهذه الآية جميع الناس ، في سياق خطاب أهل الكتاب ، لأن الحجة إذا قامت عليهم بشهادة الله تعالى بنبوة محمد ﷺ ووجب عليهم الايمان به ، فبالأولى تقوم على غيرهم ، ممن ليس لهم كتاب ككتابهم ، وذكر الرسول ههنا معرّفا لأن أهل الكتاب قد بشروا به ، وكانوا ينتظرون بعثته ، بعنوان انه الرسول الكامل ، الذي هو المتمم الخاتم ، ومما يدل على أن اليهود كانوا ينتظرون من الله مسيحا ونبيا بشر بهما أنبياؤهم ماجاء في أوائل الفصل الأول من انجيل يوحنا وهو أنهم أرسلوا بعض الكهنة واللاويين إلى يوحنا (يحيي عليه السلام) ليسألوه من هو وكانت قد قدظهرت عليه علامات النبوة — فسألوه أأنت المسيح ؟ قال لا ، قالوا أأنت النبي؟ قال لا . والشاهد انهم ذكروا النبي بلام العهد . فلا شك أن يهود العرب ونصاراهم لما سمعوا هذه الآية في زمن التنزيل تذكر مجيء الرسول المعرّف بصيغة التحقيق (قد)

فهموا أن المراد به الرسول الذى بشرهم به موسى ﷺ فى التوراة (وهو فى سفر تثنية الاشتراع) وعيسى فى الانجيل (وسيأتى شاهد منه فى تفسير الآية التالية لهذه) وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام . ومن لم يعرف شيئا من أمر هذه البشارات يفهم من التعريف معنى آخر هو صحيح ومراد وهو أن التعريف لإفادة أن هذا الرسول هو الفرد الكامل فى الرسل لظهور نبوته ، ونصوع حجته ، وعموم بعثته ، وختم النبوة والرسالة به ، ومعنى كونه جاء الناس بالحق من ربهم ، أنه جاءهم بالقرآن الذى هو أبلغ بيان للحق . وأظهر الآيات المؤيدة له . واختيار لفظ الرب هنا للاشعار بأن هذا الحق الذى جاء به يقصد به تربية المؤمنين وتكميل فطرتهم ، وتزكية نفوسهم ، ولهذا قال ﴿ فآمنوا خيراً لكم ﴾ أى إذا كان الأمر كذلك فآمنوا فان تؤمنوا يكن الايمان خيراً لكم لأنه يزكيكم ويطهركم من الأدناس الحسية والمعنوية ، ويؤهلكم للسعادة الأبدية هذا هو التقدير المتبادر عندى وعليه الكسائى وأما الخليل وتلميذه سيبويه فيقدران واقصدوا بالايمان خيراً لكم ، أى مما أنتم عليه . وقال الفراء فآمنوا إيمانا خيراً لكم

ويدل على ما اخترناه قوله فى مقابله ﴿ وإن تكفروا فإن لله ما فى السموات والأرض ﴾ أى إن تؤمنوا يكن الايمان خيراً لكم ، وإن تكفروا فإن الله غني عن إيمانكم ، وقادر على جزائكم بما يقتضيه كفركم ، وما يترتب عليه من سوء عملكم ، لأن له ما فى السموات وما فى الأرض خلقاً وعبيداً ، وكل يعبده طوعاً أو كرهاً ، أما عبادة الكره وعدم الاختيار ، فبالخضوع للسنن والأقدار ، وهي عامة فى جميع الخلق ، حتى ما ليس له إدراك ولا عقل ، وأما عبادة الاختيار ، فخاصة بالمؤمنين الأخيار ، والملائكة الأبرار ، وأمثالهم من جنود الله ﴿ وكان الله عليما حكيما ﴾ أى وكان شأنه العلم المحيط والحكمة الكاملة كما ظهر ذلك فى جميع أفعاله وأحكامه وسننه ، فلا يخفى عليه شيء من أمركم فى إيمانكم وكفركم ، ولا يعدو حكمته أمر جزائكم ، وحاشا علمه وحكمته أن يخلقكم عبثا ، وأن يترككم بعد ذلك سدى ، كلا انه يجزى كل نفس بما تسعى ، فطوبى لمن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ، وويل لمن أعرض عن ذكر ربه ولم يرد إلا الحياة الدنيا .

(١٦٩) يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلاَّ الْحَقَّ ، إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُوا ثَلاَثَةٌ ، انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ ، إِنَّمَا اللهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ . لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلاً (١٧٠) لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلهِ وَلاَ الْمَلاَئِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ . وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا (١٧١) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ، وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ، وَلاَ يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلاَ نَصِيرًا .

هذه الآيات نزلت في محاجة النصارى خاصة بعد محاجة اليهود و إقامة الحجة عليهم ، وقد غلت اليهود في تحقير عيسى و إهانته والكفر به ففرطوا كل التفريط ، فغلت النصارى في تعظيمه وتقديسه فأفرطوا كل الافراط ، فلما دحض تعالى شبهات أولئك قفى بدحض شبهات هؤلاء ، فقال عز من قائل ﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ﴾ فتتجاوزوا الحدود التي حدها الله لكم ، فان الزيادة في الدين كالنقص منه ، كلاهما مخرج له عن وضعه ﴿ ولا تقولوا على الله إلا الحق ﴾ أي الثابت المتحقق في نفسه ، إما بنص ديني متواتر ، وإما ببرهان عقلي قاطع ، وليس لكم على مزاعمكم في المسيح شيء منهما ﴿ إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله ﴾ إلى

بنى إسرائيلى أمرهم بأن يعبدوا الله وحده ولا يشركوا به شيئا ، وان يرجعوا عن الايمان بالجبت والطاغوت ، وعن اتباع الهوى وعبادة المال ، و إيثار شهوات الأرض على ملكوت السماء ، وزهدهم فى الحياة الدنيا ، وحثهم على حق التقوى ، و بشرهم بالنبى الخاتم الذى يبين لهم كل شىء ، و يقيمهم على صراط الاعتدال ، ويهديهم إلى الجمع بين حقوق الأرواح وحقوق الأجساد ﴿ وكلمته ألقاها إلى مريم ﴾ أى وهو تحقيق كلمته التى ألقاها إلى أمه مريم ومصداقها ، والمراد كلمة التكوين أو البشارة فانه لما أرسل إليها الروح الأمين جبريل عليه السلام بشرها بأنه مأمور بأن يهب لها غلاما زكياً فاستنكرت أن يكون لها ولد وهى عذراء لم تتزوج فقال لها (٣:٤٧ كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له « كن » فيكون) فكلمة « كن » هى الكلمة الدالة على التكوين بمحض قدرة الله تعالى عند إرادته خلق الشىء وإيجاده وقد خلق المسيح بهذه الكلمة . وفى تفسيرها وجوه أخرى سبقت فى الجزء الثالث من التفسير (ص٣٠٤) والإلقاء يستعمل فى المعانى والكلام كما يستعمل فى المتاع ، قال تعالى (١٦:٨٦ فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون ٨٧ وألقوا إلى الله يومئذ السلم) ومعناه الطرح والنبذ . فما عبر الله عن التكوين أو البشارة بالكلمة احسن التعبير بقوله « وكلمته ألقاها إلى مريم » أى أوصلها إليها و بلغها إياها

وأما قوله ﴿ وروح منه ﴾ ففيه وجهان (احدهما) ان معناه انه مؤيد بروح منه تعالى . و يوضحه اقوله فيه (٢:٢٥٣ وأيدناه بروح القدس) وقال فى صفات المؤمنين الذين لا يوادون من حاد الله ورسوله ولو كان من ذوى القربى (٥٨ : ٢٢ أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه) (وثانيهما) أن معناه أنه خلق بنفخ من روح الله وهو جبريل عليه السلام ، و يوضحه قوله تعالى فى أمه (٢١:٩١ والتى احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا) وقال تعالى فيها (١٩ : ١٦ فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) كما قال فى خلق الإنسان بعد ذكر بدئه من طين (٣٢:٨ ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ٩ ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ماتشكرون) وقال بعضهم إن المراد بالروح هنا النفخ أى نفخ الملك بأمر الله فى مريم فانه استعمل بمعنى النفخ والنفس

الذي ينفخ كما قال ذو الرمة في إضرام النار :

فقلت له ارفعها إليك وأحيها   بروحك واجعلها لها قيتة قدرا

والروح الذي يحيا به الانسان مأخوذ من اسم الريح (وأصل الريح روح بالكسر قلبت الواو ياء لتناسب الكسرة وجمعه أرواح وأصل هذه رواح بالكسر) كما أن اسم النفس بسكون الفاء من النفس بفتحها.

ويجوز أن يراد بقوله تعالى «وروح منه» الأمران معا أي انه خلق بنفخ الملك المعبر عنه بالروح و بروح القدس في أمه نفخا كان كالتلقيح الذي يحصل باقتران الزوجية ، وكان مؤيدا بهذا الروح مدة حياته ولذلك غلبت عليه الروحانية ، وظهرت آيات الله فيه زمن الطفولية وزمن الرجولية ، (٥. ١١٣ إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا) فلما كان كذلك أطلق عليه أنه «روح» كأنه هو عين ذلك الملك الذي جعل الله سبب ولادته وأيده به مدة حياته ، كما يقال « رجل عدل » على سبيل المبالغة والمراد ذو عدل . وقال بعض المفسرين إن المراد بالروح هنا الرحمة كقوله تعالى في المؤمنين «وأيدهم بروح منه ، و يقويه قوله تعالى فيه (١٩ : ٢٠ ولنجعله آية للناس ورحمة منا » و يمكن إدخال هذا المعنى في الوجه الأول لأنه من فروعه . والمعنى الجامع أن الروح ما به الحياة ، والحياة قسمان : حسية ومعنوية . فالأولى ما به يشعر الانسان و يدرك ويتفكر ويتذكر ، والثانية ما به يكون رحيما حكيما فاضلا محبا محبوبا نافعا للخلق ، وقد سمى الله الوحي روحا فقال لخاتم رسله : (٤٢: ٥٢ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا) وقال (١٦ : ٢ ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وكلا المعنيين متحقق في عيسى عليه السلام على وجه الكمال ، فلهذا جوزنا الوجهين في المسألة .

وآية الله تعالى في خلق عيسى بكلمته ، وجعله بشراً سويا بما نفخ فيه من روحه كآيته في خلق آدم بكلمته وما نفخ فيه من روحه ، إذ كان خلق كل منهما بغير السنة العامة في خلق الناس من ذكر وأنثى (٣: ٥٩ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون)

وقد علم مما قررناه أن قوله «منه» متعلق بمحذوف صفة لروح أى وروح كائنة منه . وزعم بعض النصارى أن من للتبعيض وإن عيسى جزء من الله بمعنى أنه ابنه . ونقل المفسرون أن طبيباً نصرانيا للرشيد ناظر على بن حسين الواقدى المروزى ذات يوم فقال له إن فى كتابكم مايدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى، وتلا هذه الآية فقرأ له الواقدى قوله تعالى (٤٥: ١٢ وسخر لكم مافى السموات وما فى الأرض جميعا منه) وقال يلزم إذاً أن تكون جميع هذه الأشياء أجزاء منه تبارك وتعالى ، فانقطع النصرانى وأسلم ففرح الرشيد باسلامه ووصل الواقدى بصلة فاخرة.

أما أناجيل النصارى وكتبهم فقد استعملت لفظ الروح فى معان مختلفة فيما يتعلق بالمسيح وفى غير مايتعلق به . فمن ذلك قول متى (١ : ١٨ أما ولادة يسوع المسيح فكانت هكذا : لما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف قبل أن يجتمعا وجدت حبلى من الروح القدس) وفى الفصل الأول من انجيل لوقا تفصيل لظهور الملك جبريل لها وتبشيره إياها بولد ومحاورتهما فى ذلك ، ومنها أنها سألته عن كيفية ذلك فقال لها « ٣٥ الروح القدس يحل عليك » فروح القدس ليس هو الله ، ومن يؤيده الله به لايكون إلها ، وفى هذا الفصل نفسه من انجيل لوقا أن (اليصابات) أم يحيى امتلأت من الروح القدس (٤١) وبذلك حملت بيحيى وكانت عاقرا . ـ وأن زكريا أباه امتلأ من الروح القدس (٦٧) وفى الفصل الثانى منه مانصه «٢٥ وكان رجل فى أورشليم اسمه سمعان ، وهذا الرجل كان باراً تقياً ينتظر تعزية اسرائيل والروح القدس كان عليه ٢٦ وكان قد أوحى اليه بالروح القدس » وهذا الاستعمال كثير عندهم لا حاجة لاضاعة الوقت بكثرة إيراد الشواهد فيه ، وإنما نقول أن روح القدس عندهم وعندنا واحد وهو ملك من ملائكة الله الذين لا يحصى عددهم غيره تعالى ، والقدس الطهر ، ويذكر فى مقابله فى الأناجيل الروح النجس أى الشيطان ، فجعلوه إلها كما فعل الوثنيون من قبل

وجملة القول أن هذه الأناجيل تدل على ماذكرناه آنفا من كون عيسى خلق بواسطة روح القدس ، وأن يحيى خلق كذلك وكان خلقه آية من وجه آخر إذ كان

أبوه شيخا كبيراً وأمه عاقراً ، ولكن الواسطة والسبب واحد وهو الملك المسمى بروح القدس أيدهم الله به نساء ورجالا عليهم السلام ، فمن الحماقة أن يقول قائل مع هذا أن قوله تعالى « وروح منه » يفيد أنه جزء من الله تعالى عن التركيب والتجزؤ والحلول والاتحاد بخلقه . بل يقولون إن تلاميذ المسيح أنفسهم كانوا مؤيدين بروح القدس حتى من طرده المسيح ولعنه منهم وسماه شيطانا . وقد أيد به من كان دونهم أيضا .

علمنا أن مؤلفي الاناجيل يستعملون كلمة روح القدس استعمالا يدل على أنه ملك من خلق الله ، ولكن يوحنا قد انفرد بعبارات يمكن ارجاعها إلى استعمال غيره ويمكن تحريفها للاستدلال بها على شيء آخر كما فعلوا ، فهم يقولون ان الروح منبثق من الآب وانه عين الآب ويستدلون على ذلك بقول يوحنا حكاية عن المسيح (١٥: ٢٦ ومتى جاء المعزى الذى سأرسله أنا اليكم من الآب روح الحق الذى من عند الآب ينبثق فهو يشهد لى) أصل الانبثاق أن ينكسر الماء ما أمامه من سد على الشط ويفيض على ماوراءه ، وفي قراءة أخرى فى ترجمة البروتستانت « يخرج » فمن هذه الكلمة استنبطوا عقيدة وثنية تنقضها نصوص كثيرة فى الأناجيل

وهذه الجملة خبر عن شيء يكون فى المستقبل (وفرق بين ينبثق من عنده و بين انبثق منه على أن هذه لا تدل على مازعموا أيضا) وهى بشارة من المسيح بمن يرسله الله تعالى بعده الذى عبروا عنه هنا بالمعزى . وكلمة المعزى ترجمة للبارقليط وهى كلمة يونانية معناها (محمد أو أحمد) وتقرأ بالاستقامة و بالامالة فلا يحتاج فى تحريفها عن المعنى الذى قلناه إلى معنى المعزى الذى قالوه الا الى لى اللسان بها ليًّا قليلا . وقد ترجمت فى انجيل برنابا بمحمد فكانت هذه الترجمة موضع الاستغراب عند كثير من الناس ظانين ان برنابا نقل عن المسيح انه نطق بكلمة محمد العربية ، والظاهر انه نطق بترجمتها ، ومن عادة أهل الكتاب ، ترجمة الأعلام والالقاب ، على أن «روح الحق» من جملة أسماء نبينا (ص) كما ترى فى أسمائه المسرودة فى دلائل الخيرات . وقد بين يوحنا فى الفصل السادس عشر من انجيله تفصيلا عن المسيح عليه السلام لبشارته بالبارقليط ، منه أنه خير لهم أن يذهب هو من الدنيا لأنه إذا لم يذهب لا يأتى البارقليط ، وانه متى

جاء يبكت العالم على الخطيئة وعلى البر والحساب (الدينونه) وفسر الخطيئة بعدم الايمان به أى المسيح . ومنه انه هو أى المسيح لا يستطيع أن يقول لهم كل شيء لعدم استعدادهم وعدم طاقتهم الاحتمال ، قال (١٣ وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمور آتية ١٤ ذاك يمجدنى لأنه يأخذ مما لى ويخبركم) ولم يجىء بعد المسيح أحد من عند الله وبخ الناس وبكتهم على عدم الايمان بالمسيح وعلى طعن بعضهم فيه وفى أمه، وعلى غلو طائفة فيهما وجعلهما إلهين مع الله، وعلم الناس كل شيء من أمور العقائد والآداب والفضائل والأحكام الشخصية والمدنية، وأخبر بالأمور المستقبلة – لم يجىء أحد بكل هذا إلا روح الحق محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو منبثق من الله أى مرسل منه لاحياء الناس كما يرسل الله الغيث لاحياء الأرض ، وفى الحديث انه شبه بعثته بالغيث الذى تأخذ منه كل أرض بحسب استعدادها . فاذا كانت عبارة يوحنا تدل على أن روح الحق الذى بشر به المسيح وانه يأتى بعده تدل بلفظ الانبثاق على ماقالوا فليجعلوا محمداً (ص) هو الاقنوم الثالث أو اقنوما رابعا وينتقلوا من التثليث إلى التربيع ، لا ، لا أقول لهم أصروا على هذا التأويل والتضليل ، بل أقول لهم ما قاله الله عز وجل ، « لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق » إلى قوله تعالى:

﴿ فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة ﴾ الخ أى فاذا كان الأمر كذلك وهو المعقول ، الذى لا تحتمل غيره النقول ، فآمنوا بالله إيمانا يليق به وهو انه واحد أحد ، فرد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد ، تنزه عن صفات الحوادث، ونسبتها إليه واحدة ، وهى أنها مخلوقة وهو الخالق ، ومملوكة وهو المالك ، وان هذه الأرض فى مجموع ملكه أقل من حبة رمل بالنسبة إلى اليابس منها ، ومن نقطة ماء بالنسبة إلى بحارها وأنهارها ، فمن الجهل الفاضح أن يجعل له ند وكفؤ فيها، أو يقال انه حل أو اتحد بشيء منها ، وآمنوا برسله كلهم ، كما يليق بهم ، وهو أنهم عبيد له خصهم بضرب من العلم والهداية (الوحى) ليعلموا الناس كيف يوحدون ربهم ويعبدونه ويشكرونه ، وكيف يزكون أنفسهم ، ويصلحون ذات بينهم – ولا تقولوا : الآلهة ثلاثة الآب والابن وروح القدس ، أو . الله ثلاثة أقانيم كل منها عين الآخر ، فكل

منها أنه كامل ، ومجموعها إله واحد . فتسفهوا أنفسكم بترك التوحيد الخالص الذى هو ملة إبراهيم وسائر الأنبياء عليهم السلام ، والقول بالتثليث الذى هو عقيدة الوثنيين الطغام ، ثم تدعوا الجمع بين التثليث الحقيقى والتوحيد الحقيقى وهو تناقض تحيله العقول ولا تقبله الأفهام ، ﴿ انتهوا خيرا لكم ﴾ أى انتهوا عن هذا القول الذى ابتدعتموه فى دين الأنبياء تقليداً لآبائكم الوثنيين الأغبياء ، يكن هذا الانتهاء خيرا لكم ، أو انتهوا عنه وانتحلوا قولا آخر خيرا لكم منه ، وهو قول جميع النبيين والمرسلين بتوحيده وتنزيهه حتى المسيح الذى سميتموه إلها فان مما لاتزالون تحفظون عنه قوله فى انجيل يوحنا (وهذه هى الحياة الأبدية ان يعرفوك انت الإله الحقيقى وحدك و يسوع المسيح الذى أرسلته)

﴿ إنما الله إله واحد ﴾ ليس له أجزاء ولا أقانيم ولا هو مركب ولا متحد بشىء من المخلوقات ﴿ سبحانه أن يكون له ولد ﴾ أى تنزه وتقدس عن أن يكون له ولد كما تقولون فى المسيح انه ابنه وإنه هو عينه ، فإنه تبارك وتعالى ليس له جنس فيكون له منه زوج يقترن بها فتلد له ابنا . والنكتة فى اختيار لفظ الولد فى الرد عليهم ، على لفظ الابن الذى يعبرون به ، هى بيان انهم إذا كانوا يريدون الابن الحقيقى الذى يفهم من هذا اللفظ فلابد أن يكون ولدا أى مولودا من تلقيح أبيه لأمه وهذا محال على الله تعالى ، وان أرادوا أنه ابن مجازا لاحقيقة كما أطلق فى كتب العهد العتيق والعهد الجديد على إسرائيل وداود وعلى صانعى السلام وغيرهم من الأخيار ، فلا يكون هم دخل فى الالوهية ، ولا يعد من باب الخصوصية .

﴿ له مافى السموات ومافى الأرض ﴾ أى ليس له ولد خاص مولود منه يصح أن يسمى ابنه حقيقة بل له كل مافى السموات والأرض -والمسيح من جملتها- خلق كل ذلك خلقا ، وكل ذى عقل منها و إدراك يفتخر بأن يكون له عبداً ، (إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) لافرق فى هذا بين الملائكة المقربين ، والنبيين الصالحين ، كما صرحت به الآية التالية لهذه ، ولا بين من خلقه ابتداء من غير أب ولا أم كالملائكة وآدم ، ومن خلق من أصل واحد كحواء وعيسى ، ومن خلق من الزوجين الذكر والأنثى . كلهم بالنسبه اليه تعالى سواء ، عبيد له من خلقه محتاجون دائما إلى فضله وهو يتصرف فيهم كما يشاء ،

﴿ وكفى بالله وكيلا ﴾ أى به الكفاية لمن عرفه وعرف سننه فى خلقه إذا وكلوا اليه أمورهم ، ولم يحاولوا الخروج عن سننه وشرائعه بسوء اختيارهم .

﴿ فصل فى عقيدة التثليث ﴾

قلنا إن هذه العقيدة وثنية نقلها الوثنيون المتنصرون إلى النصرانية ، وفسروا بعض الألفاظ الواردة فى كتبهم اليهودية على أن تعطيهم شبهة يتكئون عليها فى هذا التضليل ، وأرغموها عليه بضرب من التحريف والتأويل ، هدموا به آيات التوحيد القوية البنيان ، العالية الأركان . أما كون هذه العقيدة وثنية فقد بينه علماء أوربة بالتفصيل ، وأتوا عليه بالشواهد الكثيرة من الآثار القديمة والتاريخ ، و إنما نشير إلى قليل منها فى هذا المقام [1]

التثليث عند البراهمة

قال موريس (فى ص ٣٥ من من المجلد السادس من كتابه « الآثار الهندية القديمة ») ما ترجمته : كان عند أكثر الأمم الوثنية البائدة تعاليم دينية جاء فيها القول باللاهوت الثلاثى أو الثالوثى . وقال دوان (فى ص ٣٦٦ من كتابه خرافات التوراة وما يماثلها فى الأديان الأخرى) إذا رجعنا البصر إلى الهند نرى أن أعظم وأشهر عباداتهم اللاهوتية هو التثليث ، و يسمون هذا التعليم بلغتهم « ترى مورتى » وهى عبارة مركبة من كلمتين بلغتهم السنسكريتية « ترى » ومعناها ثلاثة و « مورتى » ومعناها هيئات أو أقانيم ، وهى « برهما وفشنو وسيفا » ثلاثة أقانيم متحدة لا تنفك عن الوحدة فهى إله واحد بزعمهم) .

وقد شرح المؤلف معنى هذه الأصول أو الأقانيم عندهم وذكر أنهم يرمزون اليها بثلاثة أحرف وهى (أ . و . م) وأنهم يصفون هذا الثالوث المقدس الذى لا ينقسم فى الجوهر ولا فى الفعل ولا فى الاتحاد بقولهم « برهما الممثل لمبادىء التكوين والخلق ولا يزال خلاقا إلهيا ، وهو (الآب) — وفشنو يمثل حفظ الأشياء المكونة (أى من الزوال والفساد) وهو (الابن) المنبثق والمتحول عن اللاهوتية — وسيفا هو

(١) من أراد زيادة على ما نذكره هنا فليراجع كتاب العقائد الوثنية فى الديانة النصرانية فان لم يروه بنصوصه رواه بما يرشده اليه من الكتب الانكليزية فى ذلك

المهلك والمبيد والمبدىء والمعيد (أى الذى له التصرف والتحويل فى الكون) وهو (روح القدس) ويدعونه (كرشنا) الرب المخلص والروح العظيم الذى ولد منه (فشنو) الإله الذى ظهر بالناسوت على الأرض ليخلص الناس . فهو أحد الاقانيم الثلاثة التى هى الإله الواحد . الخ ماقال ومنه أنهم يرمزون للأقنوم الثالث بصورة حمامة ، وهذه عين عقيدة النصارى فى التثليث من كل وجه فهى عقيدة برهمية وثنية ، أخذها النصارى عن البراهمة وصاروا يدعونهم أخيرا إليهم .

وكان منتهى شوط أحد اليسوعيين فى التفرقة بينهما أن ثالوث البراهمة وأمثالهم نجس ، وثالوث النصارى مقدس ! فاذا قال لهم الوثنيون الأمر بالعكس ، فارجعوا إلى الأصل ودعوا المبتدع ، فبماذا يحجونهم ؟ ؟

والذى يظهر لى أن التوحيد هو أصل عقيدة البراهمة ، وأن أول رسول أرسل إليهم وصف لهم الإله بثلاث صفات هى التى تظهر بها حقيقة الألوهية وهى (١) مابه الخلق والايجاد و (٢) الحفظ والإمداد (٣) التصرف والتغيير فى عالم الكون والفساد . فلما طال عليهم الأمد ودبت اليهم الوثنية جعلوا لكل فعل من هذه الأفعال إلها ، وجعلوا أسماء الصفات ، أسماء أقانيم وذوات ، ولما كانوا ناقلين بالتواتر كلمة التوحيد ، و إن الله إله واحد قالوا إن الثلاثة واحد ، وكل واحد منها عين الثلاثة . وسرت هذه العقيدة إلى غيرهم من الوثنيين فى الشرق والغرب .

وللهنود تماثيل للوحدة والتثليث رأيت واحداً منها فى دار الماديات التى بنتها الحكومة الهندية الانكليزية فى ضواحى مدينة بنارس (المقدسة عند البراهمة) وهو تمثال واحد له ثلاثة وجوه . ولعله هو الذى قال عنه موريس (فى ص ٣٧٢ من المجلد الرابع من كتابه آثار الهند القديمة) لقد وجدنا فى انقاض هيكل قديم قوضه مرور القرون صنما له ثلاثة رؤوس على جسد واحد والمقصود منه الرمز للثالوث ،

التثليث عند البوذيين

(٢) قال مستر فابر فى كتابه (أصل الوثنية) كما نجد عند الهنود ثالوثا مؤلفا من برهما وفشنو وسيفا ، نجد عند البوذيين ثالوثا فإنهم يقولون إن (بوذه)

إله له ثلاثة أقانيم . وكذلك بوذيو (جينست) يقولون إن (جيفا) مثلث الأقانيم (قال) والصينيون يعبدون بوذه ويسمونه (فو) ويقولون إنه ثلاثة أقانيم كما تقول الهنود . وذكر رمزهم (أ. و . م)

وقال دوان (فى ص ١٧٢ من كتابه خرافات التوراة الخ) وأنصار لا كومتفدا الفيلسوف الصينى المشهور - وكان قبل المسيح بأربع سنين وستمائة (٦٠٤) يدعون «شيعة تاوو» ويعبدون إلها مثلث الأقانيم . وأساس فلسفته اللاهوتيه أن «تاوو» وهو العقل الأول الأزلى انبثق منه واحد، ومن الثانى انبثق ثالث، وعن هذا الثالث انبثق كل شيء . وهذا القول بالتولد والانبثاق أدهش العلامة موريس لأن قائله وثنى

التثليث عند قدماء المصريين

(٣) قال دوان فى ص ٤٧٣ من كتابه المشار إليه آنفا : وكان قسيسو هيكل منفيس بمصر يعبرون عن الثالوث المقدس للمبتدئين بتعلم الدين بقولهم إن الأول خلق الثانى وهما خلقا الثالث وبذلك تم الثالوث المقدس . وسأل توليسو ملك مصر الكاهن تنيشوكى أن يخبره : هل كان قبله أحد أعظم منه وهل يكون بعده أحد أعظم منه ؟ فأجابه الكاهن : نعم يوجد من هو أعظم وهو الله قبل كل شيء ثم الكلمة ومعهما روح القدس، ولهؤلاء الثلاثة طبيعة واحدة وهم واحد بالذات، وعنهم صدرت القوة الأبدية ، فاذهب يا فانى يا صاحب الحياة القصيرة. قال المؤلف لاريب أن تسمية الأقنوم الثانى من الثالوث المقدس «كلمة» هو من أصل وثنى مصرى دخل فى غيره من الديانات كالمسيحية . و «أبولو» المدفون فى (دهلى) يدعى «الكلمة» وفى علم اللاهوت الاسكندرى الذى كان يعلمه (بلاتو) قبل المسيح بسنين عديدة «الكلمة هى الإله الثانى» ويدعى أيضا ابن الله البكر

وقال بونويك (فى ص ٤٠٢ من كتابه عقائد قدماء المصريين) : أغرب عقيدة عم انتشارها فى ديانة المصريين هى قولهم بلاهوت الكلمة وأن كل شيء صار بواسطتها ، وانها منبثقة من الله ، وأنها هى الله (*) وكان بلاتو عارفا بهذه العقيدة الوثنية وكذلك أرسطو وغيرهما ، وكان ذلك قبل التاريخ المسيحى بسنين

(*) هذه العبارة كالجملة الاولى التى افتتح بها يوحنا انجيله بلا فرق

(بل يقرون)ولم نكن نعلم أن الكلدانيين والمصريون يقولون هذا القول و يعتقدون هذا الاعتقاد إلا في هذه الأيام اهـ .

أقول الذي يظهر لي أن الرسل الذين أرسلهم الله إلى المصريين وأمثالهم من القائلين بمثل قولهم هذا كانوا يقولون لهم إن كل شيء خلق بكلمة الله ، فلما طال عليهم الأمد وسرت إليهم الوثنية ظنوا أن الكلمة ذات تفعل بالإرادة والاختيار فقالوا ماقالوا . والحق أنها عبارة عن تعلق إرادة الله الواحد الأحد بالشيء الذي يريد خلقه ؛ ومتى تعلقت إرادته بخلق شيء كان كما أراد(إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فلو لم يكن عندنا من إعجاز القرآن إلا بيان هذه الحقيقة التي ضلت بها الأمم من أقدمها كالهنود والمصريين إلى أحدثها قبل الإسلام كالنصارى لكفى في الاستدلال على أنه من عند الله ، فانه بين لنا ضلال تلك الأمم ، والأصل المعقول المقبول الذي يتفق مع التوحيد الذي نقل عنهم أجمعين ، فتجلى بذلك دين الله إلى جميع رسله نقيا من أدران الشرك ونزغات الشياطين .

التثليث عند الفرس وغيرهم من أهل آسية .

قال هيجين (في ص ١٦٢ من كتابه الانكلوسكسون) كان الفرس يدعون متروسا الكلمة والوسيط ومخلص الفرس اهـ . وقال مثل هذا دوانلاب وبنصون . وقال دوان في كتابه الذي ذكر غير مرة : كان الفرس يعبدون إلها مثلث الأقانيم مثل الهنود ، و يسمونها أورمزد ومترات وأهرمن -- فأورمزد الخلاق ، ومترات ابن الله المخلص والوسيط ، وأهرمن المهلك أقول وقد بينت آنفا أصل هذا الاعتقاد ، وكيف سرى إليه الفساد . والمشهور عن مجوس الفرس التثنية دون التثليث ، فكانوا يقولون بإله مصدر النور والخير ، و إله مصدر الظلمة والشر .

ونقل عن الكلدانيين والاشوريين والفينقيين الإيمان بالكلمة على انها ذات تعبد و يسميها الكلدانيون (ممرا) والاشوريون (مردوخ) و يدعون مردوخ ابن الله البكر ، وهكذا الأمم يأخذ بعضها عن بعض . وقد قال برتشرد (في ص ٢٨٥ من كتابه خرافات المصريين الوثنيين)لا يخلو شيء من الابحاث الدينية المأخوذة عن مصادر شرقية من ذكر أحد أنواع التثليث أو التولد الثلاثي . ونقول إن أديان

اسلافه الغربيين كذلك ، فان لم تكن أعرق فى الوثنية . فهم تلاميذ الشرقيين فيها ، ولاسيما المصريين منهم ، ولكنهم هم الذين شوهوا الديانة المسيحية الشرقية فنقلوها من التوحيد الإسرائيلي إلى التثليث الوثني .

التثليث عند أهل أوربة اليونان والرومان وغيرهم .

جاء فى كتاب (سكان أوربه الأولين) ماترجمته : كان الوثنيون القدماء يعتقدون أن الإله واحد ولكنه ذو ثلاثة أقانيم .

وجاء فى كتاب ترقى الأفكار الدينية (ص ٣٠٧ م ١) أن اليونانيين كانوا يقولون إن الإله مثلث الأقانيم ، و إذا شرع قسيسوهم بتقديم الذبائح يرشون المذبح بالماء المقدس ثلاث مرات (إشارة إلى الثالوث) ويرشون المجتمعين حول المذبح ثلاث مرات ، ويأخذون البخور من المبخرة بثلاث أصابع ، و يعتقدون أن الحكماء قالوا إنه يجب أن تكون جميع الأشياء المقدسة مثلثة ، ولهم اعتناء بهذا العدد فى جميع شعائرهم الدينية اه .

أقول وقد اقتبست الكنيسة بعد دخول نصرانية قسطنطين فيهم هذه الشعائر كلها ونسخت بهـا شريعة المسيح التى هى التوراة ، ويسمون أنفسهم مع ذلك مسيحيين و يعملون كل شىء باسم المسيح ! فهل ظلم أحد من البشر بالافتيـات عليه كما ظلم المسيح عليه السلام ؟ لا لا .

ونقل دوان عن أورفيوس أحد كتاب اليونان وشعرائهم قبل المسيح بعدة قرون إنه قال . « كل الأشياء صنعها الإله الواحد مثلث الأسماء والأقانيم » .

وقال فسك (فى ص ٢٠٥ من كتاب الخرافات ومخترعوها : كان الرومانيون الوثنيون القدماء يؤمنون بالتثليث يؤمنون بالله أولا ثم بالكلمة ثم بالروح .

وقال بارخورست فى القاموس العبرانى : كان للفلنديين (البرابرة الذين كانوا فى شمال بروسية) إله اسمه (تريكلاف) وقد وجد له تمثال فى (هرتو نجبرج) له ثلاثة رءوس على جسد واحد . أقول تريكلاف مركب من كلمة ترى ومعناها ثلاثة وكلمة كلاف ولعل معناها إله .

وقال دوان (فى ص ٣٧٧ من كتابه) كان الاسكندناويون يعبدون إلها

مثلث الاقانيم يدعونها أودين وتورا وفرى . ويقولون هذه الثلاثة الأقانيم إلــه واحد وقد وجد صنم يمثل هذا الثالوث المقدس بمدينة (أو بسال) من اسوج وكان أهل اسوج ونروج والدنمارك يفاخر بعضهم بعضا فى بناء الهيا كل لهذا الثالوث . وكانت تكون جدران هذه الهيا كل مصفحة بالذهب ومزينة بتماثيل هذا الثالوث . ويصورون أودين بيده حسام وتورا واقفا عن شماله وعلى رأسه تاج وبيده صولجان ، وفرى واقفا عن شمال تورا وفيه علامة الذكر والأنثى : ويدعون أودين الأب وتورا الابن البكر - أى ابن الأب اودين - وفرى مانح البركة والنسل والسلام والغنى اه

أقول فهل ترك الأوربيون أديانهم الوثنيه إلى دين المسيح عليه السلام الذى هو التوراة المبنية على أساس التوحيد الخالص أم ظلوا على وثنيتهم وأدخلوا فيها شخص المسيح وجعلوه أحد آلهتهم التى كانوا يعبدون من قبل . . . ؟؟ انهم نقلوا عنه انه ماجاء لينقض الناموس (شريعة موسى) وانما جاء ليتممها ولـكن مقدسهم بولس نقضها حجرا حجرا ولبنة لبنة إلا ذبيحة الأصنام والدم المسفوح والزنا الذى لاعقاب عليه عندهم فأراحهم ومهد لهم السبيل لتأسيس دين جديد لايتفق مع دين المسيح عليه السلام فى عقائده ولا فى أحكامه ولا فى آدابه ، وأبعد الناس عن دين المسيح الأفرنج الذين بذلوا الملايين من الدنانير لتنصير البشر كلهم باسم المسيح ، وغرضهم من ذلك استعباد جميع البشر بازالة ملكهم وسلب أموالهم لتكون جميع لذات الدنيا وشهواتها وزينتها وعظمتها خالصة لهم ، فهل جاء المسيح لهذا ، وبهذا أمر أم بضده ؟

والله إننى لأرى من عجائب أطوار البشر وقلبهم للحقائق ولبسهم الحق بالباطل أعجب وأغرب من وجود الديانة النصرانيه فى الأرض . ديانة بنيت على أساس التوحيد الخالص المعقول جعلوها ديانة وثنية بتثليث غيرمعقول أخذوه من تثليث اليونان والرومان المقتبس من تثليث المصريين والبراهمة اقتباسا مشوها - ديانة شريعة سماوية ، نسخوا شريعتها برمتها وأبطلوها ، واستبدلوا بها بدعا وتقاليد غريبة عنها - ديانة زهد وتواضع وتقشف وإيثار وعبودية ، جعلوها ديانة طمع وجشع وكبرياء وترف وأثرة واستعباد البشر - ديانة أصولها التى هم عليها مقتبسة من الوثنية

الاولى لم يرد كلمة تدل على عقيدتها عن أنبياء بنى إسرائيل ولكنهم زعموا انها مستمدة من جميع كتب أنبياء بنى إسرائيل - ديانة نسبوها إلى المسيح عليه السلام وليس عندهم نص من كلامه فى أصول عقيدتها التى هى التثليث ، وانما بقى عندهم نصوص قاطعة من كلامه فى حقيقة التوحيد والتنزيه وإبطال التثليث وعدم المساواة بين الآب والابن الذى أطلق لفظه مجازا عليه وعلى غيره من الأبرار ، على انه كان يعبر عن نفسه فى الأكثر بابن الانسان

ولو لم يكن عندهم من النصوص فى هذه العقيدة إلا ما رواه يوحنا فى الفصل السابع عشر من إنجيله لكفى وهو قوله عليه السلام (٣ وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الاله الحقيقى وحدك ويسوع المسيح الذى أرسلته) فبين أن الله تعالى هو الاله وحده وأنه هو رسوله ، وهذا هو الذى دعا اليه القرآن ، وكان يجب أن يكون أساس عقيدتهم يرد اليه كل مايوهم خلافه ولو بالتأويل ، لاجل المطابقة بين المعقول والمنقول .

ونقل مرقس فى الفصل الثانى عشر من إنجيله أن أحد الكتبة سأله عن أول الوصايا قال (٢٩ فأجابه يسوع أول الوصايا اسمع يا إسرائيل الرب إلهنا رب واحد الخ ... - ٣٢ فقال له الكاتب جيدا يامعلم بالحق قلت لأنه واحد وليس آخر سواه ... - ٣٤ فلما رأى يسوع انه أجاب بعقل قال له لست بعيدا عن ملكوت السموات) فعلم من هذا أن التوحيد الخالص هو العقيدة المعقولة التى تؤخذ على ظاهرها بلا تأويل ، فان فرضنا انه ورد ماينافيها ، وجب رده أو إرجاعه اليها :

وروى يوحنا عنه فى الفصل الأول من إنجيله أنه قال (١٨ الله لم يره أحد قط) ومثله فى الفصل الرابع من رسالة يوحنا الاولى (١٢ الله لم ينظره أحد قط) وفى الفصل السادس من رسالة بولس الاولى إلى أهل تيموثاوس (١٦ لم يره أحد من الناس ولا يقدر ان يراه) وقد رأى الناس المسيح والروح القدس

وروى مرقس فى الفصل الثالث عشر من إنجيله انه قال فى الساعة ويوم القيامة مانصه : (٣٢ وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلم يعلم بها أحد ولا الملائكة الذين فى السماء ولا الابن إلا الآب) فلو كان الابن عين الآب لكان يعلم

كل ما يعلمه الآب . وقوله عليه السلام في القيامة موافق لقول الله سبحانه في القرآن خطابا لخاتم رسله (ص) (قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو)

ولو كان هؤلاء النصارى يقبلون نصوص انجيل برنابا لأتيناهم بشواهد منه على التوحيد مؤيدة بالبراهين العقلية والنقلية عن أن المسيح بشر رسول قد خلت من قبله الرسل وليس بدعا فيهم ، وناهيك بالفصل الرابع والستين منه الذي يحتج به المسيح بما آتى الله الأنبياء من الآيات على أن الآيات لا تنافي البشرية والعبودية لله تعالى ، وبالفصل الخامس والتسعين الذي يحتج فيه بأقوال الأنبياء في التوحيد وأنه تعالى خلق كل شيء بكلمته وأنه يرى ولا يرى ، وأنه غير متجسد وغير مركب وغير متغير ، وانه لا يأكل ولا يشرب ولا ينام . ثم قال (١٩ فاني بشر منظور وكتلة من طين تمشي على الأرض وفان كسائر البشر ٢٠ وانه كان لي بداية وسيكون لي نهاية ، واني لا أقتدر أن أبتدع خلق ذبابة) وحسبنا ما كتبناه هنا في مسألة التثليث الآن ، وسنبقي بقية مباحثها إلى تفسير سورة المائدة

﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ﴾ الاستنكاف الامتناع عن الشيء أنفة وانقباضا منه . قيل أصله من نكف الدمع إذا نحاه عن خده بأصبعه حتى لا يظهر ، ونكف منه أنف . وأنكفه عنه برأه . والمعنى لن يأنف المسيح ولا يتبرأ من أن يكون عبدا لله ولا هو بالذي يترفع عن ذلك لأنه من أعلم خلق الله بعظمة الله وما يجب له على العقلاء من خلقه من العبودية والشكر ، وأن هذه العبودية هي

أفضل ما يتفاضلون به ﴿ ولا الملائكة المقربون ﴾ يستنكفون عن أن يكونوا عبيدا لله أو عن عبادته ، أولا يستنكف أحد منهم أن يكون عبدا لله . (كل تقدير من هذه التقديرات صحيح يفهم من الكلام) على أنهم أعظم من المسيح خلقا وأفعالا ، ومنهم روح القدس جبريل عليه السلام الذي بنفخة منه خلق المسيح وبتأييد الله إياه به كان يبرىء الأكمه والأبرص ويحيي الموتى باذن الله ، ولولا نفخته وتأييده لما كان للمسيح مزية على غيره من الناس .

وقد استدل بهذه الآية على أن الملائكة المقربين أفضل من الأنبياء المرسلين وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني والحليمي من أئمة الأشعرية وجمهور المعتزلة ، وأما

جمهور الأشعرية فيفضلون الأنبياء على الملائكة ، ووجه التفضيل أن السياق في رد غلو النصارى في المسيح إذ اتخذوه إلها ورفعوه عن مقام العبودية فالبلاغة في الرد عليهم تقتضي الترقي في الرد من الرفيع إلى الأرفع كما تقول إن فلانا التقي لا يستنكف عن تقبيل يده الوزير ولا الأمير . فإذا بدأت بذكر الأمير لم يعد لذكر الوزير مزية ولا فائدة ، بل يكون لغوا لأنه يندمج في الأول بالطريق الأولى . وقد بين ذلك الزمخشري وجزم به فتكلف بعضهم في الرد عليه وكان آخر شوط البيضاوي أن جعل غاية الآية تفضيل الملائكة المقربين على أولى العزم من المرسلين لا كل الملائكة على كل الأنبياء . وأما القاضي أحمد بن المنير فانه بعد ان أطال في تقريره على الكشاف برد طريقة الترقي والتفصي من الاستدلال بها على تفضيل الملائكة المقربين ، على الأنبياء المرسلين ، عاد إلى الانصاف من نفسه ، وجزم بأن الآية تدل على تفضيل هؤلاء الملائكة في عظم الخلق والقدرة على الأعمال العظيمة وهو الذى يناسب الرد على من استكبروا خلق المسيح من غير أب وصدور بعض الآيات عنه فجعلوه إلها ، والملائكة خلقوا من غير أب ولا أم ويعملون ماهو أعظم من آيات المسيح فهم بهذا أفضل منه وأعظم ، ولكن هذا التفضيل في غير موضع الخلاف بين الأشعرية والمعتزلة وهو كثرة الثواب على الأعمال في الآخرة . والمنصف يرى أن التفاضل في هذا من الرجم بالغيب ، إذ لا يعلم إلا بنص من الشارع ولا نص ، وليس للخلاف في هذه المسألة فائدة في إيمان ولا عمل ، ولكنه من توسيع مسافة التفرق بالمراء والجدل .

﴿ ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر ﴾ الاستكبار أن يجعل الإنسان نفسه كبيرة فوق ماهي غرورا واعجابا فيحملها بذلك على غمط الحق سواء كان لله أو لخلقه وعلى احتقار الناس . ومعنى الجملة : ومن ترفع عن عبادته أنفة وتبرمنها ، ويجعل نفسه كبيرة فيرى انه لا يليق بها التلبس بها ﴿ فسيحشرهم إليه جميعا ﴾ أى فسيحشر هؤلاء المستنكفين والمستكبرين للجزاء ، مجتمعين مع غير المستكبرين والمستنكفين الذين ذكر بعضهم في أول الآية ، فان الله يحشر الخلق كلهم في صعيد واحد كما ورد . ثم يحاسبهم ويجزيهم بعملهم كما يجزى غيرهم على النحو المبين في قوله

﴿ فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله ﴾ أى يعطيهم أجورهم على إيمانهم وعملهم الصالح وافية تامة كما يستحقون بحسب سنته تعالى فى ترتيب الجزاء على تأثير الإيمان والعمل فى النفس ، ويزيدهم عليه من محض فضله وجوده من عشرة أضعاف إلى سبع مئة ضعف — إلى ماشاء (وتقدم الكلام فى المضاعفة فى تفسير سورة البقرة) .

﴿ وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا أليما ﴾ أى فيعذبهم عذابا مؤلما كما يستحقون بحسب سنته تعالى أيضا ، ولكن لا يزيدهم على مايستحقون شيئا ، لان الرحمة سبقت الغضب ، فهو تعالى يجازى المحسن بالعدل والفضل ، ويجازى المسيء بالعدل فقط ﴿ ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا ﴾ أى ولا يجدون لهم من غير الله تعالى وليا يتولى شيئا من أمرهم يوم الجزاء والحساب ، ولا نصيراً ينصرهم فيدفع عنهم العذاب ، (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله)

ومن مباحث اللفظ والاعراب فى الآية : إفراد فعل « يستنكف » وما عطف عليه مراعاة لفظ « من » وجمع فعل « فسيحشرهم » مراعاة لمعناها فإنها من صيغ العموم (ومنها) مسألة مطابقة التفصيل فى هذه الآية للمفصل المذكور بصيغة العموم فى آخر الآية التى قبلها . قال بعضهم ان التفصيل للمجازاة لا للمحشورين المجزيين فلا حاجة إلى المطابقة وذلك أن الجزاء لازم الحشر فبينه عقبه ، واختار هذا البيضاوى ورده السعد . وقال الزمخشرى هو مثل قولك جمع الإمام الخوارج فمن لم يخرج عليه كساه وحمله (أى أعطاه مايركبه) ومن خرج نكل به . وصحة ذلك لوجهين (أحدهما) أن يحذف أحد الفريقين لدلالة الآخر عليه ، ولأن ذكر احدهما يدل على ذكر الثانى ، كما حذف أحدهما فى التفصيل فى قوله عقيب هذا « فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به » (والثانى) هو ان الإحسان إلى غيرهم مما يغمهم فكان داخلا فى جملة التنكيل بهم . فكأنه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين ، وبما يصيبه من عذاب الله ا ه أقول وقد يدل على حشر المستنكفين مع غيرهم قوله تعالى (جميعا) كما أشرنا إليه . وثم

وجه آخر وهو أن القرآن كثيرا ما يذكر العاملين بصيغة مبتدإ يكون خبره محذوفا لدلالة الكلام أو القرينة عليه ولا سيما إذا كان شرطا كما هنا وكان جزاؤه كلاما عاما يشير إلى الخبر إشارة ضمنية كقوله تعالى (٨ : ٥٠ ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم) وقوله (٥٧ : ٢٤ ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد) ولا يبعد أن يكون ماهنا من هذا القبيل ، والمراد : ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيجزيه إذ يحشر الناس كلهم للجزاء . ثم فصل هذا الجزاء المشار إليه بذكر لازمه، والله أعلم

(١٧٢) يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَٰنٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا (١٧٣) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُسْتَقِيمًا

لما قامت الحجة فى الآيات الأخيرة على النصارى وفيما قبلها على اليهود وهم أهل الكتاب ، والمعرفة بالنبوات والشرائع ، وقامت الحجة قبل ذلك على المنافقين فى أثناء السورة كما قامت على المشركين فيها وفى سور كثيرة ، وظهرت نبوة النبى الخاتم ظهور الشمس ليس دونها سحاب ، لأن سحب الشبهات قد انقشعت بالحجج المشار إليها كل الانقشاع — نادى الله تعالى الناس كافة ودعاهم إلى اتباع برهانه، والاهتداء بالنور الذى جاء به ، فقال :

﴿ يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم ﴾ أى قد جاءكم من قبل ربكم ، بفضله وعنايته بتربيتكم وتزكية نفوسكم، برهان عظيم أو جلى يبين لكم حقيقة الإيمان الصحيح بالله عز وجل ، وجميع ماتحتاجون إليه من أمر دينكم ، مؤيدا لكم ذلك بالدلائل والبينات والحكم ، وهو محمد النبى العربى الأمى ، الذى يظهر لكل من عرف سيرته فى نشأته وتربيته ، وحاله فى بعثته وسنته ، أنه هو نفسه برهان على حقيقة ماجاء به : أمى لم يتعلم شيئا من الكتب قط ، ولم يعن فى طفوليته ولا فى شبابه بشيء مما كان يسمى علما عند قومه الأميين كالشعر والنسب وأيام العرب ، قام فى كهولته يعلم الأميين والمتعلمين حقائق العلوم الإلهية ، وصفات الربوبية ،

وما يجب لتلك الذات العلية ، وما تتزكى به النفس البشرية ، وتصلح به الحياة الاجتماعية ، ويكشف ما اشتبه على أهل الكتاب من أصول دينهم ، وما اضطرب فيه نظار الفلسفة العليا من مسائل فلسفتهم ، ويرفع قواعد الإيمان على أساس الحجج الكونية العقلية ، ويسلك هذا المسلك فى بيان الشرائع العملية ، والحكمة الأدبية ، والسياسة الحربية والاجتماعية ، كل ذلك كان على طريق الحجة والبرهان ، فلا غرو أن يسمى هو نفسه برهانا

وهو برهان بسيرته العملية ، كما أنه برهان فى دعوته العلمية الشرعية ، فقد نشأ يتيما لم يعن بتربيته عالم ولا حكيم ولا سياسى ، بل ترك كما كان ولدان المشركين يتركون وشأنهم ، وكان فى سن التعليم وتكوّن الاخلاق والملكات يرعى الغنم نهارا وينام من أول الليل ، فلا يحضر سمّار قومه (مواضع السمر فى الليل) ولا معاهد لهوهم ، واتجر قليلا فى شبابه ، مع قومه من ابناء الجاهلية وأترابه ، فهو لم يصادف من التربية المنزلية والتأديب الاجتماعى فى أول نشأته ، ما يؤهله للمنصب الذى تصدى له فى كهولته ، وهو تربية الأمم تربية دينية اجتماعية سياسية حربية ، ولكنه قام بهذه التربية أكمل قيام ، ومازال يعجز عن مثل ما قام به من يستعدون له بالعلوم والأعمال ، فكان بهذا برهانا على عناية الله به ، وتأييده إياه بوحيه وتوفيقه ، وذلك قوله عز وجل :

﴿ وأنزلنا إليكم نوراً مبينا ﴾ أى وأنزلنا إليكم أيها الناس بما أوحينا إليه كتابا من لدنا هو كالنور بين فى نفسه ، مبين لكل ما أنزل لبيانه ، تنجلى لكم الحقائق ببلاغته وأساليب بيانه ، بحيث لا يشتبه فيها من تدبره وعقل معانيه ، بل تثبت فى عقله ، وتؤثر فى قلبه ، وتكون هى الحاكمة على نفسه ، والمصلحة له فى عمله .

مثال ذلك توحيد الله فى ألوهيته وربوبيته ، هو أثبت الحقائق ، وأعلى ما يصل إليه البشر من المعارف ، وأفضل ما تتزكى به النفوس ، وتترقى به العقول ، وقد بعث بجميع رسل الله إلى جميع الأمم ، كان كل منهم يدعو أمته إليه ، وكان يستجيب الناس لهم بقدر استعدادهم لفهم هذه الحقيقة العليا ، ثم لا يلبثون أن يشوهوها بعدهم بالشرك وضروب الوثنية التى تطمس العقول ، وتدنس النفوس ، وتهبط بالفطرة البشرية من أوج كرامتها وعزتها التى جعلها الله أهلا لها . إلى المهانة والذلة بالخضوع

والخنوع والاستخذاء لبعض المخلوقات من جنسهم أو من أجناس أخرى فضل الله جنسهم عليها ، وكان أقرب الأمم التاريخية عهداً بالأنبياء والرسل اليهود والنصارى وكانوا على نسيانهم حظا مما ذكروا به لا يزالون يحفظون بعض وصايا رسلهم بالتوحيد ولكنهم لا يفقهون معناها إذ يلبسونها بالشرك في الألوهية كاتخاذ المسيح إلها بل اتخاذ من دونه من مقدسيهم آلهة أو أنصاف آلهة يزعمون أنهم وسطاء بينهم وبين الله في كل ما ينفعهم و يضرهم في معاشهم ومعادهم ، و بالشرك في الربوبية باتخاذ أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ، يشرعون لهم من الدين مالم يأذن به الله ، و يحلون لهم و يحرمون عليهم فيتبعونهم .

هكذا كانت اليهود والنصارى في عهد بعثة النبي ﷺ يتبعون أناسا من علمائهم وأحبارهم ومقدسيهم في عقائد وآداب وشرائع مشوبة بالوثنية والخضوع لغير الله تعالى ، لم تؤخذ من وحي الله المنزل كما هو الواجب في أمور الدين الخالص من العقائد والعبادات وسائر ما يتقرب به إلى الله تعالى ، ولو كان البشر يستقلون بمعرفة هذا من غير وحي من الله لما كانوا محتاجين إلى بعثة الرسل . وقد يزعمون أنهم كانوا متبعين لما جاء به موسى وعيسى عليهما السلام ، ولو صدقوا لما صار دينهم في شكل غير ما كانا عليه هما ومن كان متبعا لهما في زمنهما ، بحيث لو بعثا ثانية لأنكرا كل ما عليه هؤلاء الأدعياء أو أكثره . و إذا كان الركن الأعظم لدينهما وهو التوحيد قد زلزل عند اليهود وزال من عند النصارى فكيف يكون دينهما هو دين موسى وعيسى عليهما السلام ؟ ـ هذه اشارة إلى ما كان عليه أقرب الناس عهداً بدعوة الرسل إلى التوحيد فما ظنك بغيرهم ؟ فما الذي فعله القرآن في بيان هذه العقيدة ؟

لو لم يجيء محمد ﷺ في بيان التوحيد بغير عنوانه في الشهادتين (لا إله إلا الله) لما كان كتابه نوراً مبيناً لهذه الحقيقة لأن من أشرك من أهل الكتاب وأمثالهم من الأمم القديمة كالهنود والكلدانيين والمصريين واليونان كانوا يقولون إن الإله واحد ، وبعضهم كان يصرح بمثل كلمة التوحيد عندنا أو بها نفسها ولكنهم كانوا على ذلك مشركين يزعمون أن بعض البشر أو الحيوان أو الجماد ينفع أو يضر [illegible] داخلة في سلسلة نظام الأسباب والمسببات فيتوجهون

إلى تلك الأشياء المعتقدة توجه العبادة . ويزعمون أن ما جاءت به رسلهم من أحكام الدين غير كاف في بيان الدين فيجب تركه إلى ما يضعه لهم بعض رؤسائهم من أحكام الحلال والحرام من غير نظر في موافقته أو مخالفته له أي لما جاء به الرسل أو مع ضرب من النظر التقليدي فيه لدعمه به وإرجاعه اليه

فلما كانت الوثنية قد تغلغلت في جميع الأديان المأثورة وأفسدتها على أهلها ؛ فقلد بعضهم بعضا فيها ورثوه منها ، أنزل الله لهداية البشر هذا النور المبين (القرآن) فكان أشد إبانة لدقائق مسائل التوحيد وخفاياها من نور الكهرباء المتألق في هذا العصر الذي نرى فيه السراج الواحد في قوة مئات أو ألوف من نور الشمع ، فبين لمن يفهم لغته حقيقة التوحيد بالدلائل والبراهين الكونية والعقلية ، وضرب الأمثال المادية والمعنوية ، وضروب القصص والمواعظ ، والهداية إلى النظر والتجارب ، وكشف ما ران على هذه العقيدة من شبهات المضلين ، وأوهام الضالين ، التي مزجتها بالشرك مزجا ، جمع بين الضدين بل النقيضين جمعا ، ولوّن أساليب الكلام فيها ونوعه لتتقبل النفس تكراره بقبول حسن ، ولا يعرض لها من ترتيل آياته شيء من الملل فكان بيانه في تشييد صرح الوحدانية ، وتقويض بناء الوثنية ، بيانا لم يعهد مثله في كماله وتأثيره في كتاب بشري ولا إلهي .

إلا أن ادراك هذه الحقيقة العليا والاحاطة بها ، والعلم بما كان من ضروب الشبهات عليها ، والأباطيل المتخللة فيها ، وبما لها من التمكن في نفوس الناس ، وما يتوقف عليه امتلاخها وانتزاعها من فنون البيان ، بحسب سنة الله تعالى في تحويل الأمم من حال إلى حال ؛ كل ذلك مما لا يعقل أن يتفق لرجل أمي لم يقرأ كتابا في الدين ولا في العلم ، ولا عاشر أحداً عارفا بهما ، كيف وقد كان ذلك فوق علوم الذين صرفوا كل حياتهم في الدرس والقراءة . بل نقول إن هذا البيان الأكمل لتقرير التوحيد واجتثاث جذور الوثنية الذي جاء به القرآن وأشرنا إليه آنفا لم يكن قط معهوداً من الحكماء الربانيين ، ولا من النبيين المرسلين ، دع من دونهم من الأميين أو المتعلمين ، لهذا تعين أن يكون الله تعالى هو المنزل لهذا النور المبين ، (٢٦ : ١٩٢) « وإنه لتنزيل رب العالمين ١٩٣ نزل به الروح الأمين ١٩٤ على قلبك

لتكون من المنذرين ١٩٥ بلسان عربي مبين)

فمن تأمل ماقلناه بانصاف ظهر له به على اختصاره أن محمداً النبي الأمي ﷺ كان نفسه برهانا من الله تعالى أي حجة قطعية على حقية دينه ، وأن كتابه القرآن العربي أنزل من العلم الإلهي عليه ، ولم يكن لعلمه الكسبي أن يأتي بمثله ، وإنما أنزل نورا مبينا إلى جميع الناس ، ليروا بتدبره حقيقة دين الله الذي يسعدون به في حياتهم الدنيا و ينالون به في الآخرة ماهو خير وأبقى . ولذلك قال :

﴿ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ﴾ الاعتصام الأخذ والتمسك بما يعصم ويحفظ ، مأخوذ من العصام وهو الحبل الذي تشد به القربة والاداوة لتحمل به ، والأعصم الوعل يعتصم في شعاف الجبال وقننها ، فالذين يعتصمون بهذا القرآن يدخلهم الله تعالى في رحمة خاصة منه لايدخل فيها سواهم ، وفضل خاص لايتفضل به على غيرهم ، و يدل على هذا التخصيص تنكير الفضل والرحمة ، ورحمة الله وفضله غير محصورين ولكنه يختص من يشاء بما شاء من أنواعهما ، وقد فسرت الرحمة هنا بالجنة ، والفضل بما يزيده الله به أهلها على مايستحقون من الجزاء ، كما قال في آية أخرى تقدمت (و يزيدهم من فضله) و يمكن أن يفسرا بما هو أعم من نعيم الآخرة جزاء وزيادة فيشملا مايكون لأهل الاعتصام بالقرآن الذي هو حبل الله المتين من الخصوصية في الدنيا إذ يكونون رحمة للناس بعلومهم وأعمالهم وفضائلهم ، واجتماعهم وتعاونهم وتراحمهم ، يُرحم الناس بالاقتداء بهم والاقتباس منهم ، ومن ذلك أنهم يكونون رحماء للناس تحملهم رحمتهم على السعي لخير الناس ، و بذل فضلهم من علم وعمل ومال لهم ، فيكونون أئمة للناس برحمتهم وفضلهم .

﴿ ويهديهم إليه صراطا مستقيما ﴾ أي و يهديهم تعالى هداية خاصة موصلة إليه صراطا مستقيما أي طريقا قويما قريبا يبلغون به الغاية من العمل بالقرآن . أما في الدنيا فبالسيادة والعزة والكمال ، وأما في الآخرة فبالجنة والرضوان ، فهذا الصراط المستقيم ، لايهتدى إليه إلا بالاعتصام بالقرآن الكريم ، فياخسارة المعرضين . و ياطوبى المعتصمين ، وقد صدق وعد الله للصادقين ، ففاز من اعتصم من

الأولين ، وخاب وخسر من أعرض من الآخرين . فعسى أن يعتبر بذلك المنتمون في هذا العصر إلى هذا الدين ، وقد سكت عن القسم الآخر المقابل لهؤلاء المؤمنين المعتصمين للعلم به من المقابلة والإيذان بأنه بعد ظهور البرهان وتألق نور البيان لا ينبغي أن يوجد ، وإن وجد لا يؤبه له لأنه كالعدم .

(١٧٤) يَسْتَفْتُونَكَ ، قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ : إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ، وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ، وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ، يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا : وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ .

روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم عن جابر بن عبد الله قال دخل عليّ رسول الله ﷺ وأنا مريض لا أعقل فتوضأ ثم صب عليّ فقلت انه لا يرثني إلا كلالة فكيف الميراث ؟ فنزلت آية الفرائض . هكذا أورده في الدر المنثور عند ذكر الآية . وهي المراد من آية الفرائض هنا للتصريح بذلك في روايات أخرى عند كثيرين ، منها مارواه ابن سعد والنسائي وابن جرير والبيهقي في سننه عن جابر قال : اشتكيت فدخل النبي ﷺ عليّ فقلت يارسول الله : أوصي لأخواتي بالثلث ؟ قال « أحسن » قلت بالشطر ؟ قال « أحسن » ثم خرج ثم دخل علي فقال « لا أراك تموت في وجعك هذا ، ان الله أنزل وبين مالأخواتك وهو الثلثان » فكان جابر يقول نزلت هذه الآية فيّ « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة »

وأخرج العدني والبزار في مسنديهما وأبو الشيخ في الفرائض بسند صحيح عن حذيفة قال نزلت آية الكلالة على النبي ﷺ في مسير له فوقف النبي ﷺ فاذا هو بحذيفة فلقاها إياه . فلما كان في خلافة عمر نظر عمر في الكلالة فدعا حذيفة فسأله عنها ، فقال حذيفة لقد لقانيها رسول الله ﷺ فلقيتك كالقاني والله لا أزيدك على ذلك شيئا أبدا . أقول ويفسر قوله « فلقيتك كما لقاني » مارواه

عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن ابن سيرين قال : نزلت « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » والنبى ﷺ فى مسيره و إلى جنبه حذيفه بن اليمان فبلغها النبى ﷺ حذيفة و بلغها حذيفة عمر بن الخطاب وهو يسير خلفه فلما استخلف عمر سأل عنها حذيفة ورجا أن يكون عنده تفسيرها فقال له حذيفة والله انك لعاجزه إن ظننت ان امارتك تحملنى على أن أحدثك مالم احدثك يومئذ . فقال عمر : لم أرد هذا رحمك الله .

وقد بينا فى الجزء الرابع من التفسير (ص ٤٢٢ - ٤٢٤) معنى الكلالة واشتباه عمر رضى الله عنه فيها وسؤاله النبى ﷺ عنها بنفسه و بواسطة بنته حفصة زوج النبى ﷺ وروى ابن راهويه وابن مردويه ان هذه الآية نزلت بسبب سؤاله عن الكلالة فلم يفهمها فكلف حفصة أن تسأل النبى ﷺ عنها عند ماتراه طيبة نفسه ، وروى مالك ومسلم وابن جرير والبيهقى عن عمر قال : « ما سألت النبى ﷺ عن شىء أكثرمما سألته عن الكلالة حتى طعن باصبعه فى صدرى وقال : تكفيك آية الصيف التى فى آخر سورة النساء » . وروى أحمد وأبو داود والترمذى والبيهقى عن البراء بن عازب أن رجلا سأل النبى ﷺ عن الكلالة فقال « تكفيك آية الصيف » وروى عبد بن حميد وأبوداود فى المراسيل والبيهقى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن مثله وزاد « فمن لم يترك ولدا ولا والدا فورثته كلالة » وأخرجه الحاكم موصولا عن أبى سلمة عن أبى هريرة

قال الخطابى : أنزل الله فى الكلالة آيتين إحداها فى الشتاء وهى الآية التى فى أول سورة النساء وفيها اجمال وابهام لايكاد يتبين هذا المعنى من ظاهرها ، ثم أنزل الآية الاخرى فى الصيف وهى التى فى آخر سورة النساء ، وفيها من زيادة البيان ماليس فى آية الشتاء ، فأحال السائل عليها ليتبين المراد بالكلالة المذكورة فيها اه أقول وقد بينا فى تفسير الآية الاولى انها نزلت فى الاخوة من الام بعد بيان إرث الوالدين لأنهم يحلون محلها عند فقدها فيأخذون ما كانت تأخذه ثم عرضت الحاجة إلى بيان حكم اخوة العصب عند مرض جابر فنزلت هذه الآية وماورد أنها نزلت فى السفر غلط سببه أن حذيفة لما تلقاها من النبى ﷺ فان

انها نزلت فى ذلك الوقت لأنه لم يكن سمعها من قبل ؛ و بهذا يجمع بين الروايتين ، وكثيراً ما كان يظن الصحابى عند سماعه الآية لأول مرة أو عند حدوث حادثة انها نزلت فى ذلك الوقت أو عند حدوث تلك الحادثة وتكون قد نزلت قبل ذلك ، ومن علم هذا سهل عليه الجمع بين كثير من الروايات المتعارضة فى أسباب النزول وهى كثيرة جدا ، ومن الغلط على الغلط قول بعضهم إن السفر الذى نزلت فيه هو سفر حجة الوداع ، وانما كانت حجة الوداع فى الشتاء ؛ وقد صرح فى الروايات الصحيحة أن هذه هى آية الصيف ، ورواية نزولها بسبب سؤال عمر لا تصح

ثم ان اختلافهم فى تفسير الكلالة له مثار من اللغة ومجال من الآيتين . اما الأول فقد قيل ان أصل الكلالة فى اللغة مالم يكن من النسب لحًّا أى لاصقا بلا واسطة ، وقيل إنه ماعدا الوالد والولد من القرابة وهو بيان للقول الأول ، وقيل ماعدا الولد فقط ، وقيل الأخوة من الأم . قال فى لسان العرب عند ذكره «وهو المستعمل» وقيل الكلالة من العصبة من ورث معه الإخوة من الام . و يطلق هذا اللفظ على الميت الذى يرثه من ذكر ، وقيل بل على الورثة غير من ذكر وقيل على كل منهما والمرجح القرينة وهذا هو الصحيح لغة الذى يجمع به بين النصوص ، والجمهور على أن الكلالة من الموروثين من لاولد له ولاوالد ، وهو الذى قضى به أبو بكر (رض) وهو الحق وفيه الحديث الذى أرسله أبو داود ووصله الحاكم ، ولعله لو بلغهم كلهم لزال به كل خلاف

وأما الثانى وهو مجال الخلاف بين الآيتين فهو ان الآية الاولى التى ذكرت بين آيات الفرائض فى أوائل السورة لم تفسر الكلالة وانما ذكرت مايرثه الاخوة للام إرث كلالة ، وأجمعوا على أن المراد بالاخوة فيها الاخوة من الام . والآية الثانية بينت فرض أخوات العصب كلالة واشترطت فيه عدم الولد ، ولكن من تأمل الآيات كلها ، علم أنه لاخلاف ولا إشكال فيها . ذلك أنه بين قبل الآية الأولى إرث الأولاد ثم إرث الوالدين مع وجود الأولاد وعدمه ، ومع وجود الاخوة وعدمه ثم إرث الأزواج مع وجود الأولاد وعدمه ؛ وهؤلاء هم الذين يدلون إلى من يرثونه بأنفسهم وكل من عداهم يرث بالواسطة فيعد كلالة على الاطلاق ، ثم جاء

بعد ذلك قوله تعالى (٤ : ١١ وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس) ومعنى يورث كلالة يموت فيرثه من يرثه من اهله ارث كلالة أو حال كونه أى الميت كلالة أى لاولد له ولا والد ، فلو لم يعلم هذا من اللغة لعلم من الآيات السابقة لأنه تقدم فيها ذكر ارث كل منهما ، فتعين ان تكون الكلالة عبارة عن عدمهما ، ولم يشترط ان لا يكون له زوج لأن العرب تطلق الكلالة على النسب دون الصهر ، ولولا ذلك لكانت القرينة قاضية بأن يقال ان المراد بالكلالة هنا من ليس له ولد ولا والد ولا زوج [1] لأن الزوج يرث بلا واسطة كالأصول والفروع وقد ذكر فرضه ذكرا وأنثى قبل ذكر الكلالة ، فعلم من هذه الآية أن الإخوة من الأم أصحاب فرض فى الكلالة وأن فرضهم هو فرض الأم التى حلوا محلها فى الارث ، وهو من القرائن على كون المراد الاخوة من الأم. وبقى الاخوة من الأب والأم معا أو من الأب فقط مسكوتا عنهم ، وقد بينت السنة أن من لم يفرض له فرض من الأقارب يحوز مابقى من التركة بعد الفريضة إن كان عصبة على قاعدة أخذ الذكر مثل حظ الانثيين وقاعدة كون الأقرب يحجب الابعد. فلما مرض جابر وله أخوات من عصبته أراد أن يوصى لهن لأنه ليس لهن فرض وهو كلالة والعرب لم تكن تورث الاناث فأنزل الله آية الفتوى فى الكلالة فجعل لهن فيها فرضا ، ولكن روى أن عمر (رض) أخذ بظاهر هذه الآية إذ نفت الولد ولم تنف الوالد ، وروى انه رجع فى آخر الأمر إلى رأى أبى بكر والجمهور (رض) وروى أنه كان كتب رأيه فى لوح ومكث يستخير الله مدة فيه يقول اللهم ان علمت فيه خيرا فامضه ، حتى إذا طعن دعا بالكتاب فمحى ولم يدر أحد ما كتب فيه ، فقال : انى كنت كتبت فى الجد والكلالة كتابا وكنت أستخير الله فيه فرأيت أن أترككم على ما كنتم عليه. وروى عبد الرزاق وابن سعد عن ابن عباس قال أنا أول من أتى عمر حين طعن فقال : « احفظ عنى ثلاثا فانى أخاف ان لا يدركنى الناس : أما أنا فلم اقض فى الكلالة ولم استخلف على الناس خليفة وكل مملوك لى عتيق » وروى أيضا أن عليا كان أنكر قول أبى بكر أن الكلالة من لا ولد له ولا والد ثم رجع إلى قوله

---

(١) صادق على الذكر والأنثى.

وههنا عبرة يجب تدبرها وهي انني لم أر في سيرة عمر (رض) أغرب من هذه المسألة ولا أدل منها على قوة دينه وإيمانه بالقرآن وحرصه على بيان كل حكم من الشرع بدليله ، ووقوفه إذا لم تتبين له الحجة ، ولاسيما إذا كان الحكم في القرآن فلا مجال للاجتهاد فيه ، وقد سئل مرة عن الكلالة وهو على المنبر فقال: الكلالة، الكلالة ، الكلالة ، وأخذ بلحيته ثم قال والله لأن اعلمها أحب الي مما طلعت عليه الشمس من شيء ، سألت عنها رسول الله (ص) فقال « ألم تسمع الآية التي أنزلت في الصيف » فأعادها ثلاث مرات . رواه ابن جرير . فالظاهر - ان صحت الروايات - أن عمر كان يحب أن يبين النبي ﷺ أحكام الكلالة بالتفصيل فيسأله عن الكلالة سؤالا مطلقا مبهما لا يبين مراده منه فيذكر له ﷺ ما أنزل الله ولا يزيده من اجتهاده شيئا ، فكبرت المسألة في نفسه وصارت إذا ذكرت تهوله وتحدث في نفسه اضطرابا فلا يتجرأ أن يستعمل اجتهاده ورأيه في فهمها . وقد عهد من كثير من العقلاء ماهو أغرب من هذا وهو أن يعجزوا عن تصور بعض الأمور كبعض أرقام الحساب مثلا ويكون تصورهم وادراكهم لكل ما عدا ذلك صحيحا من غير أن يكون هنالك ما تخافه النفس ويضطرب له العصب كالقول في كتاب الله تعالى بغير بينة . فهل يعتبر بهذا من يقدمون اجتهادهم أو اجتهاد شيوخهم على ظاهر القرآن أو السنة أو الذين لايقدمون كتاب الله على كل شيء ؟

وجملة القول ان الكلالة من الوارثين من كلّ وأعيا عن ان يصل إلى الميت الموروث بنفسه فهو يصل إليه بواسطة من يتصل نسبه به بالذات ، وانما النسب المتصل بالذات الأصل والفرع ، وما علا من الأصول وسفل من الفروع هو عمود النسب فلا يكون كلالة ، فالكلالة من الوارثين اذاً هم الحواشي الذين يدلون إلى الميت بواسطة الأبوين أحدهما أو كليهما من الأطراف . والكلالة من الموروثين هو الذي يرثه غير الولد والوالد ، فهذا ماكان يفهمه الصحابة لأنه المعروف في العربية ولا صحة لغيره ، وما اشتبه بعضهم إلا لنفي الولد دون الوالد في هذه الآية، لأنهم عهدوا أن القرآن خال من العبث واعتقدوا أنه منزه عنه في ذكر ما يثبته وترك مايتركه في معرض الحاجة إلى بيانه، وهم موقنون بأنهم حفظوا هذا القرآن أ كل حفظ وأتمه

فلا يحتمل أن يكونوا قد نسوا أو تركوا ذكر نفى الوالد مع نفى الولد فى الآية . ولهذا أغلظ حذيفة الرد على عمر فى خلافته لما سأله عن الآية إذ توهم أنه يحمله على أن يقول فيها شيئا برأيه . وعلى هذا يكون محل الاشكال هو نكتة نفى الولد دون نفى الوالد فى الآية وإليك تفسيرها متضمنا لهذه النكتة :

﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ﴾ أى يطلبون منك أيها الرسول الفتيا فيمن يورث كلالة كجابر بن عبد الله الذى ليس له والد ولا ولد ، وله أخوات من عصبته وهؤلاء لم يفرض لهم شىء فى التركة من قبل ، وانما فرض للاخوة من الأم السدس للواحد منهم والثلث لما زاد عن الواحد شركاء فيه مهما كثروا لأنه سهم أمهم ليس لها سواه ، فقل لهم ان الله يفتيكم فى الكلالة التى سألتم عنها بقوله :

﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك ﴾ هلك مات ولا يستعمل منذ قرون إلا فى مقام التحقير ، وقد استعمله القرآن فى غير هذا المكان بمعنى الموت مطلقا بقوله عن يوسف عليه السلام (حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا) و « ليس له ولد » صفة امرؤ أو حال من الضمير فى هلك . والمعنى ان هلك امرؤ عادم الولد أو غير ذى ولد والحال ان له اختا من أبويه معا أو من أبيه فقط فلها نصف ما ترك . .

والنكتة فى الاكتفاء بنفى الولد وعدم اشتراط نفى الوالد تظهر بوجوه : (١) أنه داخل فى مفهوم الكلالة لغة (٢) ان الأكثر أن الانسان يموت عن تركة بعد موت والديه لأن المال الذى يتركه إما ان يكون ورثه منهما واما أن يكون اكتسبه وإنما يكون الكسب فى سن الشباب والكهولة ويقل فى هذه الحال بقاء الوالدين فلم يراع فى الذكر إيجازا (٣) وهو العمدة أن عدم ارث الاخوة والأخوات مع الوالد الذى يدلون به قد علم من آيات الفرائض التى أنزلت أولا وتقدمت فى أوائل السورة ، ومضت السنة فى بيانها والعمل بها على ذلك - وعلم أيضا من القاعدة القياسية المأخوذة من تلك الآيات ومن هذه الآية ، وهى كون الأصل فى الارث أن يكون الذكر من كل صنف مثل حظ الانثيين ، ومن قاعدة حجب الوالد لأولاده . قال تعالى فى الآيات الأولى (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) أى والباقى وهو

الثلثان لأبيه عملا بالقاعدة . (فإن كان له إخوة فلأمه السدس) لأن أولادها يحجبونها حجب نقصان فيكون ثلثها سدسا ، والسدس الآخر يكون لهم عند ابن عباس . وأما الجمهور فيقولون ان الباقي كله للأب لأن الآية بينت أن وجودها ينقص فرضها ولم تفرض لهم شيئا ، وعلى كل قول ليس لهم فرض مع وجود الأب الذي يحجبهم حجب حرمان لأنهم لا يصلون إلى أخيهم إلا به وما يتركه من هذا المال وغيره يعود إليهم ، فلهذه الوجوه لم يكن لاشتراط عدم الأب فائدة فترك إيجازاً للعلم به من لفظ الكلالة ومن الآيات السابقة ، والقواعد الثابتة ، وكذا من قول النبي ﷺ المبني على ماذكر والمبين له وهو مارواه الشيخان وغيرهما من حديث ابن عباس « ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر » وليس الاستغناء عن نفي الوالد هنا مع إرادته إلا مثل الاستغناء عن اشتراط أن يكون هذا الفرض من بعد وصية يوصى بها أو دين ؛ كل منهما علم مما قبله ، فاستغنى عن إعادة ذكره ، بل الاستغناء عن ذكر نفي الوالد أقوى لما ذكرناه من العلم به من اللفظ ، وكون الغالب أنه لا يوجد ، وكونه إن وجد يكون حجبه لأولاده معلوما قطعيا لأنه منصوص ومقيس . وإنما اطلت في هذه المسألة وكررت بعض المعاني لاضطراب المتقدمين والمتأخرين في الكلالة وعدم الاطلاع على بيان تام في التوفيق بين ماجرى عليه جمهور الصحابة واتفق عليه المتأخرون و بين عبارة القرآن المجيد ، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

وقد اختلفوا في الولد هنا هل هو على إطلاقه فيشمل البنت أو هو خاص بالابن كما يطلق أحيانا . وسبب الخلاف أن الأخت لا ترث شيئا مع وجود الابن بالإجماع وأما مع وجود البنت فترث ، ومن قال إن الولد يشمل الذكر والأنثى هنا لم ير إرث الأخت مع وجود البنت مانعا من اشتراط عدم وجود البنت لإرثها النصف فرضا ، لأن الفرض الثابت لها هنا وهو النصف يشترط فيه عدم وجود البنت ، فإنها إذا وجدت تجعلها عصبة ترث ما بقي بعد أخذ كل ذي فرض حقه من التركة ، وقد يكون هذا الباقي النصف وقد يكون أقل من النصف . فإذا لم يكن ثم وارث إلا البنت والأخت كان النصف للبنت فرضا والباقي وهو النصف للأخت

تعصيبا لا فرضا فلا ينافي الآية ، لأنه إذا كان مع البنت زوجة فانهـا تأخذ الثمن فيكون ما بقى للأخت أقل من النصف ، ولو كانت ترث النصف فرضا مع وجود البنت ووجد مع البنت زوجة الميت لعالت المسألة وكان النقص من السهام لا حقا بكل الأنصباء فلا تقل سهام الأخت عن سهام البنت ، فعلم من هذا أن الولد المنفى هنا يشمل الذكر والأنثى ولا إشكال فيه .

﴿ وهو يرثها ان لم يكن لها ولد ﴾ أى والمرء يرث أخته إذا ماتت إن لم يكن لها ولد ذكر ولا أنثى ، ولا والد يحجبه عن إرثهـا كما علم من معنى الكلالة ومن الآيات والقواعد التى أشرنا إليها آنفا و بينا أنها هى التى جعلت من الإيجاز البليغ عدم ذكر اشتراط نفى الوالد ، لأنه كتحصيل الحاصل ، كاشتراط كونه بعد الوصية والدين للعلم بذلك ، فان لم يكن لها ولد البتة ورثها وحده فكان له كل التركة ، وهو موافق لقاعدة للذكر مثل حظ الانثيين . والظاهر أن هذا هو المراد لأنه مقابل إرث الأخت للنصف . وانما أطلق الارث ولم يبين النصيب لأن الأخ ليس صاحب فرض معين لا يزيد ولا ينقص بل هو عصبة يحوز كل التركة عند عدم وجود أحد من أصحاب الفروض وأما عند وجود أحد منهم يرث هو معه فيحوز كلالة جميع ما بقى على القاعدة المبينة فى الحديث الصحيح الذى ذكرناه آنفا ، فبنت الأخت فى مسألتنا لها النصف فرضا إذا انفردت فهو يرث معها الباقى وهو النصف الآخر ، فاذا ماتت عنه وعن بنت وزوج فللبنت النصف وللزوج الربع وللأخ الباقى وهو الربع . وقد أراد بعضهم أن يدخل الصور التى يرث فيها الأخ مع بنت الأخت فى مفهوم « وهو يرثها ان لم يكن لها ولد » ففسروا الولد بالابن ولا مندوحة عن ذلك اذاً لأن البنت لا تحجبه عن الميراث بالاجماع ، ولكن إرادة هذه الصور غير متعين وحكمها معلوم من النصوص الأخرى .

﴿ فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ﴾ أى فإن كان من يرث بالأخوة أختين فلهما الثلثان مما ترك أخوهما كلالة وكذا إن كن أكثر من اثنتين بالأولى كأخوات جابر وكن سبعا أو تسعا ، والباقى لمن يوجد من العصبة إن لم يكن هنالك أحد من أصحاب الفروض كالزوجة والا أخذ كل ذى فرض فرضه أولا كما هو مقرر .

وعبر بالعدد فقال اثنتين دون أختين لأن الكلام في الاخوة والعبرة في الفرض بالعدد ﴿وإن كانوا اخوة رجالا ونساء﴾ أي وإن كان من يرثون بالأخوة كلالة ذكوراً وإناثاً ﴿فللذكر مثل حظ الأنثيين﴾ منهم على القاعدة في كل صنف اجتمع منه أفراد في درجة واحدة إلا أولاد الأم فإنهم شركاء في سدس أمهم لحلولهم محلها ولولا ذلك لم يرثوا لأنهم ليسوا من عصبة الميت. وفي العبارة تغليب الذكور على الاناث وهو معروف في اللغة .

﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ أي يبين الله لكم أمور دينكم ومن أهمها تفصيل هذه الفرائض وأحكامها كراهة أن تضلوا أو تفاديا بها من أن تضلوا ، والمراد لتتقوا بمعرفتها والاذعان لها الضلال في قسمة التركات وغيرها . هذا هو التوجيه المشهور زدناه بيانا بالتصرف في التقدير ، وهو على هذا مفعول لأجله . وقدم البيضاوي عليه وجها آخر فقال « أي يبين الله لكم ضلالكم الذي من شأنكم إذا خليتم وطباعكم لتحترزوا عنه وتتحروا خلافه » ونقل الرازي عن الجرجاني صاحب النظم أنه قال : يبين الله لكم الضلالة لتعلموا أنها ضلالة فتجتنبوها » اه والكوفيون يقدرون حرف النفي أي لئلا تضلوا . والأول الذي عليه البصريون أظهر ، وفي حديث ابن عمر : « لا يدعو أحدكم على ولده أن يوافق من الله ساعة اجابة » قيل معناه لئلا يوافق ساعة إجابة ، والأظهر تقدير البصريين أي كراهة أن يوافق ساعة إجابة ، وفي معنى الكراهة الحذر والتفادي وهو استعمال معروف ، وتكرر في القرآن ﴿والله بكل شيء عليم﴾ فما شرع لكم هذه الأحكام وسواها إلا عن علم بأن فيها الخير لكم وحفظ مصالحكم وصلاح ذات بينكم ، كما هو شأنه في جميع أحكامه وأفعاله ، كلها موافقة للحكمة الدالة على إحاطة العلم وسعة الرحمة .

ومن مباحث اللفظ والأسلوب في الآية أنها تدل على أن المعلوم من السياق له حكم المذكور في اللفظ حتى في إعادة الضمير عليه ، فلا يتعين تقدير لفظ المرء في بيان مرجع ضمير « وهو يرثها » بل يصح أن نقول إن المعنى وهو أي أخوها يرثها الخ ، ومثله قوله « فإن كانتا ... وإن كانوا »

ومن مباحث تاريخ القرآن وأسباب نزوله ماروى من كون هذه الآية آخر

آية نزلت . روى الشيخان والترمذى والنسائى وغيرهم عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة براءة (أى التوبة) وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » أى من آيات الفرائض ، كما صرح به بعضهم . وبهذا لاتنافى مارواه البخارى عن ابن عباس قال « آخر آية نزلت آية الربا » وروى البيهقى عن ابن عمر مثله ، وفى بعض الروايات عن عمر التعبير بقوله «من آخر مانزل آية الربا» رواه أحمد وابن ماجه ، قالوا المراد بآية الربا « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقى من الربا » الآية . وذكر عمر أن النبى ﷺ توفى ولم يفسرها . وفى روايات ضعيفة عن ابن عباس أن آخر آية نزلت أو آخر ما نزل قوله تعالى « واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله » الآية وهى بعد آيات الربا من سورة البقرة التى تقدم أنها من آخر مانزل أو آخره . قال فى رواية الكلبى عن أبى صالح عنه : وكان بين نزولها و بين موت النبى ﷺ أحد وثمانون يوما . ورواية الكلبى عن أبى صالح هى أوهى الروايات عن ابن عباس فلا يعتد بها . وروى ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أنها « آخر مانزل من القرآن كله ـ قال ـ وعاش النبى ﷺ بعد نزول هذه الآية تسع ليال ومات ليلة الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الأول» وفى هذه الرواية بحث ليس هذا محله . وجملة القول أنه لا سبيل إلى القطع بآخر آية نزلت من القرآن و إنما نقول إن هذه الآية من آخر ما نزل قطعا و يجوز أن تكون آخرها كلها والله أعلم

﴿ خلاصة السورة ﴾

افتتحت السورة بالأمر بالتقوى وذكر بدء خلق الناس وتناسلهم ، ثم بالأحكام المتعلقة بالبيوت (الأهل والعشيرة) وحقوق اليتامى والنساء المالية والأدبية ، ومنها فرائض المواريث و إرث النساء وعضلهن وعقاب من يأتى الفاحشة من الجنسين ومحرمات النكاح ومحللاته ، وغير ذلك من أحكام الأزواج وحقوق الزوجية . فهذا نسق واحد فى خمس وثلاثين آية تتخللها على سنة القرآن الوصية بالتقوى والترغيب فى الطاعة والوعد عليها والوعيد على المعاصى وغير ذلك من المواعظ التى تغذى الإيمان بالله وتزكى النفس .

يلي ذلك محاجة أهل الكتاب من اليهود ممهدا لها بالأمر بعبادة الله وحده والنهى عن الشرك والأمر بالاحسان بالوالدين والأقربين واليتامى والمساكين والجيران ، وتشنيع البخل وكتمان نعم الله ووعيد الكفر وعصيان الرسول. وذلك فى بضع آيات ليس فيها من آيات الأحكام شيء إلا ماختمت به من آيات التيمم المفتتحة بالنهى عن الصلاة فى حال السكر . ثم صرح بعدها بحكاية أحوال اليهود فى دينهم وأخلاقهم ، وبين مافى ذلك من العبر ، وما يستحقون عليه من الوعيد ليعلم منه سنة الله وحكمه فيمن يعمل مثل عملهم ، وتكون حاله كحالهم ، كما وعد من كان على ضد ذلك وهو الايمان والصلاح لأجل العبرة والقدوة ، وذلك من آية ٤٣ إلى ٥٦

ولما كان فى بيان أحوال اليهود ذكر حالهم فى الملك لو كان لهم نصيب منه وهو الأثرة وحرمان غيرهم من أقل منفعة ، بين عقبه مايجب أن تؤسس عليه الحكومة الاسلامية وهو أداء الأمانات إلى أهلها ، والحكم بين الناس كلهم بالعدل بلا محاباة ، وإطاعة الله فيما جاء فى الكتاب من الأحكام ، وإطاعة رسوله فيما مضت به سنته من بيانها والقضاء بها أو باجتهاده ﷺ . وأولى الأمر وهم أهل الحل والعقد فيما يضعون للناس من النظام المدنى والسياسى مما يحتاجون اليه بحسب المصالح العامة فى كل عصر ، فيكون مايضعونه مطاعا فى الدرجة الثالثة .

ثم شرع فى بيان أحوال المنافقين وأخلاقهم وما يجب أن يعاملوا به وأهم ذلك أحوالهم ومعاملتهم فى وقت القتال ، ولهذه المناسبة ذكرت أحكام وحكم ومواعظ كثيرة تتعلق بالقتال والهجرة والأمان وقتل الخطأ والعمد وصلاة الخوف والسفر ، وقد أكد فى أثناء هذه الآيات أمر طاعة الله ورسوله ، فهذا سياق بدىء به من آية ٥٧ وانتهى إلى ١٠٣

بعد هذا جاءت آيات فى خطاب الرسول بالحكم بين الناس بما أراه الله فى كتابه والاشارة إلى واقعة أراد بعضهم أن يحابى الرسول فيها بعض المسلمين على أهل الكتاب ، وعقبها بما يناسب هذا المقام من الوعظ والوعد والوعيد ولا سيما وعيد من يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ، ثم مسألة جواز المغفرة لماعدا الشرك

يتبعها بيان شيء من ضلال مشركي العرب ثم بيان ان أمر النجاة في الآخرة منوط بالايمان والعمل لا بالأماني والانتساب إلى دين شريف ونبي مرسل . فكانت أحكام هذه الآيات ومواعظها في شؤون أهل الكتاب والمشركين والمؤمنين جميعا ومزايا الاسلام ولذلك ختمها ببيان حسن ملة ابراهيم الحنيفية وهو المتفق على فضله عند هذه الطوائف كلها . ويمتد هذا السياق إلى آية ١٢٥

تلا ذلك آيات في أحكام اليتامى والمستضعفين من الولدان ونشوز النساء والعدل بينهن ، والاصلاح بين الازواج وتفرقهم ، دعمت بآيات في الوصية بالتقوى والتذكير بالله تعالى ووعده ووعيده والأمر بالمبالغة في القيام بالقسط والشهادة بالحق ولو على الأقربين والأغنياء والفقراء من غير محاباة ولا شفقة وذلك في نحو من عشر آيات

ثم عاد إلى الكلام في أحوال المنافقين بعد التمهيد له بالأمر بالايمان وذكر أركانه ووعيد الذين يتقلبون ويتذبذبون فيه ، فذكر موالاتهم للكافرين وسببها ومنشأها من نفوسهم ومخادعتهم لله ووعيدهم وجزاءهم وجزاء من تاب وأصلح منهم وجزاء المؤمنين الصادقين . وقد انتهى ذلك بآية ١٤٦ وهي آخر الجزء الخامس

ثم انتقل منه إلى أحوال أهل الكتاب في الإيمان والكفر ، عوداً على بدء . فافتتح بحكم الجهر بالسوء من القول ، وكون الأصل فيه القبح والذم وحسن مقابله وهو إبداء الخير في القول والعمل ، وبعد هذا ذكر الذين يفرقون بين الله ورسله بدعوى الايمان ببعض والكفر ببعض ، وبيان عراقة هذا في الكفر ، ومايقابله من الإيمان بالجميع ، وقفى على ذلك ببيان مشاغبة اليهود للنبي ﷺ وحجته تعالى عليهم بمعاندة موسى وعبادة العجل ونقض ميثاق الله وقتل الأنبياء وإيذاء المسيح وامه والافتخار بدعوى قتله ، وختم ذلك ببيان حال الراسخين في العلم منهم والمؤمنين وذلك في نصف حزب ينتهي بآية ١٦١

بعد هذا أقام الله حجته على صحة نبوة خاتم رسله بكون وحيه اليه كوحيه إلى من قبله منهم ، وكونه بعث الرسل إلى كل الامم أي فلم يجعله خاصا ببني إسرائيل ، وكونه تعالى يشهد بما أوحاه إلى رسوله إذ جعله مقرونا بالعلم الأعلى ، منزلا على الأمي الذي لم يتعلم شيئا ، وختم هذا ببيان حال من يكفر به وغايته التي يؤول اليها ، ودعوة الناس

كافة إلى الإيمان به . فتم هذا السياق ببضع آيات .

ثم انتقل الكلام إلى إقامة الحجة على النصارى و إبطال عقيدة التثليث و إثبات الوحدانية و بيان ماهو المسيح ، وختمها بالوعد والوعيد و بيان أن محمدا رسوله تعالى برهان ، وكتابه نور ، ودعوة الناس كافة الى الاهتداء بهما ، ووعد من اعتصم بهذا الكتاب بالرحمة والفضل الالهيين ، وهداية الصراط المستقيم الذى يصل سالكه إلى سعادة الدارين. وهذا هو ختم هذه السورة الحكيمة التى بين الله فيها أصول الحكومة الاسلامية وأهم فرائضها وأحكامها وناهيك بأحكام النساء والأهل والمواريث والنكاح وحقوق الزوجية والإيمان والشرك والتوبة والقتال وشئون المنافقين وأهل الكتاب ودحض شبهاتهم ، فهى أعظم السور الطوال فوائد وأحكاما وحججا

وأما الآية الأخيرة منها فهى ذيل للسورة فى فتوى متممة لأحكام الفرائض التى فى أوائلها . وقد بينا غير مرة الحكمة فى أسلوب المزج فى القرآن . وأما فائدة الأحكام أو المسائل التى تجعل ذيلا أو ملحقا لكتاب أو قانون فهى أن الذهن يتنبه إليها فضل تنبه فلا يغفل عنها كما يغفل عما يكون مندمجا فى أثناء أحكام أو مسائل كثيرة من ذلك النوع . فكأن جعل هذه الآية مفردة على غير فواصل السورة يراد به توجيه النفوس إليها ، لئلا تغفل عنها ، وهذا الأسلوب صار مألوفا هذا العصر عند كثير من أمم العلم حتى فى المراسلات الخاصة ، يجعلون للرسالة ذيلا يسمونه حاشية ، كما يكون ممن نسى مسألة ثم تذكرها بعد إتمام الرسالة و إمضائها بكتابة اسمه فى آخرها ، وهم يتعمدون ذلك كثيرا لما ذكرنا من الغرض . والله أعلم وأحكم .

(يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير : قد وفقنى الله تعالى

لاتمام تفسير هذه السورة فى شهر ربيع الآخر سنة ١٣٣١

و إياه أسأل أن يوفقنى لاتمام تفسير كتابه

و يؤيدنى فيه بروح الحق)

سورة المائدة

(وهى السورة الخامسة ، وآياتها مئة وعشرون عند القراء الكوفيين ، وعليه فلو جل ، ومئة وثنتان وعشرون عند الحجازيين والشاميين ، ومئة وثلاث وعشرون عند البصريين فالخلاف فيها على فاصلتين فقط)

هى مدنية بناء على المشهور من أن المدنى مانزل بعد الهجرة ولو فى مكة ، و إلا فقد روى فى الصحيح عن عمر أن قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » الخ نزل عشية عرفة يوم الجمعة عام حجة الوداع . وما رواه ابن مردويه عن أبى سعيد أنها نزلت يوم غدير خم. وعن أبى هريرة أنها نزلت فى ثامن عشر ذى الحجة مرجع النبى ﷺ من حجة الوداع كلاهما لا يصح . وروى البيهقى فى شعب الإيمان أن أول المائدة نزل بمنى أى عام حجة الوداع . وروى عن عبيد عن محمد بن كعب أنها نزلت كلها فى حجة الوداع بين مكة والمدينة .

أما التناسب بينها و بين سورة النساء فقد قال الكواشى إنه لما ختم سورة النساء آمرا بالتوحيد والعدل بين العباد أكد ذلك بالأمر بالوفاء بالعقود. ونقل الآلوسى عن الجلال السيوطى فى بيان ذلك أن سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحا وضمنا . فالصريح عقود الأنكحة وعقد الصداق وعقد الحلف وعقد المعاهدة والأمان . والضمنى عقد الوصية والوديعة والوكالة والعارية والإجارة وغير ذلك الداخل فى عموم قوله تعالى « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » فناسب أن تعقب بسورة مفتتحة بالأمر بالوفاء بالعقود. فكأنه قال: ياأيها الناس أوفوا بالعقود التى فرغ من ذكرها فى السورة التى تمت و إن كان فى هذه السورة أيضا عقود

(قال) ووجه أيضا تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك « يا أيها الناس » وفيها الخطاب بذلك فى مواضع وهو أشبه بتنزيل المكى . وأول هذه « يا أيها الذين آمنوا » وفيها الخطاب بذلك فى مواضع وهو أشبه بخطاب المدنى ، وتقديم العامّ (أى خطاب الناس كافة) وشبه المكى أنسب .

(قال) ثم إن هاتين السورتين فى التلازم والاتحاد نظير البقرة وآل عمران فتانك اتحدتا فى تقرير الأصول من الوحدانية والنبوة ونحوهما . وهاتان فى تقرير الفروع الحكمية ، وقد ختمت المائدة بالمنتهى من البعث والجزاء فكأنهما سورة واحدة وقد اشتملت على الأحكام من المبدإ إلى المنتهى اه

أقول هذا أجمع ما اطلعنا عليه ولم يأت الرازى ولا البقاعى بشيء جديد. وأنت ترى أن معظم سورة المائدة فى محاجة اليهود والنصارى مع شيء من ذكر المنافقين والمشركين وهو ماتكرر فى سورة النساء وأطيل به فى آخرها ، فهو أقوى المناسبات بين السورتين وأظهر وجوه الاتصال ، كأن ماجاء منه فى هذه السورة متمم ومكمل لما فيما قبلها . وفى كل من السورتين طائفة من الأحكام العملية فى العبادات والحلال والحرام ، ومن المشترك منها فى السورتين آيتا التيمم والوضوء ، وحكم حل المحصنات من المؤمنات وزاد فى المائدة حل المحصنات من أهل الكتاب ، فكان متمما لأحكام النكاح فى النساء . ومن المشترك فى الوصايا العامة الأمر بالقيام بالقسط والشهادة بالعدل من غير محاباة لأحد . وكذا الوصية بالتقوى . ومن لطائف التناسب فيها أن سورة النساء مهدت السبيل لتحريم الخمر ، وسورة المائدة حرمتها ألبتة فكانت متممة لشيء فيما قبلها . وانفردت سورة المائدة بأحكام قليلة فى الطعام والصيد والاحرام وحكم البغاة المفسدين وحد السارق وكفارة اليمين ، وأمثال هذه الأحكام من كماليات الشريعة المؤذنة بتمامها ، كما انفردت النساء بأحكامهن وأحكام الإرث والقتال وهى مما كان يحتاج إليه عند نزولها .

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ، إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (٢) يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ

رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ، وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا . وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا . وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ . إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ .

الوفاء والإيفاء هو الإتيان بالشيء وافيا تاما لا نقص فيه « وأوفوا الكيل إذا كلتم » « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » ويقال لمن لم يوف الكيل أخسر الكيل — وكذا الميزان — ولمن لم يوف العهد غدر ونقض ، ولكل كلمة موضع (والعقود) جمع عقد بالفتح وهو مصدر استعمل اسما فجمع ومعناه في الأصل ضد الحل ، وقال الراغب : العقد الجمع بين أطراف الشيء (أي وربط بعضها ببعض) ويستعمل في الأجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء ثم يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع والعهد وغيرهما اه ومنه عقدة النكاح . وفسروه في الآية بالعهد وهو ما يعهد إليك لأجل حفظه ، ويطلب منك القيام به ، يقال عقد اليمين وعقد النكاح أبرمه « والذين عقدت أيمانكم » وعقد البيع وعقدوا الشركة . ويقال عاقدته وعاهدته ، وتعاقدنا وتعاهدنا . وعهد الله كل ما عهد إلى عباده حفظه والقيام به أو التلبس به من اعتقاد وأمر ونهي . وما يتعاقد الناس عليه من العهود هو أوثقها وآكدها ، فالعقد أخص من العهد (والبهيمة) ما لا نطق له وذلك لما في صوته من الابهام . لكن خص في التعارف بما عدا السباع والطير ، قاله الراغب . وروى عن الزجاج أن البهيمة من الحيوان ما لا عقل له مطلقا . وفي القاموس : البهيمة كل ذات أربع قوائم ولو في الماء أو كل حي لا يميز جمعه بهائم اه (والأنعام) هي الإبل والبقر : العراب والجواميس والغنم : الضأن والمعز . واضافة بهيمة إلى الأنعام للبيان عند الجمهور « كشجر الأراك » أي أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام . وذهب بعضهم إلى أن الاضافة على معنى التشبيه أي أحلت لكم البهيمة المشابهة للأنعام قيل في الاجترار وعدم الأنياب والأولى أن يقال إن وجه الشبه المقتضي للحل هو كونها من الطيبات التي هي الأصل

فى الحل . (والحرم) بضمتين جمع حرام وهو المحرم بالحج أو العمرة ، و(شعائرالله) معالم دينه ومظاهره وغلب فى مناسك الحج ، واحدها شعيرة واشتقاقه من الشعور. (والهدى) جمع هدية كجدى جمع جدية لحشية السرج والرحل ، وهو مايهدى إلى الكعبة من الأنعام ليذبح هنالك وهو من النسك (والقلائد) جمع قلادة وهى مايعلق فى العنق ، وكانوا يقلدون الإبل من الهدى بنعل أو حبل ، أو لحاء شجر، أو غير ذلك ليعرف فلا يتعرض له أحد كما كانوا يتقلدون إذا أرادوا الحج أو عادوا منه ليأمنوا على أنفسهم. (و يجرمنكم)من جرمه الشىء أى حمله عليه وجعله يجرمه أى يكسبه و يفعله ؛ فهو ككسب يتعدى إلى مفعول و إلى مفعولين ، وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة (والشنآن) البغض مطلقا أو الذى يصحبه التقزز من المبغوض ، يقال شنأه (بوزن منع وسمع) شنأ (بتثليث الشين) وشنآنا (بفتح النون وسكونها) ومشنأ ومشنأة أبغضه ، وشنىء بالضم فهو منشوء أى مبغض و إن كان جميلا ، وضده المشنأ (كمقعد) وهو القبيح و إن كان محببا ،والشنوءة المتقزز والتقزز وقال الراغب شنئته تقززته بغضا له

﴿ ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ روى عن ابن عباس أن المراد بالعقود عهود الله التى عهد إلى عباده « ما أحل الله وما حرم وما فرض وما حد فى القرآن كله لاتغدروا ولا تنكثوا » وعن قتادة هى عقود الجاهلية أى ما كان من الحلف فيها وعن عبدالله بن عبيدة العقود خمس : عقدة الإيمان وعقدة النكاح وعقدة البيع وعقدة العهد وعقدة الحلف . وعن زيد بن أسلم عقدة النكاح وعقدة الشركة وعقدة اليمين وعقدة العهد وعقدة الحلف ، والظاهر المتبادر أن الله تعالى أمرنا بالوفاء بجميع العقود الصحيحة التى عقدها علينا والتى نتعاقد عليها فيما بيننا ، وفى روح المعانى عن الراغب قال : العقود باعتبار المعقود والعاقد ثلاثة أضرب : عقد بين الله تعالى و بين العبد ، وعقد بين العبد ونفسه ، وعهد بينه و بين غيره من البشر ، وكل واحد باعتبار الموجب له ضربان ضرب أوجبه العقل وهو ماركزه الله تعالى معرفته فى الانسان فيتوصل إليه إما ببديهة العقل و إما بأدنى نظر ، دل عليه قوله تعالى (٧:١٧ وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم)

الآية ، وضرب أوجبه الشرع وهوما دلنا عليه كتاب الله وسنة نبيه ﷺ فذلك ستة أضرب ، وكل واحد من ذلك إما أن يلزم ابتداء أو يلزم بالتزام الانسان إياه . والثانى أربعة أضرب فالأول واجب الوفاء كالنذور المتعلقة بالقرب نحو أن يقول : عليّ أن أصوم إن عافاني الله تعالى ، والثانى يستحب الوفاء به ويجوز تركه كمن حلف على ترك فعل مباح فان له أن يكفر عن يمينه ويفعل ذلك ، والثالث يستحب ترك الوفاء به وهوماقال ﷺ « إذا حلف أحدكم على شيء فرأى غيره خيرا منه فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه » . والرابع واجب ترك الوفاء به نحو أن يقول عليّ أن أقتل فلانا المسلم (١) فيحصل من ضرب ستة في أربعة أربعة وعشرون ضربا ، وظاهر الآية يقتضي كل عقد سوى ما كان تركه قربة أو واجبا فافهم ولا تغفل اه

هذا . أجمع كلام رأيته للمفسرين فى العقود . وقد تجدد لأهل هذا العصر أنواع من المعاملات تبعها أنواع من العقود يذكرونها فى كتب القوانين المستحدثة منها ما يجيزه فقهاء المذاهب الإسلامية المدونة ومنها مالا يجيزونه لمخالفته شروطهم التى يشترطونها كاشتراط بعضهم الايجاب والقبول قولا حتى لو كتب اثنان عقدا بينهما على شيء قولا أو كتابة نحو « تعاقد فلان وفلان على أن يقوم الأول بكذا والثانى بكذا » من غير ذكر إيجاب وقبول بالقول وأمضيا ما كتباه بتوقيعه أوختمه ، لا يعدونه عقدا صحيحاً نافذاً . وقد يصيغونه بصيغة الدين فيجعلون التزام المتعاقدين لمباح وإيفاءهما به محرّما ومعصية لله تعالى لعدم صحة العقد ، ويشترطون فى بعض العقود شروطا منها مايستند على حديث صحيح أو غير صحيح ، صريح الدلالة أو خفيها ، ومنها مالا يستند إلا على اجتهاد مشترطه ورأيه ، ويجيزون بعض الشروط التى يتعاقد عليها الناس ويمنعون بعضها حتى بالرأى .

وأساس العقود الثابت فى الإسلام هو هذه الجملة البليغة المختصرة المفيدة « أوفوا بالعقود » وهى تفيد أنه يجب على كل مؤمن أن يفى بما عقده وارتبط به ،

(١) مايجب ترك الوفاء به لا يعد عقدا شرعا إذ ليس للانسان أن يلتزم الحرام وأما ما أذن لنا الشارع بعدم الوفاء به فى مقابلة كفارة فهو كالمستثنى من الأمر بالوفاء بالعقود . والكفارة لاحترام صورة العقد .

وليس لأحد أن يقيد ما أطلقه الشارع إلا ببينة منه . فالتراضي من المتعاقدين شرط في صحة العقد لقوله تعالى « عن تراض منكم » وأما الايجاب والقبول فلا نص فيه وإنما هو عبارة عن العقد نفسه إذ الغالب فيه أن يكون بالصيغة اللفظية أو كتابة ، والاشارة تقوم مقام العبارة عند الحاجة كاشارة الأخرس . والفعل أبلغ من القول في حصول المقصد من العقد كبيع المعاطاة الذي منعه بعضهم تعبدا بصيغة الايجاب والقبول اللفظية ، ومثل بيع المعاطاة إعطاء الثوب للغسال أو الصباغ أو الكوّاء فمتى أخذه منك كان ذلك عقد إجارة بينكما بأجرة المثل . ومن هذا القبيل إعطاء المال لمن بيده تذاكر السفر في سكك الحديد أو البواخر وأخذ التذكرة منه ، ومثله دخول الحمام وركوب سفن الملاحين ومركبات الحوذية الذين يأخذون الأجرة بعد إيصال الراكب إلى المكان الذي يقصده .

فكل قول أو فعل يعده الناس عقدا فهو عقد يجب أن يوفوا به كما أمر الله تعالى مالم يتضمن تحريم حلال أو تحليل حرام مما ثبت في الشرع كالعقد بالاكراه أو على إحراق دار أحد أو قطع شجر بستانه أو على الفاحشة أو أكل شيء من أموال الناس بالباطل كالربا والميسر (القمار) والرشوة فهذه الثلاثة منصوصة في الكتاب والسنة . ونهى النبي ﷺ عن بيع الغرر كما في صحيح مسلم وغيره لأنه من قبيل الميسر في كونه مجهول العاقبة وهو من الغش المحرم أيضا ، وقد توسع بعض الفقهاء في تفسير الألفاظ القليلة التي وردت في الكتاب والسنة فأدخلوا في معنى الربا والغرر مالا تطيقه النصوص من التشديد ودعموا تشديداتهم بروايات لا تصح ، وأشدهم تضييقا في العقود الشافعية والحنفية وأكثرهم تسامحا وسعة المالكية والحنابلة .

ومن الأصول التي بنوا عليها معظم تشديداتهم في ذلك ذهاب بعضهم إلى أن الأصل في العقود والشروط الحظر فلا يصح منها إلا ما دل الشرع على صحته ، وأن كل شرط يخالف مقتضى العقد باطل ، وعدوا من هذا ما يمكن أن يقال انه ليس منه . وإطلاق الوفاء بالعقود يدل على أن الأصل فيها الاباحة وكذلك الشروط

ولا سيما العقود والشروط فى أمور الدنيا ، والحظر لا يثبت إلا بدليل ، و يؤيد إطلاق الآية حديث « الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا ، والمسلمون على شروطهم » رواه أبو داود والدار قطنى من طريق كثير بن زيد والترمذى والبزار بزيادة « إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما » وقال الترمذى حسن صحيح [١] والصواب أنه ضعيف يعتضد كما قيل بحديث « الناس على شروطهم ما وافقت الحق » رواه البزار من حديث ابن عمر [٢] وهو أشد ضعفا من حديث الصلح الذى ذكره السيوطى فى الجامع الصغير بدون زيادة « الشروط » وعلّم عليه بالصحة

وقد يعترض على هذا بحديث عائشة فى قصة بريرة وهو « مابال رجال يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله ، ما كان من شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل ، وإن كان مئة شرط ، قضاء الله أحق ، وشرط الله أوثق ، وانما الولاء لمن اعتق » رواه الشيخان وغيرهما . و يجاب بأن المراد « بالشرط » هنا حاصل المصدر أعنى . المشروط لا المصدر الذى هو الاشتراط ، ولذلك قال ولو كان مئة شرط ، وأذن باشتراط الولاء لمكاتبى بريرة وهو موضع الانكار كما يأتى قريبا فى بيان سبب هذا الحديث . والمراد بما ليس فى كتاب الله ماخالفه كما يؤخذ من سبب الحديث و إلا كان جميع المسلمين مخالفين لهذا الحديث حتى الظاهرية لأنهم يجيزون فى العقود شروطا لا ذكر لها فى كتاب الله تعالى وليس فى كتاب الله تعالى شروط لانواع العقود فيكتفى بها و يقتصر عليها ، و إنما الواجب ان لا يشترط أحد شرطا يحل ما حرمه كتاب الله أو يحرم ما أحله ، فذلك هو الذى يصدق عليه أنه ليس فى كتاب الله إذ فى كتاب الله ما يخالفه . وأما اشتراط ما أباحه كتاب الله تعالى بالنص أو الاقتضاء فهو فى كتاب الله تعالى .

---

(١) فى سنده كثير بن عبد الله بن عمرو ؛ وقد ضعفوه كلهم وأما كثير بن زيد فقد اختلفت الرواية عن يحيي بن معين فى توثيقه فروى ابن الدورقى عنه أنه قال ليس به بأس ، وابن أبى مريم عنه أنه قال فيه ثقة . ولكن صرح النسائى بضعفه وقال ابن المدينى صالح وليس بقوى قال الذهبى فى الميزان : بعد نقل جرح كثير بن عبد الله : وأما الترمذى فروى من حديثه « الصلح جائز » وصححه فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذى اه !! ولكن قال ابن تيمية لعل تصحيح الترمذى له لروايته من وجوه وذكر حديث ابن عمر عند البزاز وهو الذى أوردناه هنا (٢) فى سنده محمد بن عبد الرحمن بن البيلمانى عن أبيه ضعفوه بل قال ابن حبان حدث عن أبيه بنسخة شبيها بمئتى حديث كلها موضوعة .

وفى هذا الحديث بحث آخر وهو انه ورد فى مسألة دينية من العبادات وهى المكاتبة والعتق والولاء وسبب الحديث بينته راويته عائشة فى الصحيحين قالت « جاءتنى بريرة فقالت كاتبت أهلى على تسع أواق فى كل عام أوقية فأعينينى ، فقلت إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لى فعلت ، فذهبت بريرة إلى أهلها فقالت لهم فأبوا عليها ، فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فقالت انى قد عرضت عليهم فأبوا إلا أن يكون لهم الولاء ، فأخبرت عائشة النبى صلى الله عليه وسلم فقال : خذيها واشترطى لهم الولاء فانما الولاء لمن أعتق ، ففعلت عائشة ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال « أما بعد فما بال رجال يشترطون » الخ فالواقعة فى أمر دينى اشترط فيه شرط مخالف لحكم الله فكان لغوا والامور الدينية موقوفة على النص . وأما الأمور الدنيوية كالبيع والاجارة والشركات وغيرها من المعاملات الدنيوية فالأصل فيها عرف الناس وتراضيهم ما لم يخالف حكم الشرع فى تحليل حرام أو تحريم حلال كما تقدم . ومن أدلة هذا الأصل بعد الآية التى نفسرها وما أيدناها به حديث « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم من حديث أنس وعائشة ، وحديث « ما كان من أمر دينكم فإلىّ وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » رواه أحمد . لهذا تجد الامام أحمد أكثر أئمة الفقه تصحيحا للعقود والشروط على أنه أوسعهم رواية للحديث وأشدهم استمساكا به ، فابو حنيفة يقدم القياس الجلى على حديث الآحاد الصحيح وأحمد يقدم الحديث الضعيف على القياس .

ومن العقود التى شدد بعض الفقهاء فى ابطال شروطها عقد النكاح فترى الذين يجوزون الشروط فى البيع وهو من المعاملات الدنيوية الموكولة إلى العرف لا يجوزون الشروط فى عقد النكاح ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « ان أحق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج » رواه أحمد والشيخان فى صحيحيهما وأصحاب السنن عن عقبة بن عامر . وقد جوز أحمد بهذا الحديث ان تشترط المرأة فى عقد النكاح أن لا يتزوج عليها وأن لا تنتقل من بلدها أو من الدار ، ويجيز لها فسخ النكاح إذا تزوج عليها وقد اشترطت عليه عدم التزوج عليها كما يجوز لها الفسخ بغير ذلك

من العيوب والتدليس - وأجاز اشتراط التسرى فى شراء الجارية وحينئذ لاتجبر على الخدمة ، واشتراط أن يأخذ البائع الجارية بثمنها إذا أراد المشترى بيعها ، ولكن قال لا يقربها وله فيها شرط . ومذهبه هذا فى الشروط هو الموافق لسهولة الحنيفية السمحة ورفع الحرج منها . ولم أر أحدا من العلماء وفى موضوع العقود حقه مؤيدا بدلائل الكتاب والسنة وآثار السلف ووجوه الاعتبار فى مدارك القياس إلا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى فليراجعه من أراد التوسع فى هذه المسألة.

﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام ﴾ أى أحل الله لكم أكل بهيمة الأنعام والانتفاع بها ، قالوا إن هذا من التفصيل بعد الاجمال بناء على أن العقود شاملة لجميع الأحكام التى شرعها الله تعالى وأمر المكلفين بالإيفاء بها فكانت كالعقد بارتباطهم وتقيدهم بها ، فبدأ بعد وضع هذه القاعدة العامة ببيان مايحل من الطعام بشرطه الذى يتضمن مايحرم من الصيد فى بعض الأحوال ﴿ إلا مايتلى عليكم ﴾ أى فى الآية الثالثة من هذه السورة كالميتة والدم الخ ﴿ غير محلّى الصيد ﴾ أى احلت لكم بهيمة الانعام حال كونكم غير محلى الصيد الذى حرمه الله عليكم بأن لاتجعلوه حلالا باصطياده أو الأكل منه ﴿ وأنتم حرم ﴾ أى وأنتم محرمون بالحج أوالعمرة أو كليهما أوداخلون فى أرض الحرم ، وهذه الجملة حال من محلى الصيد فلا يحل الصيد لمن كان فى أرض الحرم ولو لم يكن محرما ولا للمحرم أى الداخل فى الاحرام بالحج أو العمرة وان كان فى خارج حدود الحرم بأن نوى الدخول فى هذا النسك وبدأ بأعماله كالتلبية ولبس غير المخيط . ولك أن تجعل هذا القيد لحل بهيمة الأنعام مرجحا لقول من قال إن المراد بها كان مشابها للأنعام من البهائم الوحشية التى من شأنها أن تصاد كالظباء و بقر الوحش وحمرها ، وأما حل الأنعام الإنسية فيعلم من الآية بالطريق الاولى ومن غيرها من النصوص بل كان معروفا عند نزول هذه الآية جاريا عليه العمل فى الحل والحرم ﴿ ان الله يحكم مايريد ﴾ أى يمنع ما أراد منعه . أو يجعله حكما وقضاء . -والحكم بمعنى المنع و بمعنى القضاء معروف فى اللغة - و إرادته إنما تكون على حسب علمه المحيط وحكمته البالغة ورحمته الواسعة ، فلا عبث فى أحكامه ولا جزاف ولا خلل ولا ظلم

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله﴾ أى لا تجعلوا شعائر دين الله حلالا تتصرفون بها كما تشاؤن ، وهى معالمه التى جعلها أمارات تعلمون بها الهدى كمناسك الحج وسائر فرائضه وحدوده وحلاله وحرامه بل اعملوا فيها بما بينه لكم ﴿ولا الشهر الحرام﴾ ولا تحلوا الشهر الحرام باستئنافكم قتال المشركين فيه ، قيل المراد به هنا ذو القعدة وقيل رجب ، والمتبادر أن المراد به جنس الشهر الحرام فيدخل فيه بقية الأربعة الحرم وهى ذو الحجة والمحرم - وراجع تفسير قوله تعالى (٢١٧:٢ يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه) فى الجزء الثانى من التفسير لتقف على تتمة هذه المسألة ﴿ولا الهدى ولا القلائد﴾ ولا تحلوا الهدى الذى يهدى إلى بيت الله من الأنعام للتوسعة على من هناك عاكف وباد تقربا إليه تعالى . وإحلاله يكون بمنع بلوغه إلى محله من بيت الله كأخذه لذبحه غصبا أو سرقة أو حبسه عند من أخذه ، ولا تحلوا القلائد التى يقلد بها هذا الهدى بنزع القلادة من عنق البعير لئلا يتعرض لها أحد بجهله . وقيل المراد بالقلائد ذوات القلائد من الهدى كأنه قال لا تحلوا الهدى مقلدا ولا غير مقلد ، وخص المقلد بالذكر لأنه أكرم الهدى وأشرفه ، ويؤخذ من الكشاف أنهم ماكانوا يقلدون إلا البدن (الإبل) وقيل الهدى هو مالم يقلد ، وهذا كما قالوا فى « ولا يبدين زينتهن » لا يبدين مواضع زينتهن ، وقد يدخل فى عمومه من يتقلد من الناس ليعرف أنه محرم ، وكان من يريد الحج فى الجاهلية ومن يرجع منه يتقلد من لحاء شجره ليأمن على نفسه فلا يعرض له أحد ، فأقر الله تأمين المقلد لتعلم العرب أن من تقلد لأجل النسك كان فى جوار المسلمين وحمايتهم وبهذا فسر بعضهم الآية ، وقيل إن المراد هنا المنع من أخذ شىء من شجر الحرم لأجل التقلد به عند العودة من أرض الحرم لأن هذا من استحلال قطع شجر الحرم أو التحائه أى أخذ قشر شجره ، والظاهر أن المراد بالنهى تحريم التعرض للقلائد نفسها بإزالتها والتعرض للمقلد بها من الهدى لأن كل ذلك يعد من إحلال القلائد حقيقة ، فلا حاجة إلى القول بأن النهى عن إحلال القلائد يدل على النهى عن إحلال ذوات القلائد بالأولى ، وهذا هو المتبادر عندى ، وأما

من يقصد الحرم للنسك أو غير النسك فقد حرم التعرض لهم بقوله ﴿ ولا آمين البيت الحرام ﴾ أى ولا تحلوا قتال آمين البيت الحرام أى قاصديه المتوجهين إليه يقال أمّه ويممه وتيممه إذا توجه إليه وعمده وقصد إليه قصدا مستقيما لا يلوى إلى غيره . والبيت الحرام هو بيت الله المعروف بمكة المكرمة الذى حرمه وما حوله أى منع أن يصاد صيده وأن يقطع شجره وأن يختلى خلاه – أى يؤخذ نباته وحشيشه – وجعله آمنا لا يروع من دخله (راجع « ومن دخله كان آمنا » فى أول الجزء الرابع)

﴿ يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ﴾ أى يطلبون بأمهم البيت وقصده التجارة والحج معا . أو ربحا فى التجارة ورضاء من الله يحول بينهم وبين عقوبته فى الدنيا فلا يحل بهم ما حل بغيرهم فى عاجل دنياهم ، وبهذا فسره ابن جرير ورواه عن أهل الأثر بناء على أن المراد بالكلام هنا المشركون . فروى عن قتادة أنه قال هم المشركون يلتمسون فضل الله ورضوانه فيما يصلح لهم دنياهم . وفى رواية أخرى عنه : والفضل والرضوان الذى يبتغون أن يصلح لهم معايشهم فى الدنيا وأن لا يعجل لهم العقوبة فيها . وروى عن مجاهد أنه قال : يبتغون الأجر والتجارة . وعن ابن عمر أنه قال فى الرجل: يحج ويحمل معه متاعا « لا بأس به » وتلا الآية . ولم يرو فيها عن ابن عباس إلا أنه قال « يترضون ربهم بحجهم » وروى عبد بن حميد عن الربيع بن أنس أنه فسر الفضل من ربهم بالتجارة والرضوان بالحج نفسه .

ولهذا قال قتادة ومجاهد وغيرهما إن هذه العبارة من الآية منسوخة بقوله تعالى فى سورة براءة « فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » وقال بعضهم إنها نسخت بقوله تعالى فى المشركين « فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » وقال أبو مسلم :المراد بالآية الكفار الذين كانوا فى عهد رسول الله ﷺ فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الحظر اه أى لم ينسخ الحكم ولكن زال الوصف الذى نيط به ، وقال بعض المفسرين : إن الآية فى المسلمين فهى محكمة وحكمها باق فلم تنسخ ولم ينته حكمها . ومن فسر القلائد بمن كان يتقلد من المشركين قال إن النهى عن إحلالها منسوخ أيضا . وقد روى أن هذه السورة من آخر القرآن نزولا وإنه ليس فيها شىء منسوخ

أما ماروواه أهل المأثور فى سبب نزول الآية وكونهـا فى المشركين فهو ـ كما روى ابن جرير عن السدى ـ ان الحطم بن هندى البكرى أتى النبي ﷺ وحده وخلف خيله خارجة من المدينة فدعاه فقال إلام تدعو؟فأخبره ،وكان النبي ﷺ قال لأصحابه « يدخل اليوم عليكم رجل من ربيعة يتكلم بلسان شيطان»فلما أخبره النبي ﷺ قال انظر ولعلى أسلم ولى من اشاوره . فخرج من عنده فقال رسول الله ﷺ « لقـد دخل بوجه كافر وخرج بعقب غادر » فمر بسرح من سرح المدينة فساقه . . . ثم أقبل من عام قابل حاجا قد قلد وأهدى فأراد رسول الله ﷺ أن يبعث إليه فنزلت هذه الآية حتى بلغ « ولا آمين البيت الحرام»فقال له ناس من أصحابه «يا رسول الله خل بيننا و بينه فانه صاحبنا . قال انه قد قلد . قالوا : إنما هو شيء كنا نصنعه فى الجاهلية فأبى عليهم فنزلت هذه الآية»وروى عن ابن جريج عن عكرمة أن الحطم قدم المدينة فى عير له يحمل طعاما فباعه ثم دخل على النبي ﷺ فبايعه وأسلم . فلما ولى خارجا نظر إليه فقال لمن عنده « لقد دخل على بوجه فاجر وولى بقفا غادر » فلما قدم اليمامة ارتد عن الإسـلام وخرج فى عير له تحمل الطعام فى ذى القعدة يريد مكة ، فلما سمع به أصحاب رسول الله ﷺ تهيأ للخروج إليه نفر من المهاجرين والأنصار ليقطعوه فى عيره فأنزل الله « يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله » فانتهى القوم (ثم قال ابن جرير) قال ابن جريج : قوله « ولا آمين البيت الحرام » قال ينهى عن الحجاج أن تقطع سبلهم (قال) وذلك ان الحطم قدم على النبي ﷺ ليرتاد و ينظر فقال إنى داعية قوم فاعرض على ماتقول . قال له « أدعوك إلى الله أن تعبده ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم شهر رمضـان وتحج البيت » قال الحطم : ان فى أمرك هذا غلظة ، فأرجع إلى قومى فأذكر لهم ماذكرت فإن قبلوا أقبلت معهم و إن أدبروا كنت معهم . قال له « ارجع » فلمـا خرج قال « لقد دخل على بوجه كافر ، وخرج من عنـدى بعقبى غادر ، وما الرجل بمسلم » فمر على سرح من سرح المدينة فانطلق به فطلبه أصحاب رسول الله ﷺ ففاتهم وقدم اليمامة وحضر الحج فجهز خارجا وكان عظيم التجارة ، فاستأذنوا أن يتلقوه و يأخـذوا مامعه . فأنزل الله عز وجل « لا تحلوا شعائر الله » الخ وأنت ترى هـذه الروايات

متعارضة وسواء صحت أو لم تصح فالآية على إطلاقها وعمومها ، والمفيد من مثل هذه الروايات معرفة أحوال أهل ذلك العصر ، فانها تعين على الفهم .

﴿ و إذا حللتم فاصطادوا ﴾ أى و إذا خرجتم من إحرامكم بالحج أو العمرة ومن أرض الحرم فاصطادوا إن شئتم فانما حرم عليكم الصيد فى أرض الحرم وفى حال الاحرام فقط ، فهذا تصريح بمفهوم قوله فى الآية السابقة « غير محلى الصيد وأنتم حرم » والأصل فى الأمر بالشيء يجيء بعد حظره أن يكون للاباحة أى رفع ذلك الحظر كقوله تعالى (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله) - أى بالبيع والكسب - الذى جاء بعد قوله (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعه فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) ومنه حديث « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تزهد فى الدنيا وتذكر الآخرة » رواه ابن ماجه ، وله شاهد فى صحيح مسلم من غير تعليل . وما كان الأصل فيه الاباحة قد يجب أو يندب أو يحظر لعارض يقتضى ذلك .

﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا ﴾ قرأ ابن عامر وابو بكر بن عاصم واسماعيل عن نافع « شنآن » بسكون النون الأولى والباقون بفتحها وهما لغتان . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو « إن صدوكم » بكسر إن على انها شرطية والباقون بفتحها على أنها للتعليل . وهذه القراءة تشير إلى صد المشركين المؤمنين عن العمرة عام الحديبية وتنهاهم أن يعتدوا عليهم عام حجة الوداع الذى نزلت فيه السورة لأجل اعتدائهم السابق ، والمعنى عليه ولا يحملنكم بغض قوم وعدواتهم على أن تعتدوا عليهم لأنهم صدوكم عن المسجد الحرام . ومعنى القراءة الأخرى أنه لا يباح للمسلمين أن يعتدوا على أعدائهم إن صدوهم عن المسجد الحرام أى عن النسك فيه وزيارته ولو للتجارة . واستشكل بأن هذا قد نزل بعد فتح مكة ولم يكن يتوقع صد من أحد و بأنه معارض لقوله « ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم » وأجيب بأن الشرط على معنى الماضى بتقدير الكون أى إن كانوا صدوكم عن المسجد الحرام ، ويمكن أن يقال إن ورود هذا بعد فتح مكة وظهور الاسلام على الشرك وأهله لا إشكال فيه لأن

الأحكام قد تبنى على الفرض، ولأن هذا الصد قد يقع من المسلمين بعضهم لبعض كما يفعله بعض أمراء مكة فى عصرنا من منع بعض العرب - كأهل نجد - من الحج لأسباب دنيوية - كأخذ بعض أمراء نجد الزكاة من بعض القبائل الذين يعدهم أمراء مكة تابعين لهم - ويحتمل أن تكون هذه الجملة معطوفة على قوله تعالى « فاصطادوا » داخلة فى حيز شرطه ويكون المعنى ان الصيد الذى كان محرما عليكم حال كونكم حرما يحل لكم إذا حللتم وأما الاعتداء على من تبغضونهم فلا يباح لكم وأنتم حل ، كما انه لا يباح لكم وأنتم حرم، وان كانوا صدوكم عن المسجد الحرام من قبل . وهذا لا يمنع من الجزاء على الاعتداء بالمثل لأنه نهى عن استئناف الاعتداء على سبيل الانتقام ، فان من يحمله البغض والعداوة على الاعتداء على من يبغضه يكون منتصرا لنفسه لا للحق، وحينئذ لا يراعي المماثلة ولا يقف عند حدود العدل، ولم أر من نبه على هذا ولا من حرر هذا المبحث ، ولكن أجاز بعضهم أن يكون هذا من توجيه النهى إلى المسبب وارادة السبب، كقوله «لا أرينك ههنا» فالمراد النهى عن البغض والعداوة وجعلها حاكمة على النفس ، حاملة لها على الاعتداء والبغى ، ولا ينفى هذا أن يكون لكل نوع من أنواع الاعتداء كالصد عن المسجد الحرام جزاء خاص يعرف بدليله .

لما كان اعتداء قوم على قوم لا يحصل إلا بالتعاون قفى على النهى عن الاعتداء

بقوله ﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ﴾ (البر) التوسع فى فعل الخير ، قاله الراغب، وسيأتى تحقيقه (والتقوى) اتقاء كل ما يضر صاحبه فى دينه أو دنياه فعلا أو تركا ، (والاثم) فسره الراغب بأنه كالآثام اسم للافعال المبطئة عن الثواب وجمعه آثام ، والآثم متحمل الإثم وفاعله . ثم صار الإثم يطلق على كل ذنب ومعصية . (والعدوان) تجاوز حدود الشرع والعرف فى المعاملة والخروج عن العدل فيها . وفى الحديث « البر حسن الخلق ، والإثم ما حاك فى النفس وكرهت أن يطلع عليه الناس » رواه مسلم وأصحاب السنن عن النواس بن سمعان (رض) وروى أحمد والدارمى وحسنه النووى فى الأربعين عن وابصة بن معبد الجهنى

(رض) انه قال أتيت رسول الله ﷺ فقال « جئت تسأل عن البر » وفي رواية « جئت تسأل عن البر والإثم » قلت نعم — وكان قد جاء لأجل ذلك فأخبره النبي ﷺ بما في نفسه وأجابه عنه — فقال « استفت قلبك ، البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب ، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك » وليس هذا تفسيرا للبر والإثم بالمعنى الشرعي ولا اللغوي وإنما هو بيان لما يطلبه السائل من الفرقان بين ما يشتبه من البر والإثم فيشك الإنسان هل هو منهما أم لا ، فأحاله ﷺ في ذلك على ضميره ووجدانه وأرشده إلى الأخذ بالاحتياط الذي تسكن إليه النفس ، ويطمئن به القلب ، وإن خالف فتوى المفتين الذين يراعون الظواهر دون دقائق الاحتياط الخفية . وكان ﷺ يجيب كل سائل بحسب حالته

كان الصحابة وسائر العرب يفهمون معنى البر وانما كان القرآن والنبي ﷺ يبينان لهم خصال البر وأعماله وآياته ، وماقد يغلطون في عده منه ، ولذلك قال الله تعالى (٢:١٨٩ وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى) وكانوا في الجاهلية يأتون البيوت من ظهورها إذا كانوا محرمين بالحج و يعدون هذا من النسك والبر . وقال تعالى (٢:١٧٥ ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب . ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ، وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ، والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ، أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) فهذا بيان لأهم أركان البر في الدين من الإيمان والعبادات البدنية والمالية والأخلاق . وقال تعالى (وتناجوا بالبر والتقوى) .

فمجموع ماورد في البر مصداق لما فسره به الراغب من أنه التوسع في فعل الخير إذا أريد به ما يشمل الأفعال النفسية والأخلاق الحسنة باعتبار ماينشأ عنها من الأعمال . وقد قال انه مشتق من البر بالفتح — الذي هو مقابل البحر — بتصور سعته . والا قلنا ان البر اسم لمجموع ما يتقرب به إلى الله تعالى من الإيمان والأخلاق والآداب والأعمال ، وكل واحد منها يعد خصلة أو شعبة من البر .

أما الأمر بالتعاون على البر والتقوى فهو من أركان الهداية الاجتماعية فى القرآن لأنه يوجب على الناس إيجابا دينيا أن يعين بعضهم بعضا على كل عمل من أعمال البر التى تنفع الناس أفرادا وأقواما دينهم ودنياهم ، وكل عمل من أعمال التقوى التى يدفعون بها المفاسد والمضار عن أنفسهم ، فجمع بذلك بين التحلية والتخلية، ولكنه قدم التحلية بالبر وأكد هذا الأمر بالنهى عن ضده وهو التعاون على الإثم بالمعاصى وكل ما يعوق عن البر والخير ، وعلى العدوان الذى يغرى الناس بعضهم ببعض ، ويجعلهم أعداء متباغضين يتربص بعضهم الدوائر ببعض .

كان المسلمون فى الصدر الأول جماعة واحدة يتعاونون على البر والتقوى عن غير ارتباط بعهد ونظام بشرى كما هو شأن الجمعيات اليوم ، فان عهد الله وميثاقه كان مغنيا لهم عن غيره ، وقد شهد الله تعالى لهم بقوله (٣ : ١١٠ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) ولما انتثر بأيدى الخلف ذلك العقد ، ونكث ذلك العهد ، صرنا محتاجين إلى تأليف جمعيات خاصة بنظام خاص لأجل جمع طوائف من المسلمين وحملهم على إقامة هذا الواجب (التعاون على البر والتقوى) فى أى ركن من أركانه أو عمل من أعماله ، وقلما ترى أحدا فى هذا العصر ، يعينك على عمل من البر ، مالم يكن مرتبطا معك فى جمعية ألفت لعمل معين ، بل لا يفى لك بهذا كل من يعاهدك على الوفاء ، فهل ترجو أن يعينك على غير ما عاهدك عليه ؟ فالذى يظهر أن تأليف الجمعيات فى هذا العصر ، مما يتوقف عليه امتثال هذا الأمر وإقامة هذا الواجب ، ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب كما قال العلماء ، فلا بد لنا من تأليف الجمعيات الدينية والخيرية والعلمية ، إذا كنا نريد أن نحيا حياة عزيزة ، فعلى أهل الغيرة والنجدة من المسلمين أن يعنوا بهذا كل العناية ، وان رأوا كتب التفسير لم تعن بتفسير هذه الآية ، ولم تبين لهم أنها داعية لهم إلى أقوم الطرق وأقصدها لإصلاح شأنهم فى أمر دينهم ودنياهم . اللهم انك تعلم أننا عنينا بتأليف جماعة يراد بها إقامة جميع ما تحب من البر والتقوى ، وإصلاح أمر المسلمين فى الدين والدنيا ، (وهى جماعة الدعوة والارشاد) اللهم أيد من أيدها ، وأعن المتعاونين على أعمالها ، واخذل من ثبط عنها ، انت أنك العزيز القادر ،

القوى القاهر، العليم بما فى السرائر .

﴿ واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴾ أى اتقوا الله أيها المؤمنون بالسير على سننه التى بينها لكم فى كتابه وفى نظام خلقه، لئلا تستحقوا عقابه الذى يصيب من أعرض عن هدايته ، ان الله شديد العقاب لمن لم يتقه باتباع شرعه، ومراعاة سننه فى خلقه ، لا هوادة ولا محاباة فى عقابه ، لأنه لم يأمر بشيء إلا وفعله نافع وتركه ضار ، ولم ينه عن شيء إلا وفعله ضار وتركه نافع ، وفى معنى المأمور به كل ما رغب فيه ، وفى معنى المنهى عنه كل مارغب عنه، فلهذا كان ترك هدايته مفضيا بطبعه إلى الحرمان من المنافع والوقوع فى المضار ، التى منها فساد الفطرة وعمى البصيرة وذلك إبسال للنفس يظهر أثره فى الدنيا ، وسوء عاقبته فى الآخرة . وكذلك عدم مراعاة سنن الله تعالى فى خلق الإنسان وسجاياه وتأثير عقائده وأخلاقه فى أعماله ، وسننه فى ارتقاء الانسان فى أفراده وشعوبه ، كل ذلك يوقع الإنسان فى الغواية ، وينتهى به إلى شر عاقبة وغاية ، وانما يظلم الانسان نفسه ولا عتب له إلا عليها، والعقاب هنا يشمل عقاب الدنيا والآخرة كما أشرنا إليه ، وقد ورد فى بعض الآيات التصريح بالجمع بينهما ، وفى بعضها التصريح بأحدهما ، كقوله فى عذاب الأمم فى الدنيا (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة ، ان أخذه أليم شديد) . ووضع اسم الجلالة المظهر فى قوله « ان الله شديد العقاب » – والمقام مقام الاضمار – لما للذكر الاسم الكريم من الروعة والتأثير ، وذلك أدعى إلى حصول المقصود من الوعظ والتذكير

(٣) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ، وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ، ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ . الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ ، فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ . الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا . فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ

لِلإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٤) يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ؟ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ، فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٥) الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ، وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ، وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ، وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ . وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ، وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

قال تعالى في الآية الأولى من هذه السورة « أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم » ثم بين هذا الاستثناء بقوله ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾ الآية . وهذه المحرمات الثلاثة قد ذكرت بصيغة الحصر في سورة الأنعام بقوله تعالى (٧:١٤٥ قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به) وفي سورة النحل بقوله عز وجل (١٦:١١٥ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وختم كلا من هاتين الآيتين بقوله (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم) وقد نزلت آية المائدة التي نحن بصدد تفسيرها بعد هاتين الآيتين وليست ناسخة للحصر فيهما بزيادة المحرمات في قوله ﴿والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع - إلا ما ذكيتم - وما ذبح على النصب﴾ بل هذا شرح وتفصيل الميتة وما أهل به لغير الله كما سنبينه . فمحرمات الطعام أربعة بالإجمال

وعشرة بالتفصيل وهاك بيانها وحكمة تحريمها :

﴿الأول الميتة﴾ يراد بالميت عند الاطلاق ما مات حتف أنفه أى بدون فعل فاعل ، والتأنيث هنا وفى قوله «والمنخنقة الخ» لأنه وصف للشاة كما قالوا وهى تطلق على الذكر والأنثى من الغنم وإن كانت موضوعة فى الأصل للأنثى والمراد الشاة وغيرها من الحيوان المأكول . ولك أن تقدر البهيمة بدل الشاة ولفظها أعم وهو الذى ورد فى قوله «أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم» فلما كانت هذه الآية مبينة لما استثنى من حل بهيمة الأنعام صار المناسب أن نقول إن الميتة هنا صفة للبهيمة أى حرمت عليكم البهيمة الميتة . والمراد من الميتة فى عرف الشرع ما مات ولم يذكه الانسان لأجل أكله تذكية جائزة ، فيدخل فى عمومه جميع ما يأتى مع اعتبار قاعدة : إذا قوبل العام بالخاص يراد بالعام ماوراء الخاص . وحكمة تحريم ما مات حتف أنفه أنه يكون فى الغالب ضاراً لأنه لابد أن يكون قد مات بمرض أو ضعف أو نسمة خفية مما يسمى الآن بالميكروب انحلت به قواه أو ولد فيه سموما ، وقد يعيش ميكروب المرض فى جثة الميت زمنا ، ولأنه مما تعافه الطباع السليمة وتستقذره وتعده خبثا ، والمشهور عند علمائنا أن سبب ضرر الميتة احتباس الرطوبات فيها وفيه بحث سيأتى فى الكلام على التذكية .

﴿الثانى الدم﴾ والمراد به المسفوح أى المائع الذى يسفح ويراق من الحيوان وإن جمد بعد ذلك بخلاف المتجمد فى الطبيعة كالطحال والكبد ، وما يتخلل اللحم عادة فإنه لا يعد مسفوحا . وحكمة تحريم الدم الضرر والاستقذار أيضا كما قيل فى الميتة ، أما كونه خبثا مستقذراً عند الناس فظاهر ، وأما كونه ضاراً فلأنه عسر الهضم جداً ويحمل كثيراً من المواد العفنة الميتة التى تنحل من الجسم ، وهى فضلات تلفظها الطبيعة كما تلفظ البراز واستعاضت عنها بمواد حية جديدة من الدم فالعود إلى التغذى بها يشبه التغذى بالرجيع ، وقد يكون فى الدم جراثيم بعض الأمراض المعدية وهى تكون فيه أكثر مما تكون فى اللحم ، وكذا اللبن الذى أعده الخالق الحكيم فى أصل الطبيعة للتغذى به ، ومع هذا ترى الأطباء متفقين على وجوب غلى اللبن لأجل قتل ما عساه يوجد فيه من جراثيم الأمراض المعدية . والدم لا يغلى كما يغلى اللبن بل يجمد بقليل من

الحرارة . وحينئذ تبقى جراثيم المرض فيها حية تؤثر في الجسم الذي تدخله . فإن قيل: إن المشهور عن الاطباء أن الدم مادة الحياة الحيوانية الفعالة في الصحة فاذا أمكن للانسان أن يضيف دم غيره من الأحياء إلى دمه فالقياس أنه لايزيده ذلك إلا صحة وقوة . والجواب: أن هذا لايؤخذ على إطلاقه ولم يثبت عند الاطباء أن شرب الدم المسفوح أو أكله بعد أن يجمد بنفسه أو بالطبخ مفيد للصحة والقوة ولا أنه يزيد الدم ولذلك لا يفعلونه ولا يأمرون الناس به ، ولا يقولون إن معدالناس تقوى على هضمه والتغذي به بسهولة ، وإنما يتولد الدم مما يهضم من الطعام ، نعم يمكن أن يحقن ضعيف الدم بدم حيوان سليم فيزيده ذلك قوة ، وهذا غير محرم ولا مما نحن فيه

﴿الثالث لحم الخنزير﴾ وحكمة تحريمه ما فيه من الضرر وكونه مما يستقذر أيضا ، وإن كان استقذاره ليس لذاته كالميتة والدم ، بل هو خاص بمن يتذكر ملازمته للقاذورات ورغبته فيها ، ولهذا المعنى ورد النهي عن أكل الجلالة وشرب لبنها وهي التي تأكل العذرة والجلة أي البعر (والجلالة صيغة مبالغة وهي كالجلة بفتح الجيم وتشديد اللام) فروى أحمد وأصحاب السنن الثلاثة ـ وصححه الترمذي منهم كما صححه البيهقي ـ عن ابن عباس « نهى رسول الله ﷺ عن شرب لبن الجلالة » وروي بلفظ « وعن أكل الجلالة وشرب ألبانها » وصححه ابن دقيق العيد . وروى أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه عن ابن عمر مثله قال « نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها » وقد اختلف في وصله وإرساله واختلف العلماء في النهي عن الجلالة من الأنعام وغيرها كالدجاج والأوز هل العبرة بعلفها قلة وكثرة أم العبرة برائحة لحمها ؟ وهل النهي للتحريم أم للكراهة؟ وقال بعض أئمة الفقه : لاتؤكل حتى تحبس عن أكل القذر أياما ، واختلفوا في مدة الحبس وكان ابن عمر يحبس الدجاجة ثلاثا ولم ير بأكلها بأسا . والغرض من هذا أن الاسلام طيب أحل الطيبات وحرم الخبائث وبالغ في أمر النظافة ، فلا غرو إذا عد أكل الخنزير للقاذورات علة أو حكمة من علل تحريم لحمه أو حكمها وإن لم يترتب عليه ضرر فكيف إذا ترتب عليه ضرر عظيم ؟

وأما كون أكل لحم الخنزير ضارا فهو مما يثبته الطب الحديث . وجل ضرره

ناشىء من أكله للقاذورات ، فمنه أنه يولد الديدان الشريطية ، كالدودة الوحيدة نعوذ بالله منها ، وسبب سريان ذلك إليه أكل العذرة ، ومنه أنه يولد دودة أخرى يسميها الأطباء الشعرة الحلزونية وهي تسرى إلى الخنزير من أكل الفيران الميتة، ومنه أن لحمه أعسر اللحوم هضما لكثرة الشحم في أليافه العضلية ، وقد تحول الأنسجة الدهنية التي فيه دون عصير المعدة فيعسر هضم المواد الزلالية للعضلات فتتعب معدة آكله و يشعر بثقل في بطنه واضطراب في قلبه ، فان ذرعه القيء فقذف هذه المواد الخبيثة و إلا تهيجت الامعاء وأصيب بالاسهال. ولولا العادة التي تسهل على كثير من الناس تناول السموم أكلا وشربا وتدخينا . ولولا مايعالجون به لحم الخنزير لتخفيف ضرره لما أمكن الناس أن يأكلوه ولا سيما أهل البلاد الحارة ، ومن أراد أن يعرف كنه الضرر الذي ذكرناه مفصلا بعض التفصيل فليراجع المجلد السادس من المنار (ص٣٠٢ــ٣٠٨) .

فإن قلت إن آية الأنعام عللت تحريم أكل لحم الخنزير بكونه رجسا فهل معنى ذلك أكله للقذر ، أم ما فيه من الضرر ؟ فاعلم أن لفظ « الرجس » يطلق على كل ضار مستقبح حسا أو معنى : فيسمى النجس رجسا و يسمى الضار رجسا ، ومن الأخير قوله تعالى (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان) فتعليل آية الأنعام يشمل الأمرين اللذين ذكرناهما معا ، فهي من إيجاز القرآن الذي لا يصل الناس إلى شرحه وتفصيله إلا باتساع دائرة علومهم و تجاربهم

﴿الرابع ماأهل لغير الله به﴾ وهذا هو الذي حرم لسبب ديني محض لا لأجل الصحة والنظافة كالثلاثة الماضية ، والمراد به ماذبح أو نحر على ذكر غير الله تعالى من المخلوقات التي يعظمها الناس تعظيما دينيا و يتقربون إليها بالذبائح . و « الاهلال » رفع الصوت . يقال أهلّ فلان بالحج إذا رفع صوته بالتلبية له ؛ ومنه استهل الصبي إذا صرخ عند الولادة ، وكانوا يذبحون لأصنامهم فيرفعون صوتهم بقولهم : باسم اللات أو باسم العزى وحكمة تحريم أكل هذا أنه من عبادة غير الله تعالى . فالأكل منه مشاركة لأهله فيه ومشايعة لهم عليه ، وهو مما يجب إنكاره لا إقراره ، ورفع الصوت ليس هو علة التحريم ولا شرطا له بل هو لبيان الواقع ، و إنما سبب التحريم

ماذكرناه من كونه من عبادة غير الله تعالى ، ويدخل فيما اهلّ به لغير الله ما ذكر عند ذبحه اسم نبي من الأنبياء أو وليّ من الأولياء ، كما يفعل بعض أهل الكتاب وجهلة المسلمين الذين اتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعا بذراع.

﴿ الخامس المنخنقة ﴾ قال صاحب القاموس: « خنقه خنقا (ككتف) وخنقا فهو خنق أيضا (أي ككتف) وخنق ومخنوق كخنقه فاختنق . وانخنقت الشاة بنفسها » وقد روى ابن جرير في تفسير المنخنقة أقوالا عن مفسري السلف في هذا المعنى ، فعن السدى أنها التي تدخل رأسها بين شعبتين من شجرة فتختنق فتموت ، وعن ابن عباس والضحاك ، التي تختنق فتموت ، وعن قتادة : التي تموت في خناقها وفي رواية عن الضحاك : الشاة توثق فيقتلها خناقها . وفي رواية أخرى عن قتادة: كان أهل الجاهلية يخنقون الشاة حتى إذا ماتت أكلوها . قال ابن جرير : وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال هي التي تختنق إما في وثاقها أو بادخال رأسها في الموضع الذي لاتقدر على التخلص منه فتختنق حتى تموت ، وانما قلنا إن ذلك أولى بالصواب في تأويل ذلك من غيره لأن المنخنقة هي الموصوفة بالانخناق دون خنق غيرها لها . ولو كان معنيا بذلك انها مفعول بها لقيل « المخنوقة » حتى يكون معنى الكلام ماقالوا اه وهو المختار عندنا لأنه هو المعنى اللغوي المنطبق على حكمة الشارع

ويغلط من يقول إن فعل الانخناق هنا مما يسمونه فعل المطاوعة كما قال الصرفيون في مثل كسرته فانكسر ، ويتوهم من لاذوق له في اللغة أن هذه الصيغة لاتجيء إلا لما كان أثراً لفعل فاعل مختار ككسرته فانكسر ، والصواب أن هذه فلسفة باطلة ، وأن العربي القح إنما يقول انكسر الشيء إذا كان يعلم أنه انكسر بنفسه أو يجهل مَن كسره . إلا اذا كان المقام مقام تعبير عن شيء تعاصى كسره على الكاسرين ثم انكسر بفعل أحدهم ، وهذا لا يتأتى إلا في بعض المواد . وأرى ذوقي يوافق في مادة الخنق مايفهم من عبارة القاموس من أن مطاوع خنق هو اختنق من الافتعال ، وان انخنق لايفهم منه إلا ماكان بفعل الحيوان بنفسه كما قال ابن جرير

ويؤيد هذا الفهم الذى جزم ابن جرير بأنه هو الصواب الجمع به بين هذه الزوائد فى سورة المائدة وبين حصر المحرمات فى الأربعة الأولى منها . فالمنخنقة بهذا المعنى من قبيل ما مات حتف أنفه من حيث إنه لم يمت بتذكية الانسان له لأجل أكله ، فهى داخلة فى عموم الميتة بالمعنى الشرعى الذى بيناه فى تفسيرها ، وإنما خصها بالذكر لأن بعض العرب فى الجاهلية كانوا يأكلونها ولئلا يشتبه فيها بعض الناس لأن لموتها سببا معروفا ، وإنما العبرة فى الشرع بالتذكية التى تكون بقصد الانسان لأجل الأكل حتى يكون واثقا من صحة البهيمة التى يريد التغذى بها ، ولو أراد تعالى بالمنخنقة المخنوقة بفعل الانسان لعبر بلفظ المخنوقة أو الخنيق لأنه حينئذ يفيد أن الخنق وإن كان ضربا من التذكية بفعل الفاعل لا يحل ، ويفهم منه تحريم المنخنق بالاولى ، بل يفهم هذا من لفظ الميتة أيضا كما تقدم ، فالعدول إلى صيغة المنخنقة لا تعقل له حكمة إلا الإشعار بكون المنخنقة فى معنى الميتة

(السادس الموقوذة) وهى التى ضربت بغير محدد حتى انحلت قواها وماتت قال فى القاموس : الوقذ شدة الضرب . قال شارحه : وفى البصائر للمصنف الموقوذة هى التى تقتل بعصا أو بحجارة لا حد لها فتموت بلا ذكاة اهـ وشاة وقيذ وموقوذة والوقذ أيضا الشديد المرض المشرف على الموت . وما نقله ابن جرير من أقوال مفسرى السلف موافق لهذا ، وهو أن الوقيذ ماضرب بالخشب أو العصا ، وكانوا يأكلونها فى الجاهلية ، والوقذ محرم فى الإسلام لأنه تعذيب للحيوان وقد قال ﷺ « إن الله كتب الإحسان على كل شىء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحدّ أحدكم شفرته وليُرح ذبيحته » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن عن شداد بن أوس فلما كان الوقذ محرّما حرم ماقتل به ، ثم إن الموقوذة تدخل فى عموم الميتة الشرعية على الوجه الذى فسرناها به أخذاً من مجموع النصوص ، فانها لم تذك تذكية شرعية لأجل الأكل .

قال الرازى : ويدخل فى الموقوذة مارمى بالبندق فمات وهى أيضا فى معنى المنخنقة فانها ماتت ولم يسل دمها اهـ فأما ماقاله فى البندق - وهو مايتخذ من الطين فيرمى به بعد يبسه - فعليه الجمهور عملا بحديث الصحيحين عن عبد الله بن مغفل أن رسول

الله (ص) نهى عن الخذف وقال « إنها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ولكنها تكسر السن وتفقأ العين » والخذف بالخاء المعجمة الرمي بالحصا والخزف وكل يابس غير محدد سواء رمي باليد أو المخذفة والمقلاع ، وهو في معنى الوقذ لأنه يعذب الحيوان و يؤذيه ولا يقتله فالعلة في النهي عنه منصوصة في الحديث وهو انه تعذيب للحيوان وليس سببا مطردا ولا غالبا في القتل بخلاف بندق الرصاص المستعمل في الصيد الآن فإنه يصيد وينكأ ولذلك أفتى بجواز الصيد به المحققون من المتأخرين وأما قوله — أي الرازي — : وهي في معنى المنخنقة فإنها ماتت ولم يسل دمها . فهو تعليل مردود لأن سيلان الدم سبب لحل الحيوان ، ولكنه ليس شرطا ، بدليل حل ماصادته الجوارح فجاءت به ميتا ، ولم يشترط أن تجرحه في نص ولم يقل به أئمة الفقه كما سيأتي

﴿ السابع المتردية ﴾ وهي التي تقع من مكان مرتفع أو منخفض فتموت قال ابن جرير يعني بذلك جل ثناؤه وحرمت عليكم الميتة ترديا من جبل أو بئر أو غير ذلك وترديها رميها بنفسها من مكان عال مشرف إلى أسفله اهـ وهذا التفسير يدخل المتردية في الميتة بحسب معناها الذي بيناه إذ لم يكن للانسان عمل في إماتتها ولا قصد به إلى أكلها

﴿ الثامن النطيحة ﴾ وهي التي تنطحها أخرى فتموت من النطاح من غير أن يكون للانسان عمل في إماتتها كما سبق القول فيما قبلها . وفيها بحث لفظي وهو أنها بمعنى المنطوحة وصيغة « فعيل » إذا كانت بمعنى اسم المفعول يستوي فيها المذكر والمؤنث فلا تحتاج إلى التاء ، إذ تقول العرب عين كحيل ، لا كحيلة ، وكف خضيب ، لا خضيبة ، وقد أجاب بعض البصريين عن هذا بأن التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية ، وجعله بعضهم من استعمال فعيل بمعنى فاعل كأنه قال : الناطحة التي تموت بالنطاح أي تنطح غيرها وتنطحها فتموت . وقال الكوفيون انما يمتنع إلحاق التاء بفعيل بمعنى مفعول إذا كان وصفا الموصوف مذكور كعين كحيل فاما إذا لم يسبق الموصوف ذكر فلا يمتنع

﴿ التاسع ما أكل السبع ﴾ أي ماقتله بعض سباع الوحوش كالأسد والذئب ليأكله ، وأكله منه ليس شرط للتحريم فان فرسه إياه يلحقه بالميتة كما علم مما مر وكانوا في الجاهلية يأكلون بعض فرائس السباع ، وهو مما تأنفه أكثر الطباع ،

ولايزال الناس يعدون أكله ذلة ومهانة وإن كانوا لايخشون منه ضرراً .

ثم قال تعالى « إلا ماذكيتم » وقد اختلف فيه المفسرون هل هو استثناء من جميع المحرمات التى يتوقف حلها على تذكية الانسان لها أى إماتتها إماتة شرعية لأجل أكلها ؟ أم هو استثناء من الأخير وهو ما أكل السبع ؟ أم هو استثناء من التحريم دون المحرمات يقصد به انه حرم عليكم ماذكر إلا ماذكيتم أى ولكن لم يحرم عليكم ماذكيتموه بفعلكم مما يذكى ؟ والأول هو الظاهر المتبادر ، ورجحه ابن جرير بعد ذكره وذكر الثالث وجعله بعضهم استثناء من المنخنقة والثلاث بعدها لأن ما أهل به لغير الله وماذبح على النصب لاشأن التذكية فيهما . قال ابن جرير :

وأولى القولين فى ذلك عندنا بالصواب القول الأول وهو أن قوله « إلا ماذكيتم » استثناء من قوله « وما أهل لغير الله به ، والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع » لأن كل ذلك مستحق الصفة التى هو بها قبل حال موتها ، فيقال لما قرب المشركون لآلهتهم فسموه له : هو ما اهل به لغير الله ، وكذلك المنخنقه إذا انخنقت وإن لم تمت فهى منخنقه ، وكذلك سائر ما حرمه الله تعالى ما بعد ما اهل به لغير الله إلا بالتذكية المحللة دون الموت بالسبب الذى كان به موصوفا اهـ

ثم أورد ابن جرير سؤالا وأجاب عنه فقال : فان قال لنا قائل : فاذا كان ذلك معناه عندك فاوجه تكريره ما كرر بقوله « وما اهل لغير الله به ، والمنخنقه والموقوذة والمترديه ، وسائر ماعدد تحريمه فى هذه الآيه ، وقد افتتح الآية بقوله « حرمت عليكم الميته » ؟ وقد علمت أنه شامل كل ميت كان موته حتف أنفه من علة به غير جناية أحد عليه ؟ أو كان موته من ضرب ضارب إياه أو انخناق منه أو انتطاح أو فرس سبع ، وهلاّ كان قوله — إن كان الأمر على ماوصفت فى ذلك من أنه معنىٌّ بالتحريم فى كل ذلك الميتة بالانخناق والنطاح والوقذ وأكل السبع أو غير ذلك دون أن يكون معنيا به تحريمه إذا تردّى أو انخنق أو فرسه السبع فبلغ ذلك منه مايعلم أنه لايعيش مما أصابه منه إلا باليسير من الحياة « حرمت عليكم الميتة » (١) مغنيا من تكرير ما كرر بقوله « وما اهل لغير الله به والمنخنقة » وسائر

(١) جملة « حرمت عليكم الميتة » هى مقول القول وكلمة « مغنيا » بعدها خبر كان فى قوله « وهلا كان قوله » وما بين ذلك اعتراض .

ماذكر مع ذلك وتعديده ماعدد ؟ قيل وجه تكراره ذلك — وإن كان تحريم ذلك إذا مات من الأسباب التى هو بها موصوف وقد تقدم بقوله « حرمت عليكم الميتة » — أن الذين(١) خوطبوا بهذه الآية كانوا لا يعدون الميتة من الحيوان إلا مامات من علة عارضة به غير الانخناق والتردى والانتطاح وفرس السبع ، فأعلمهم الله أن حكم ذلك حكم ما مات من العلل العارضة ، وأن العلة الموجبة تحريم الميتة ليست موتها من علة مرض أو أذى كان بها قبل هلاكها ، ولكن العلة فى ذلك أنها لم يذبحها من أحل ذبيحته بالمعنى الذى أحلها به اه

وقد أيد رأيه هذا برواية عن السدى فى المنخنقة وما بعدها قال : هذا حرام لأن ناسا من العرب كانوا يأكلونه ولا يعدونه ميتا إنما يعدون الميت الذى يموت من الوجع فحرمه الله عليهم إلا ماذكروا اسم الله عليه وأدركوا ذكاته وفيه الروح اه وقد أخطأ ابن جرير فى سياقه هذا بماذكر من العلة وبالتعبير فيه بلفظ الذبح بدل لفظ التذكية الذى هو تعبير القرآن والتذكية أعم من الذبح كما سيأتى ، وقد ثبت أن المتردية فى بئر إذا طعنت فى أى جزء من بدنها فكان ذلك هو المتمم لموتها عد تذكية وحل أكلها وما هو بالذى يجهل هذا ولكن الاستعمال الغالب ينسى الانسان غيره أحيانا فيعبر به ، وقد يريد به المثال . ثم إن عبارة السدى التى رواها عنه لتأييد قوله تفيد أن بعض العرب هم الذين كانوا لا يعدون ذلك من الميتة ، وهى أخص من عبارته هو . وأقول إنه ليس المراد بذلك أنهم لا يعدونها من الميتة لغة بل المراد أن العرب كانت تعاف أكل الميتة إلا أن بعضهم كان لا يعاف منها إلا ماجهل سبب موته ، وأما ماعرف كالمنخنقة والموقوذة إلخ ماذكر فى الآية فلم يكونوا يعافونه

وجملة القول فى أصل المسألة أن الله تعالى أحل أكل بهيمة الأنعام وسائر الطيبات من الحيوان مادب منه على الأرض وما طار فى الهواء وماسبح فى البحر ولم يحرم على سبيل التعيين إلا الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله . ولما كان بعض العرب يذبح الحيوان على اسم غير الله وهو شرك وفسق وبعضهم يأكل بعض أنواع الميتة بل كان بعضهم يأكل كل ميتة سهل ذلك

(١) هذه الجملة خبر قوله : « وجه تكراره » وما بينهما اعتراض .

عليه عدمه وفقره - وهم الذين كانوا يقولون لم تأكلون ماقتلتم ولا تأكلون ماقتل الله - ولما كان ذلك مظنة الضرر وفيه شيء من مهانة النفس ، جعل الله تعالى حل أكل المسلم لذلك منوطا بأن يكون إتمام موته والإجهاز عليه بفعله هو ليذكر اسم الله على مابدىء بالاهلال به لغير الله عند إزهاق روحه فلا يكون من عمل الشرك ، ولئلا يقع في مهانة أكل الميتة وخسة صاحبها بأكله المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وفريسة السبع ، وناهيك بما في الموقوذة من إقراروا قذها على قسوته وظلمه للحيوان وهو محرم شرعا

ويكفي في صحة إدراك ذكاة ماذكر أن يكون فيه رمق من الحياة عند جمهور مفسري السلف وقال بعض الفقهاء لابد أن تكون فيه حياة مستقرة وعلامتها انفجار الدم والحركة العنيفة . روى ابن جرير عن الحسن أنه قال في بيان ماتدرك ذكاته من هذه الأشياء : إذا طرفت بعينها أوضربت بذنبها ، وفي رواية أخرى عنه عنده إذا كانت الموقوذة تطرف ببصرها أو تركض (تضرب) برجلها أو تمصع بذنبها (تحركه) فاذبح وكل ، وعن قتادة في قوله « إلا ماذكيتم » قال . فكل هذا الذي سماه الله عز وجل ههنا ماخلا لحم الخنزير إذا أدركت منه عينا تطرف أوذنبا يتحرك أو قائمة تركض فذكيته فقد أحل الله ذلك ، وفي رواية أخرى عنه . إلا ماذكيتم من هذا كله فاذا وجدتها تطرف عينها أو تحرك أذنها من هذا كله فهي لك حلال . وعن علي كرم الله وجهه قال : إذا أدركت ذكاة الموقوذة والمتردية والنطيحة وهي تحرك يدا أو رجلا فكلها . وفي رواية أخرى عنه عنده أيضا : إذا ركضت برجلها أو طرفت بعينها أو حركت ذنبها فقد أجزى ، وعن الضحاك كان أهل الجاهلية يأكلون هذا فحرم الله في الإسلام إلا ماذكي منه فما أدرك فتحرك منه رجل أو ذنب أو طرف فذكي فهو حلال . وروى القول الآخر عن مالك قال حدثني يونس عن أشهب قال سئل مالك عن السبع يعدو على الكبش فيدق ظهره أترى أن يذكى قبل أن يموت فيؤكل ؟ قال ان كان بلغ السحر (١) فلا أرى أن يؤكل . وان كان إنما أصاب أطرافه فلا أرى بذلك بأسا . قيل له وثب عليه فدق ظهره ، قال لا يعجبني

(١) السحر بفتح السين وضمها وبالتحريك الرئة.

أن يؤكل هذا لا يعيش منه ، قيل له فالذئب يعدو على الشاة فيشق بطنها ولا يشق الامعاء ، قال إذا شق بطنها فلا أرى أن تؤكل . (قال ابن جرير) وعلى هذا القول يجب أن يكون قوله « إلا ماذكيتم » استثناء منقطعا ثم بين أن هذا مرجوح وأن الصواب غيره وقد نقلنا عبارته فى أول هذا البحث .

أما الذكاء والذكاة والتذكية والإذكاء فمعناها فى أصل اللغة إتمام فعل خاص أو تمامه لا مجرد إيقاع ذلك الفعل أو وقوعه ، يقال ذكت النار تذكو ذكوًّا وذكا وذكاء إذا تم اشتعالها ، والشمس إذا اشتدت حرارتها كأتم مايعتاد واكمله، وذكى الرجل (كرمى ورضى) تمت فطنته ، وأذكى النار وذكاها تذكية وذكى البهيمة إذا أزهق روحها وإن بدأ بذلك غيره أو عرضت لها علة توجبه لو تركت ، إذ العبرة بالتمام قال فى لسان العرب : الذكاء شدة وهج النار يقال ذكيت النار إذا أتممت إشعالها ورفعها . وكذلك قوله تعالى « إلا ماذكيتم » ذبحه على التمام ، والذكا تمام إيقاد النار مقصور يكتب بالألف[1] اهـ أقول ذكر الذبح مثال ومثله غيره مما تتم به الإماتة كنحر البعير وطعن المتردية فى البئر والحفرة وخنق الجارح الصيد . والذكاء السنّ (العمر) أيضا : يقال بلغت الدابة الذكاء أى السن . وأصله انهم يعرفون أعمارها برؤية اسنانها ، ومنه « جرى المذكيات غلاب » وهى الخيل تمت قوتها واشرفت على النقص فهى تغالب الجرى مغالبة . وذكى الرجل (بالتشديد) أسن وبدن . وفى السن معنى التمام قال فى اللسان . وتأويل تمام السن النهاية فى الشباب فإذا نقص عن ذلك أو زاد فلا يقال له الذكاء . والذكاء فى الفهم أن يكون فهما تاما سريع القبول . ابن الأنبارى فى ذكاء الفهم والذبح : انه التمام وانهما ممدودان اهـ ثم نقل أقوالا عن اللغويين فى كون الذبح والنحر ذكاة وذكر أقوال بعضهم فى تفسير الآية وقال : وأصل الذكاة فى اللغة اتمام الشىء فمن ذلك الذكاء فى السن والفهم اهـ .

وقد جعل النبى ﷺ خزق حديدة المعراض وقتل الكلب (ونحوه) للصيد ذكاة ، ففى حديث عدى بن حاتم فى الصحيحين وغيرهما : « إذا رميت بالمعراض

---

(١) يكتب بالالف لانه واوى الاصل . والذكوة بالضم ما تذكى النار به من جمرة وحطب وبعر ويقال التذكية بالياء أيضاً قال فى لسان العرب من باب جبوت الخراج جباية . أى فأصلها الواو أيضاً .

فخزق فكله وإن أصابه بعرضه فلا تأكله » وفي رواية « إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله فإن أمسك عليك فأدركته حيا فاذبحه وإن ادركته قد قتل ولم يأكل منه فكله فإن اخذ الكلب ذكاة » قال صاحب منتقى الأخبار عند إيراد هذا الحديث المتفق عليه : وهو دليل على الإباحة سواء قتله الكلب جرحا أو خنقا . والمعراض - كافي اللسان - : بالكسر سهم يرمى به بلا ريش ولا نصل يمضى عرضا فيصيب بعرض العود لا بحده اه وإنما يصيب بحده - أي طرف العود الدقيق الذي يخزق أي يخدش - إذا كان الصيد قريبا كما في شرح القاموس . وقيل هو خشبة ثقيلة في آخرها عصا محدد رأسها وقد لا يحدد . وقوى هذا القول النووي في شرح مسلم تبعا للقاضي عياض ، وقال القرطبي انه المشهور . وقال ابن التين : المعراض عصا في طرفها حديدة يرمى بها الصائد فما أصاب بحده فهو ذكي فيؤكل وما أصاب بغير حده فهو وقيذ اه والأول أظهر وهو المقدم في معاجم اللغة ، ولعل للمعراض أنواعا . والشاهد أن خدش المعراض وقتل الكلب يعد تذكية لغة وشرعا لانه مما يدخل في قصد الإنسان إلى قتل الحيوان لأجل أكله لا تعذيبه . وفي حديث أبي ثعلبة عند مسلم مرفوعا « إذا رميت بسهمك فغاب عنك فادركته فكله ما لم ينتن » .

ولما كانت التذكية المعتادة في الغالب لصغار الحيوانات المقدور عليها هي الذبح كثر التعبير به فجعله الفقهاء هو الأصل وظنوا أنه مقصود بالذات لمعنى فيه فعلل بعضهم مشروعية الذبح بأنه يخرج الدم من البدن الذي يضر بقاؤه فيه لما فيه من الرطوبات والفضلات ولهذا اشترطوا فيه قطع الحلقوم والودجين والمريء على خلاف بينهم في تلك الشروط . وإن هذا لتحكم في الطب والشرع بغير بينة ، ولو كان الأمر كما قالوا لما أحل الصيد الذي يأتي به الجارح ميتا ، وصيد السهم والمعراض إذا خزق لأن هذا الخزق لا يخرج الدم الكثير كما يخرجه الذبح . والصواب أن الذبح كان ولا يزال أسهل أنواع التذكية على أكثر الناس فلذلك اختاروه وأقرهم الشرع عليه لأنه ليس فيه من تعذيب الحيوان ما في غيره من أنواع القتل ، كما أقرهم على صيد الجوارح والسهم والمعراض ونحو ذلك واني لأعتقد أن النبي ﷺ لو اطلع على طريقة للتذكية أسهل على الحيوان ولا ضرر فيها كالتذكية بالكهربائية - ان

صح هذا الوصف فيها - لفضلها على الذبح لان قاعدة شريعته انه لا يحرم على الناس إلا ما فيه ضرر لأنفسهم أو غيرهم من الأحياء ، ومنه تعذيب الحيوان بالوقذ ونحوه . وأمور العادات فى الأكل واللباس ليست مما يتعبد الله الناس تعبدا بإقرارهم عليه ، وإنما تكون أحكام العبادة بنصوص من الشارع تدل عليها ، ولا يعرف مراد الشارع وحكمته فى مسألة من المسائل إلا بفهم كل ما ورد فيها بجملته . ولو كان إقرار الناس على الشيء من العادات أو استئناف الشارع لها حجة على التعبد بها لوجب على المسلمين اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فى كيفية أكله وشربه ونومه ، بل هنالك ما هو أجدر بالوجوب كالتزام صفة مسجده وحينئذ يحرم فرشه ووضع السرج والمصابيح فيه .

وقد تأملنا مجموع ما ورد فى التذكية ففقهنا أن غرض الشارع منها اتقاء تعذيب الحيوان بقدر الاستطاعة فأجاز ما أنهر الدم وما مراه أو أمراه أو أمرّه وهو دون أنهره فى معنى اخراجه أو إسالته ، وأمر بأن تحد الشفار وان لا يقطع شيء من بدن الحيوان قبل أن تزهق روحه ، وأجاز النحر والذبح حتى بالظرار أى بالحجارة المحددة وبالمروأى الحجر الأبيض وقيل الذى تقدح منه النار ، وبشق العصا ، وهذا دون السكين غير المحدود بالشحذ ، ولكل وقت وحال ما يناسبهما ، فإذا تيسر الذبح بسكين حاد لا يعدل إلى ما دونه ، وإذا تيسر فى الذبح إنهار الدم يكون أسهل على الحيوان واقل إيلاما له فلا يعدل عنه إلى مثل طعن المتردية فى ظهرها أو فخذها أو خزق المراض وخدشه لأى عضو من البدن ، والرمى بالسهم للحيوان الكبير ذى الدم الغزير . روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن رافع ابن خديج قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فند بعير من إبل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه رجل منهم بسهم فحبسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا » ند البعير نفر ، وحبسه اثبته فى مكانه إذا مات فيه برمية السهم . واستدل جمهور السلف بالحديث على جواز أكل ما رمى بالسهم فجرح فى أى موضع من الجسد ولكن اشترطوا أن يكون وحشيا أو متوحشا أو نادا ، إلا ان مالكا وشيخه ربيعة والليث وسعيد بن المسيب لم يجيزوا أكل المتوحش إلا بتذكيته فى حلقه أو لبته أى نحره

﴿ العاشر من محرمات الطعام ماذبح على النصب ﴾ قال الراغب فى مفرداته : نصب الشيء وضعه وضعا ناتئا كنصب الرمح والبناء والحجر . والنصيب الحجارة تنصب على الشيء وجمعه نصائب ونصب (بضمتين) وكان للعرب حجارة تعبدها وتذبح عليها قال « كأنهم إلى نصب يوفضون » قال « وماذبح على النصب » وقد يقال فى جمعه انصاب ، قال « والأنصاب والأزلام » اه وقال فى اللسان : والنصب (بالفتح) والنصب (بالضم) والنصب (بضمتين) الداء والبلاء والشر ، وفى التنزيل « مسنى الشيطان بنصب وعذاب » . . . والنصيبة والنصب (بضمتين) كل مانصب فجعل علما . وقيل النصب جمع نصيبة كسفينة وسفن وصحيفة وصحف ، الليث : النصب جماعة النصيبة وهى علامة تنصب للقوم ، والنصب (بالفتح) والنصب (بضمتين) العلم المنصوب ، وفى التنزيل « كأنهم إلى نصب يوفضون » قرىء بهما جميعا ، وقيل النصب (بالفتح) الغاية ، والأول أصح . قال ابو اسحق من قرأ إلى نصب (بالفتح) فمعناه إلى علم منصوب يستبقون إليه ، ومن قرأ إلى نصب (بضمتين) فمعناه إلى أصنام كقوله « وما ذبح على النصب » ونحو ذلك قال الفراء ، قال والنصب (بالفتح) واحد وهو مصدر وجمعه الانصاب ، والينصوب علم ينصب فى الفلاة . والنصب والنصب كل ماعبد من دون الله تعالى والجمع أنصاب . الجوهرى : والنصب (بالفتح) مانصب فعبد من دون الله تعالى ، وكذلك النصب بالضم وقد يحرك مثل عسر اه .

وقال ابن جرير : والنصب الأوثان من الحجارة جماعة انصاب كانت تجمع فى الموضع من الأرض فكان المشركون يقرّبون لها وليست بأصنام ، وكان ابن جريج يقول فى صفته ـ وذكر سنده إليه ـ النصب ليست بأصنام ، الصنم يصوّر و ينقش وهذه حجارة تنصب ثلاث مئة وستون حجرا ، منهم من يقول الثلاث مئة منها بخزاعة ، فكانوا إذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبل من البيت وشرحوا اللحم وجعلوه على الحجارة . قال المسلمون يارسول الله : كان أهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن احق أن نعظمه ، فكأن النبي ﷺ لم يكره ذلك فأنزل الله « لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم » ثم ايد ابن جرير قول

ابن جريج بما رواه عن غيره من المفسرين ، ومنه قول مجاهد: النصب حجارة حول الكعبة تذبح عليها أهل الجاهلية ويبدلونها إذا شاؤا بحجارة أحب اليهم منها ، وقول قتادة : والنصب حجارة كان أهل الجاهلية يعبدونها و يذبحون لها فنهى الله عن ذلك ، وقول ابن عباس : انصاب كانوا يذبحون ويهلون عليها .

فعلم من هذه النصوص ان ماذبح على النصب هو من جنس ماأهل به لغير الله من حيث أنه يذبح بقصد العبادة لغير الله تعالى ولكنه أخص منه ، فما أهل به لغير الله قد يكون ذبح لصنم من الأصنام بعيدا عنه وعن النصب ، وماذبح على النصب لابد أن يذبح على تلك الحجارة أو عندها وينشر لحمه عليها . فعلم من هذا ومما قبله ان المحرمات عشرة بالتفصيل وأربعة بالإجمال ، وكما خص المنخنقة وما عطف عليها من الميتات بالذكر بسبب خاص معروف لئلا يغتر احد باستباحة بعض أهل الجاهلية لها ـ خص ماذبح على النصب بالذكر لإزالة وهم من توهم أنه قد يحل بقصد تعظيم البيت الحرام إذا لم يذكر اسم غير الله عليه ، وحسبك أنه من خرافات الجاهلية التي جاء الإسلام بمحوها .

ثم عطف على محرمات الطعام التي كان أهل الجاهلية يستحلونها عملا آخر من خرافاتهم فقال ﴿ وان تستقسموا بالأزلام ﴾ أي وحرم عليكم أن تطلبوا علم ما قسم لكم ـ أو ترجيح قسم من مطالبكم على قسم ـ بالأزلام كما تفعل الجاهلية ، وجعل بعضهم هذا من محرمات الطعام كما يأتي : والزلم محركة وكصرد (أي بضم ففتح) قدح لا ريش عليه ، وسهام كانوا يستقسمون بها في الجاهلية جمعه أزلام . قاله في القاموس. والمراد انها قطع من الخشب بهيئة السهم إلا أنها لا يلصق عليها الريش الذي يلصق على السهم الذي يرمى به ليحمله الهواء ، ولا يركب فيها النصل الذي يجرح ما يرمى به من صيد وغيره . قال بعضهم كانت الأزلام ثلاثة مكتوبا على أحدها «امرني ربي» وعلى الثاني «نهاني ربي» والثالث غفل ليس عليه شيء ، فإذا أراد أحدهم سفرا أو غزوا أو زواجا أو بيعا أو غير ذلك أجال هذه الأزلام فان خرج له الزلم المكتوب عليه أمرني ربي مضى لما أراد وإن خرج المكتوب عليه « نهاني ربي » أمسك عن ذلك ولم يمض فيه وإن خرج الغفل الذي لا كتابة عليه أعاد الاستقسام . وروى ابن جرير عن

الحسن قال كانوا إذا أرادوا أمرا أو سفرا يعمدون إلى قداح ثلاثة على واحد منها مكتوب امرنى ، وعلى الآخر انهنى ، ويتركون الآخر محللا بينهما ليس عليه شيء ، ثم يجيلونها فان خرج الذى عليه أؤمرنى مضوا لأمرهم وإن خرج الذى عليه انهنى كفوا ، وإن خرج الذى ليس عليه شيء أعادوها . وروى عن آخرين فى الكتابة كلمات أخرى بمعنى ماذكرنا . وعن السدى انها كانت تكون عند الكهان فإذا أراد الرجل أن يسافر أو يتزوج أو يحدث أمرا أتى الكاهن فأعطاه شيئا فضرب له بها ، فإن خرج شيء يعجبه منها أمره ففعل وإن خرج شيء يكرهه نهاه فانتهى ، كما ضرب عبد المطلب على زمزم وعلى عبد الله والإبل .

وعن ابن اسحق قال : كانت هبل أعظم أصنام قريش بمكة وكانت فى بئر فى جوف الكعبة وكانت تلك البئر التى يجمع فيها مايهدى للكعبة ، وكانت عند هبل سبعة قداح كل قدح منها فيه كتاب (أى كتابة شيء وبينه بقوله) قدح فيه العقل (أى دية القتيل) إذا اختلفوا فى العقل من يحمله ضربوا بالقداح السبعة ، وقدح فيه « نعم » للأمر إذا أرادوه يضرب به فإن أرادوه يضرب به (أى يجال فى سائر القداح) فإن خرج قدح « نعم » عملوا به ، وقدح فيه « لا » فإذا أرادوا أمرا ضربوا فى القداح فإن خرج ذلك القدح لم يفعلوا ذلك ، وقدح فيه «منكم» وقدح فيه « ملصق » وقدح فيه « من غيركم » وقدح فيه المياه إن أرادوا أن يخرجوا الماء ضربوا بالقداح وفيها تلك القداح فحيث ماخرج عملوا به ، وكانوا إذا أرادوا أن يختنوا غلاما أو أن ينكحوا منكحا أو أن يدفنوا ميتاً أو يشكوا فى نسب واحد منهم ذهبوا إلى هبل بمائة درهم وبجزور (بعير يجزر) فأعطاها صاحب القداح الذى يضرب بها ثم قربوا صاحبهم الذى يريدون به مايريدون ، ثم قالوا : ياإلهنا هذا فلان بن فلان قد أردنا به كذا وكذا فأخرج الحق فيه . ثم يقولون لصاحب القداح اضرب فيضرب ، فإن خرج عليه « من غيركم » كان حليفا ، وإن خرج عليه « ملصق » كان على ميراثه منهم لا نسب له ولا حلف ، وإن خرج فيه سوى هذا مما يعملون به « نعم » عملوا به ، وإن خرج « لا » أخروه عامهم ذلك حتى يأتوا به مرة أخرى ، ينتهون فى أمورهم إلى ذلك مما خرجت به القداح اه .

والظاهر من اختلاف الروايات انه كان يكون عند بعض الكهنة أزلام غير السبعة التي عند هبل التي يفصل فيها في كل الأمور المهمة ، وانهم كانوا يتعرفون قسمتهم وحظهم أو يرجحون مطالبهم بغير ذلك من اللعب الذي يسكن به اضطراب نفوس أصحاب الأوهام ، وفسر مجاهد الأزلام بكعاب فارس والروم التي يقمرون بها وسهام العرب . وقال الأزهري : الأزلام كانت لقريش في الجاهلية مكتوب عليها أمر ونهي وافعل ولا تفعل ؟ وقد زلمت وسويت ووضعت في الكعبة يقوم بها سدنة البيت ، فإذا أراد أحد سفرا أو نكاحا أتى السادن وقال اخرج لي زلما: فيخرجه و ينظر إليه الخ (قال) وربما كان مع الرجل زلمان وضعهما في قرابه فإذا أراد الاستقسام اخرج احدهما اه وهذا محل الشاهد . وقال بعضهم إن الأزلام قداح الميسر ، وقال بعضهم انها النرد والشطرنج . والجمهور على القول الأول ، وقد بينا سهام الميسر في تفسير (٢: ٢١٩ يسألونك عن الخمر والميسر) وهي عشرة لها اسماء لسبعة منها انصبة متفاوتة فليراجعه من شاء (ص ٣٣٢ ج ٢ تفسير) واللعب بالنرد ونحوه ليس استقساما وقد يستقسم به

أما سبب تحريم الاستقسام فقد قيل انه مافيه من تعظيم الاصنام ويرده أن التحريم عام يشمل ما كان عند الأصنام وما لم يكن كالزلمين اللذين يحملها الرجل معه في رحله ؛ وقيل لانه طلب لعلم الغيب الذي استأثر الله به ، ويرده انه لم يكن يطلب بها علم الغيب في مثل الأمر والنهي ، على أن جعل هذا محرما وعلة للتحريم غير ظاهر ، وصرح بعضهم برده . وقيل لان فيها افتراء على الله ان أرادوا بقولهم « أمرني ربي » الله عزوجل ، وجهلا وشركا إن أرادوا به الصنم ، ويرد بأن هذا رواية عن بعض الأزلام لا عن كلها

والصواب أن هذا قد حرم لانه من الخرافات والأوهام التي لا يركن اليها إلا من كان ضعيف العقل يفعل ما يفعل من غير بينة ولا بصيرة، ويترك ما يترك عن غير بينة ولا بصيرة ، ويجعل نفسه ألعوبة للكهنة والسدنة ، ويتفاءل ويتشاءم بما لا فأل فيه ولا شؤم ، فلا غرو أن يبطل ذلك دين العقل والبصيرة والبرهان ، كما أبطل التطير والكهانة والعيافة والعرافة وسائر خرافات الجاهلية، ولا يليق ذلك كله إلا بجهل الوثنية وأوهامها .

ومما يجب الاعتبار به في هذا المقام أن صغار العقول كبار الأوهام في كل زمان

ومكان ، وعلى عهد كل دين من الأديان ، يستنون بسنة مشركى الجاهلية ، ولا تطمئن قلوبهم إلا بخرافات الوثنية ، فإن لم يستقسموا بالأزلام استقسموا بما هو مثلها وفى معناها ، ولكنهم يسمون عملهم هـذا اسما حسنا ، كما يفعل بعض المسلمين حتى عصرنا هذا بالاستقسام بالسبح وغيرها ، ويسمونه استخارة وما هو من الاستخارة التى ورد الإذن بها فى شىء . وقد يسمونه أخذ الفال ، وذلك أنهم يقتطعون طائفة من حب السبحة ويحولونه حبة بعد أخرى يقولون « افعل » على واحدة و « لا تفعل » على أخرى ويكون الحكم الفصل للحبة الأخيرة ، وبعضهم يقول كلمات أخرى بهذا المعنى ، تختلف كلماتهم كما كانت تختلف كلمات سلفهم من الجاهلية والمعنى والمقصد واحد . ومنهم من يستقسم بورق اللعب الذى يقامرون به أحيانا ، ومنهم من يأخذ الفال بفصوص النرد (الطاولة) وأمثاله من أدوات اللعب . وفصوص النرد هذه هى كعاب الفرس التى أدخلها مجاهد فى الأزلام وجعلها كسهام العرب فى التحريم سواء . وقد ورد فى الأحاديث ما يؤيد تحريمها . ومنهم من يستقسم أو يأخذ الفال أو الاستخارة ـ كما يقولون ـ بالقرآن العظيم ، فيصبغون عملهم بصبغة الدين ، وهو يتوقف على النص لأن الزيادة فى الدين كالنقص منه ، وهل يحل عمل الجاهلية بتغيير صورته ؟ و يلبس الباطل ثوب الحق فيصير حقا ؟ اللهم إنك أنزلت القرآن هدى للمتقين فترك قوم الاهتداء وحرموه على أنفسهم ، واكتفوا مما يدعون من الإيمان به والتعظيم له بالاستقسام به كما كانت الجاهلية تستقسم بالأزلام ، أو الاستشفاء بمداد تكتب به آياته فى كاغد او جام ، اللهم لا تؤاخذنا بذنوبهم فى الآخرة ، فقد كفانا ما أصاب الأمة بضلالهم فى هذه الحياة العاجلة ، اللهم واجعل لنا فرجا ومخرجا من فتنتهم ، وفتنة من تركوا الدين كله استنكافا من خرافاتهم وخرافات أمثالهم

وليعلم القارىء أن العادة والإلف يجعلان البدعة معروفة كالسنة ، والسنة منكرة كالبدعة ، فما حاول أحد إماتة بدعة أو احياء سنة إلا وأنكر الناس عليه عمله باسم الدين ، ولا طال العهد على بدعة إلا وتأولوا لفاعليها وانتحلوا لها مسوغا من الدين ومن ذلك زعم بعضهم أن ما يفعله بعض الناس من الاستقسام بالسبح وغيرها يصح ان يعد من الفال الحسن وقد روى ابن ماجه عن أبى هريرة والحاكم عن عائشة ا

صلى الله عليه وآله وسلم « كان يعجبه الفأل الحسن. » وما هو منه ، إنما الفأل ضد الطيرة التى نفتها وابطلتها الأحاديث الصحيحة ، وهو أن يسمع الإنسان اسما حسنا أو كلمة خير فينشرح لها صدره و ينشط فيما أخذ فيه . وقيل يكون الفأل فى الحسن والردىء . والطيرة (بوزن عنبة) مايتشاءم به من الفأل الردىء. هذه عبارة القاموس وهى من الطائر إذ كانوا يتفاءلون ويتشاءمون بحركة الطير ذات اليمين وذات الشمال حتى صار زجر الطير عندهم صناعة . قال فى القاموس : والطائر الدماغ وماتيمنت به أو تشاءمت اهـ . وقوله ﷺ « لا طيرة » فى حديث الصحيحين يبطل حسن الطيرة ورديئها لانه خرافة مبنية على الاستدلال على الحسن والقبح بما لا يدل عليه عقلا ولا شرعا ولا طبعا . لا فرق فى التطير بين أن يكون بحركة الطير أو بغيرها من الأقوال والأفعال.

وهذه الطيرة قديمة العهد فى العرب وقد أبطلها الله تعالى قبل الإسلام ، على لسان نبيه صالح عليه السلام ، كما بين لنا ذلك فى مجادلته لقومه (ثمود) فى سورة النمل قال تعالى (٢٧ : ٤٧ قالوا اطّيرنا بك و بمن معك قال طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون) والاستقسام بالأزلام أو غيرها شر من التطير الذى يقع للانسان من غير سعى إليه ، والفرق واضح بين الخرافات والأوهام التى تؤثر فى نفس الإنسان عرضا لقلة عقله أو تأثره بأحوال من تربى بينهم ، و بين مايسعى إليه منها ويستثيره باختياره ويجعله حاكما على قلبه ، فيعمل بأمره ونهيه . وإذا صح أن النبى ﷺ تساهل مع أصحابه وأقرهم على التفاؤل بالكلمة الطيبة ولم يعد هذا من الطيرة لعلمه بأنه أزال تلك العقائد الوهميـة الباطلة من نفوسهم فلم تبق حاجة للتشديد عليهم فيما ينشرح له الصدر — فهذا التساهل لا يدل على جواز استقسام الجاهلية المحرم قطعا بنص القرآن الصريح لتغير المستقسم به ، فان تحريم الاستقسام ليست علته أنه بالأزلام ، بل أنه من الأباطيل والأوهام ، وأى فرق بين خشبات الأزلام وخشبات السبحة أو غير ذلك من حبها ؟ .

وأغرب من ذلك جعل الاستقسـام من قبيل الاستخارة إذا استحله بعض الدجالين باطلاق اسمها عليه ، وجعله بعضهم من قبيل القرعة المشروعة ، وكل هذا من قياس الشيطان ، والحكم فى دين الله بالهوى دون بينة ولا سلطان .

بيان ذلك أن الإسلام دين البصيرة والعقل والبينة والبرهان ، وآيات القرآن الكثيرة ناطقة بذلك (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين * ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن بينة * قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا أن تتبعون إلا الظن وان أنتم إلا تخرصون) الخ وإرشاد القرآن وهديه في الحث على الأخذ بالدليل والبرهان ، عام يشمل جميع شؤون الإنسان ، ولما كانت الدلائل والبينات تتعارض فى بعض الأمور ، والترجيح بينها يتعذر فى بعض الأحيان ، فيريد الإنسان الشيء فلا يستبين له الاقدام عليه خير أم تركه ؟ فيقع فى الحيرة — جعلت له السنة مخرجا من ذلك بالاستخارة حتى لا يضطرب عليه أمره ولا تطول غمته ، وذلك المخرج هو الاستخارة ، وهى عبارة عن التوجه إلى الله عز وجل والالتجاء إليه بالصلاة والدعاء بأن يزيل الحيرة ويهيء وييسر للمستخير الخير ، وجدير هذا بأن يشرح الصدر لما هو خير الأمرين ، وهذا هو اللائق بأهل التوحيد أن يأخذوا بالبينة والدليل الذى جعله الله تعالى مبينا للخير والحق فان اشتبه على أحدهم أمر التجأ إلى الله تعالى فإذا شرح صدره لشيء امضاه وخرج به من حيرته ، والقرعة تشبه ذلك بل أمرها أظهر ، فانها إنما تكون للترجيح بين المتساويين قطعا كالقسمة بين اثنين فانه لا وجه لإلزام من تقسم بينهما بأن يأخذ زيد منهما هذه الحصة وعمرو الأخرى . فالقرعة طريقة حسنة عادلة . وقس على هذا ما يشبهه .

والذى صح فى الاستخارة مارواه الجماعة (أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربع) من حديث جابر بن عبد الله قال : كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة كما يعلمنا السورة من القرآن ، يقول « إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل « اللهم إنى استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم ، فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم ، وأنت علام الغيوب . اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى - (أو قال عاجل أمرى وآجله) — فاقدُره لى و يسره لى ، ثم بارك لى فيه . و إن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى — أو قال عاجل أمرى وآجله — فاصرفه عنى واصرفنى عنه ، واقدُر لى الخير حيث كان ثم أرضنى به »

قال و يسمى حاجته . وهذا لفظ البخارى والخلاف فى ألفاظ رواياته قليل كأرضنى به من الارضاء ورضنى من الترضية .

ليس فى هذه الرواية التى رواها الجماعة إشارة ما إلى معنى يقرب من معنى الاستقسام ولا التفاؤل ، بل هى أمر بعبادة ودعاء عند الاهتمام بالأمر والعزم عليه حتى لا ينسى المؤمن ربه تعالى عند اهتمامه بالشأن من شؤون الدنيا . وما بيناه من فقه الاستخارة وحكمتها فى بدء الكلام عنها مبنى على ما اشتهر من معناها عند الجمهور ولا أعرف له أصلا صحيحا فى السنة . ولكن روى ابن السنى فى عمل يوم وليلة والديلمى فى مسند الفردوس من حديث أنس « إذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر إلى الذى يسبق إلى قلبك فان الخيرة فيه » قال النووى فيه انه يفعل بعد الاستخارة ماينشرح له صدره ، لكنه لا يقدم على ما كان له فيه هوى قبل الاستخارة . قال الحافظ ابن حجر فى الفتح بعد ماعزى الحديث إلى ابن السنى : لو ثبت لكان هو المعتمد ولكن سنده واه جدا اه أقول وآفته إبراهيم بن البراء ضعفوه جدا بل قال ابن حبان فيه : شيخ كان يدور بالشام و يحدث عن الثقات بالموضوعات لا يجوز ذكره إلا على سبيل القدح فيه .

ثم قال تعالى ﴿ ذلكم فسق ﴾ ذهب ابن جرير فى تفسيره إلى أن الاشارة هنا راجعة إلى جميع ما سبق من المحرمات أى كل محرم منها خروج من طاعة الله ورغبة عن شرعه . وذكر الرازى فيه وجها آخر وهو انه راجع إلى الأخير فقط وهو الاستقسام بالازلام .

ثم قال عز وجل * ﴿اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون﴾ انى أتنسم من وضع هذا الخبر فى هذا الموضع وترتيب هذا الأمر والنهى عليه ان حكمة الاكتفاء فى أول الاسلام بذكر محرمات الطعام الأربعة الواردة فى بعض السور المكية وترك تفصيل مايندرج فيها مما كرهه الاسلام للمسلمين من سائر ماذكر فى هذه الآية إلى مابعد فتح مكة هو التدريج فى تحريم هذه الخبائث والتشديد فيها كما كان التدريج فى تحريم الخمر ، لئلا ينفر العرب من الاسلام و يرون فيه حرجا عليهم

يرجون به أن يرتد إليهم من آمن من الفقراء وهم أكثر السابقين الأولين . جاء هذا التفصيل للمحرمات بعد قوة الاسلام وتوسعة الله على أهله و إعزازهم ، و بعد أن يئس المشركون بذلك من نفور أهله منه وفرارهم من تكاليفه ، وزال طمعهم فى الظهور عليهم و إزالة دينهم بالقوة القاهرة ، فكان المؤمنون أجدر بأن لا يبالوا بمداراتهم ولا يهتموا بما ينفرهم من الاسلام ، وأن لا يخافوهم على أنفسهم وعلى دينهم . قيل ان المراد باليوم فى هذه الجملة وفيما بعدها مطلق الوقت والزمن كما تقول كنت بالأمس طفلا أو غلاما وقد صرت اليوم رجلا . والصحيح أن المراد به يوم عرفة من عام حجة الوداع فى السنة العاشرة للهجرة وكان يوم جمعة ، وهو اليوم الذى نزلت فيه هذه الآية المبينة لما بقى من الأحكام التى أبطل بها الاسلام بقايا مهانة الجاهلية وخبائثها وأوهامها ، والمبشرة بظهور المسلمين على المشركين ظهورا تاما لا مطمع لهم فى زواله ولا حاجة معه إلى شىء من مداراتهم أو الخوف من عاقبة أمرهم ، وستأتى الروايات فى ذلك . والمعنى أن أخبر الله المؤمنين بأن الكفار أنفسهم قد يئسوا من زوال دينهم ، وانه ينبغى لهم وقد بدلهم بضعفهم قوة و بخوفهم أمنا وبفقرهم غنى ان لا يخشوا غير الله الذى جربوا فضله عليهم و إعزازه لهم . ثم قال :

﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا ﴾ نبدأ تفسير هذه البشارات الثلاث مع حمد الله وشكره والثناء عليه بما هو أهله ، بذكر صفوة ما ورد فيها عن مفسرى السلف من معناها وزمن نزولها ومكانه . روى البيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس فى قوله « اليوم يئس الذين كفروا من دينكم » يقول يئس أهل مكة أن ترجعوا إلى دينهم عبادة الأوثان أبدا « فلا تخشوهم » فى اتباع محمد « واخشونى » فى عبادة الأوثان وتكذيب محمد . فلما كان (أى النبى صلى الله عليه وسلم) واقفا بعرفات نزل عليه جبريل وهو رافع يده والمسلمون يدعون الله « اليوم أكملت لكم دينكم » يقول حلالكم وحرامكم فلم ينزل بعده حلال ولا حرام ، « وأتممت عليكم نعمتى » قال منتى فلم يحج معكم مشرك « ورضيت » يقول اخترت « لكم الاسلام دينا » مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الآية احدى وثمانين يوما (؟) ثم قبضه الله إليه . وروى ابن جرير وابن المنذر عنه (أى ابن عباس)

قال . أخبر الله نبيه والمؤمنين انه قد أكمل لهم الايمان فلا يحتاجون إلى زيادة أبداء وقد أتمه فلا ينقص أبدا ، وقد رضيه فلا يسخطه أبدا . وروى أحمد والشيخان والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن حبان والبيهقي في سننه عن طارق بن شهاب قال : قالت اليهود لعمر انكم تقرؤن آية في كتابكم لو علينا معشر اليهود انزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدا . قال: وأي آية ؟ قالوا « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي » قال عمر : إني والله لأعلم اليوم الذي نزلت على رسول الله ﷺ فيه ، والساعة التي نزلت فيها ، نزلت على رسول الله ﷺ عشية عرفة في يوم جمعة . وفي رواية عند إسحق بن راهويه وعبد بن حميد أن عمر قال لرجل من اليهود قال له ذلك : الحمد لله الذي جعله لنا عيدا واليوم الثاني ، نزلت يوم عرفة واليوم الثاني يوم النحر ، فأكمل الله لنا الأمر ، فعلمنا أن الأمر بعد ذلك في انتقاص . وأخرج ابن جرير عن عيسى بن حارثة الأنصاري قال كنا جلوسا في الديوان فقال لنا نصراني(١) يا أهل الاسلام لقد انزلت عليكم آية لو انزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم وتلك الساعة عيدا مابقي منا اثنان « اليوم أكملت لكم دينكم » فلم يجبه أحد منا فلقيت محمد بن كعب القرظي فسألته عن ذلك ، فقال ألا رددتم عليه فقال قال عمر بن الخطاب انزلت على النبي ﷺ وهو واقف على الجبل يوم عرفة فلا يزال ذلك اليوم عيدا للمسلمين ما بقي منهم أحد وروى البزار بسند صحيح عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ وهو بعرفة . وروى ابن جرير عن ابن عباس نحو مارواه هو وغيره من جواب عمر . وهو انه قرأ الآية فقال يهودي لو نزلت هذه الآية علينا لاتخذنا يومها عيدا ، فقال ابن عباس فانها نزلت في يوم عيدين اثنين يوم عيد ويوم جمعة . وروى عنه أيضا انه قال في تفسير « اليوم » ليس بيوم معلوم يعلمه الناس ، ورجح الرواية عن عمر في تعيينه بصحة سندها

وأما الذي اختاره ابن جرير في تفسير اكمال الدين لهم فهو خلوص البيت الحرام لهم واجلاء المشركين عنه حتى حجه المسلمون وهم لا يخالطهم المشركون . واستدل على ذلك بخلاف السلف في مسألة اكمال الفرائض والأحكام في ذلك

(١) الديوان هو الذي أنشأه عمر فكان اول نظارة مالية في الاسلام والنصراني كان كاتبا فيه

اليوم . وذكر مارواه قبل ذلك عن ابن عباس والسدى من تفسير الاكمال باكمال الفرائض والأحكام وما يعارضه من قول البراء بن عازب فى آية « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » إنها آخر آية نزلت . ونقول لا معارضة فان مراده انها آخر آيات الفرائض وهذا لا ينفى أن تكون نزلت قبل آية المائدة أوسورة المائدة واستدل على الترجيح أيضا باتفاق العلماء على أن الوحى لم ينقطع عن رسول الله ﷺ إلى ان قبض ، وكونه كان قبل وفاته أكثر ما كان تتابعا ،وجعل منه آية الفتوى فى الكلالة ، وأصحاب القول الآخر يمنعون أن تكون هذه الآية مما نزل بعد آية المائدة ولا يمنعون غيرها مما ليس فيه فرائض ولا حلال ولا حرام ، وبهذا يبطل ترجيحه اثبات نزول شىء من الاحكام على نفيه بتقديم المثبت على النافى

وقد كان قدم قول من قالوا بخلاف ما اختاره و بينه أتم بيان إذ قال : اليوم أكملت لكم أيها المؤمنون فرائضى عليكم وحدودى وأمرى إياكم ونهيى وحلالى وحرامى وتنزيلى من ذلك ما أنزلت منه فى كتابى ، وتبيانى ما بينت لكم منه بوحيى على لسان رسولى ، والادلة التى نصبتها لكم على جميع مابكم الحاجة إليه من أمر دينكم ، فأتممت لكم جميع ذلك فلا زيادة فيه بعد اليوم اه المراد منه. ثم ذكر تاريخ ذلك اليوم وانه لم ينزل بعده من الفرائض والحلال والحرام شىء ، وأيده بالرواية عن ابن عباس والسدى . وأما مقابله وهو تفسير الدين بالحج خاصة فأيده بالرواية عن قتادة وسعيد بن جبير ، وسنبين رأينا فى رده .

وأما مفسرو الخلف فقد نظروا فى الآية نظرا آخر وهو انه استدل بها أهل الظاهر على بطلان القياس وكل ماترتب عليه من أحكام العبادات والحلال والحرام فأرادوا دفع ذلك ، واستشكل بعضهم مافى مفهوم الاكمال من سبق النقص فأرادوا التفصى منه ، وقد سبق صاحب الكشاف إلى قول جامع فى الأمرين تبعه فيه مثل البيضاوى والرازى وأبو السعود كعادتهم ،قال : « اليوم أكملت لكم دينكم » كفيتكم أمر عدوكم وجعلت اليد العليا لكم ، كاتقول الملوك . اليوم كمل لنا الملك وكمل لنا مانريد . اذا كفوا من ينازعهم الملك ووصلوا إلى أغراضهم ومنافعهم ، أو أكملت لكم ماتحتاجون إليه فى تكليفكم من تعليم الحلال والحرام والتوقيف

على الشرائع وقوانين القياس وأصول الاجتهاد «وأتممت عليكم نعمتي» بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين ، وهدم منار الجاهلية ومناسكهم ، وأن لم يحج معكم مشرك ولم يطف بالبيت عريان ، أو أتممت عليكم نعمتي بذلك لأنه لا نعمة أتم من نعمة الاسلام اهـ وقال البيضاوي « اليوم أكملت لكم دينكم » بالنصر والاظهار على الأديان كلها بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد «وأتممت عليكم نعمتي» بالهداية والتوفيق ، أو باكمال الدين ، أو بفتح مكة وهدم منار الجاهلية اهـ وتبعهما في ذلك أبو السعود باللفظ والفحوى . قال : وتقديم الجار والمجرور - أي تقديم «لكم» على قوله «دينكم» - للايذان من أول الأمر بأن الاكمال لمنفعتهم ومصلحتهم ، كما في قوله « ألم نشرح لك صدرك » وشرح الرازي احتجاج منكري القياس بالآية ورد مثبتيه عليهم ، والرد مبني على إثبات الاجتهاد لكل مكلف وهو يستلزم بطلان التقليد . واعتمد في مسألة إكمال الدين من أوله قول القفال أن كل ما نزل في وقت كان كافيا لأهله فيه ولم تكن مست الحاجة إلى غيره ، وأن هذا الاكمال في الآية هو إكماله بالنسبة إلى نزول الآية وما بعدها الى يوم الساعة .

﴿إكمال الدين بالقرآن﴾

لم أر لعالم من حكماء الشريعة الاسلامية كلاما في هذه المسألة العظيمة مثل كلام الامام أبي اسحق ابراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي فقد ذكرها في غير ما موضع من كتابه (الموافقات) الذي لم يؤلف مثله في أصول الاسلام وحكمته ومن أوسع كلامه فيها ماذكره في الطرف الثاني من كتاب الأدلة الشرعية منه، وقد رأينا أن نلخصه هنا تلخيصا . قال رحمه الله تعالى في (المسألة السادسة) منه:

« القرآن فيه بيان كل شيء على ذلك الترتيب المتقدم ، فالعالم به على التحقيق عالم بجملة الشريعة لا يعوزه منها شيء ، والدليل على ذلك أمور (منها) النصوص القرآنية من قوله « اليوم أكملت لكم دينكم » الآية ، وقوله « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » وقوله « مافرطنا في الكتاب

من شيء » وقوله « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » يعني الطريقة المستقيمة ولو لم يكمل فيه جميع معانيها (أي الشريعة) لما صح اطلاق هذا المعنى عليه حقيقة وأشباه ذلك من الآيات الدالة على أنه هدى وشفاء لما في الصدور ، ولا يكون شفاء لجميع ما في الصدور إلا وفيه تبيان كل شيء (ومنها) ما جاء من الأحاديث والآثار المؤذنة بذلك كقوله عليه السلام « إن هذا القرآن حبل الله ، وهو النور المبين ، والشفاء النافع ، عصمة لمن تمسك به ، ونجاة لمن تبعه ، لا يعوج فيقوم ، ولا يزيغ فيستعتب ، ولا تنقضي عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ، الخ[1] فكونه حبل الله باطلاق والشفاء النافع إلى تمامه دليل على كمال الأمر فيه ، ونحو هذا في حديث علي عن النبي عليه السلام ، وعن ابن مسعود « أن كل مؤدب يحب أن يؤتى أدبه وأن أدب الله القرآن »[2] وسئلت عائشة عن خلق رسول الله ﷺ فقالت « كان خلقه القرآن »[3] وصدق ذلك قوله « وإنك لعلى خلق عظيم » . .

ـ ثم أورد الشاطبي طائفة من كلام علماء السلف الصحابة والتابعين ومن بعدهم في تأييد هذه المسألة وقال :

« ولقائل أن يقول إن هذا غير صحيح لما ثبت في الشريعة من المسائل والقواعد غير الموجودة في القرآن ، وإنما وجدت في السنة ويصدق ذلك ما في الصحيح من قوله ﷺ « لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه »[4] وهذا ذم ومعناه اعتماد السنة أيضا ، ويصححه قوله تعالى (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) الآية . قال ميمون بن مهران : الرد إلى الله الرد إلى كتابه

---

(١) رواه ابن أبي شيبة ومحمد بن نصر وابن الانباري في المصاحف والحاكم والبيهقي عن ابن مسعود وأوله ما نذكره من رواية الحاكم في الهامش الثاني . وأما الحديث الذي أشار اليه عن علي كرم الله وجهه فأوله « أنها ستكون فتنة ـ قيل فما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى من غيره أضله الله وهو حبل الله المتين » الحديث رواه الترمذي وغيره وفي رواية عند الامام أحمد « أتاني جبريل فقال يا محمد إن الامة مفتونة بعدك فقلت له ما المخرج ؟ قال كتاب الله الخ ورواه آخرون من رواة ما قبله في أسانيده علل وكلام وقد ورد في القرآن ما هو أصح مما أورده المصنف (٢) رواه الحاكم بلفظ (إن هذا القرآن مأدبة الله فأتوا من مأدبته ما استطعتم) وسنده ضعيف (٣) رواه أحمد ومسلم وأبو داود (٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي رافع

والرد إلى الرسول إذا كان حيا فلما قبضه الله تعالى فالرد إلى سنته ، ومثله (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً) الآية ـ يقال إن السنة يؤخذ بها على أنها بيان لكتاب الله بقوله تعالى (لتبين للناس مانزل اليهم) وهو جمع بين الأدلة ، لأنا نقول إن كانت السنة بيانا للكتاب فني [1] أحد قسميها ، فالقسم الآخر زيادة على حكم الكتاب كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحريم الحمر الأهلية وكل ذى ناب من السباع. وقيل لعلى بن أبى طالب : هل عندكم كتاب (؟) قال : لا إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما فى هذه الصحيفة. قال : قلت وما فى هذه الصحيفة؟ قال : العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر [2] وهذا و إن كان فيه دليل على أنه لاشىء عندهم إلا كتاب الله ، ففيه دليل أن عندهم ماليس فى كتاب الله ، وهو خلاف ما أصلت والجواب عن ذلك مذكور فى الدليل الثانى وهو السنة بحول الله اه. ثم قال فى (المسألة الثانية) من مسائل الدليل الثانى (السنة) ما نصه وفيه بيان ما وعد به

« رتبة السنة التأخر عن الكتاب فى الاعتبار ، والدليل على ذلك أمور (أحدها) أن الكتاب مقطوع به والسنة مظنونة ، والقطع فيها إنما يصح فى الجملة لا فى التفصيل بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به فى الجملة والتفصيل ، والمقطوع به مقدم على المظنون فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة

(والثانى) أن السنة إما بيان للكتاب أو زيادة على ذلك . فإن كان بيانا كان ثانيا على المبين فى الاعتبار ، إذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين ، وما شأنه هذا فهو أولى فى التقدم ، و إن لم يكن بيانا فلا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد فى الكتاب ، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب

(والثالث) مادل على ذلك من الأخبار والآثار كحديث معاذ «بم تحكم ؟» قال بكتاب الله ، قال فإن لم تجد ، قال بسنة رسول الله . قال فإن لم تجد . قال أجتهد رأيي ، الحديث [3] وعن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى شريح : إذا أتاك

(١) لعل الاصل (فى) وجواب الشرط قوله فالقسم الآخر الخ (٢) اخرجه أحمد والبخارى وأبو داود والترمذى والنسائى عن أبى جحيفة قال قلت لعلى هل عندكم شىء من الوحى ماليس فى القرآن فقال لا والذى فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهما يعطيه الله رجلا فى القرآن وما فى هذه الصحيفة الخ والاستثناء منقطع وسياق المصنف محرف (٣) رواه أبو داود والترمذى والدارمى

أمر فاقض بما فى كتاب الله ، فإن أتاك ماليس فى كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله ﷺ الخ. وفى رواية : إذا وجدت شيئا فى كتاب الله فاقض فيه ولا تلتفت إلى غيره . بين معنى هذا فى رواية أخرى ، أنه قال له: أنظر ماتبين لك فى كتاب الله فلا تسأل عنه أحداء وما لم يتبين لك فى كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله[1] ﷺ ومثل هذا عن ابن مسعود : من عرض له منكم قضاء فليقض بما فى كتاب الله ، فإن جاءه ماليس فى كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ الحديث[2] وعن ابن عباس أنه كان إذا سئل عن شيء فان كان فى كتاب الله قال به ، فان لم يكن فى كتاب الله وكان عن رسول الله ﷺ قال به وهو كثير فى كلام السلف والعلماء ، وما فرق به الحنفية بين الفرض والواجب راجع إلى تقدم اعتبار الكتاب على اعتبار السنة ، فإن اعتبار الكتاب أقوى من اعتبار السنة . وقد لا يخالف غيرهم فى معنى تلك التفرقة « والمقطوع به فى المسألة أن السنة ليست كالكتاب فى مراتب الاعتبار »

فإن قيل هذا مخالف لما عليه المحققون ـ أما أولا فإن السنة عند العلماء قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنة ، لأن الكتاب يكون محتملا لأمرين فأكثر فتأتى السنة بتعيين أحدهما فيرجع إلى السنة و يترك مقتضى الكتاب. وأيضا فقد يكون ظاهر الكتاب أمرا فتأتى السنة فتخرجه عن ظاهره ، وهذا دليل على تقديم السنة ، وحسبك أنها تقيد مطلقه وتخص عمومه وتحمله على غير ظاهره حسبما هو مذكور فى الأصول ، فالقرآن آت بقطع كل سارق فخصت السنة من ذلك سارق النصاب المحرز ، وأتى بأخذ الزكاة من جميع الأموال ظاهرا فخصته السنة بأموال مخصوصة . وقال تعالى «وأحل لكم ماوراء ذلكم» فأخرجت من ذلك نكاح المرأة على عمتها أو خالتها . فكل هذا ترك لظواهر الكتاب وتقديم للسنة عليه ، ومثل ذلك لايحصى كثرة

« واما ثانيا فان الكتاب والسنة إذا تعارضا فاختلف أهل الأصول هل يقدم

---

(١) رواه ابن أبى شيبة و ابن جرير والبيهقى وغيرهم (٢) رواه عبد الرزاق فى جامعه والدارمى [illegible] بالفاظ مختلفة وهو ليس من الحديث المرفوع .

الكتاب على السنة أم بالعكس أم هما متعارضان ؟ وقد تكلم الناس فى حديث معاذ ورأوا أنه خلاف الدليل ، فان كان ما فى الكتاب لا يقدم على كل السنة فان الأخبار المتواترة لا تضعف فى الدلالة عن أدلة الكتاب ، وأخبار الآحاد فى محل الاجتهاد مع ظواهر الكتاب ولذلك وقع الخلاف ، وتأولوا التقديم فى الحديث على معنى البداية بالأسهل الأقرب وهو الكتاب ، فاذا كان الأمر على هذا فلا وجه لاطلاق القول بتقديم الكتاب بل المتبع الدليل

« فالجواب : ان قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطراح الكتاب بل ان ذلك المعبر فى السنة هو المراد فى الكتاب فكأن السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعانى أحكام الكتاب ، ودل على ذلك قوله « لتبين للناس ما نزل اليهم » فاذا حصل بيان قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » بأن القطع من الكوع وأن المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله فذلك هو المعنى المراد من الآية ، لا أن نقول إن السنة أثبتت هذه الأحكام دون الكتاب ، كما إذا بين مالك أو غيره من المفسرين معنى آية أو حديث فعملنا بمقتضاه فلا يصح لنا أن نقول إننا عملنا بقول المفسر الفلانى دون أن يقول عملنا بقول الله أو قول رسوله عليه السلام . وهكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالى فمعنى كون السنة قاضية على الكتاب أنها مبينة له فلا يوقف مع إجماله واحتماله ، وقد بينت المقصود منه ــ لا أنها مقدمة عليه

« وأما خلاف الاصوليين فى التعارض فقد مر فى أول كتاب الأدلة أن خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو فى العمل مقبول و إلا فالتوقف ، وكونه مستندا إلى مقطوع به راجع إنه جزئى تحت معنى قرآنى كلى وتبين معنى هذا الكلام هنالك . فاذا عرضنا هذا الموضع على تلك القاعدة لوجدنا المعارضة فى الآية والخبر معارضة أصلين قرآنيين فيرجع إلى ذلك ، وخرج عن معارضة كتاب مع سنة ، وعند ذلك لا يصح هذا التعارض إلا من تعارض قطعيين ، وأما إذا لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية فلا بد من تقديم القرآن على الخبر باطلاق

« وأيضا فإن ماذكر من تواتر الأخبار إنما غالبه فرض أمر جائز، ولعلك لا تجد في الأخبار النبوية ما يقضي بتواتره إلى زمن الواقعة، فالبحث المذكور في المسألة بحث في غير واقع أو نادر الوقوع ولا كبير جدوى فيه والله أعلم

(المسألة الثالثة) السنة راجعة في معناها إلى الكتاب فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره، وذلك لأنها بيان له، وهو الذي دل عليه قوله تعالى (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) فلا تجد في السنة أمرا إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية، وأيضا فكل ما دل على أن القرآن هو كلية الشريعة وينبوع لها فهو دليل على ذلك ـ ولأن الله قال (وإنك لعلى خلق عظيم) وفسرت عائشة ذلك بأن خلقه القرآن واقتصرت في خلقه على ذلك، فدل على أن قوله وفعله وإقراره راجع إلى القرآن، لأن الخلق محصور في هذه الأشياء ـ ولأن الله جعل القرآن تبيانا لكل شيء فيلزم من ذلك أن تكون السنة حاصلة فيه في الجملة، لأن الأمر والنهي أول ما في الكتاب. ومثله قوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله (اليوم أكملت لكم دينكم) وهو يريد بإنزال القرآن، فالسنة إذاً في محصول الأمر بيان لما فيه، وذلك معنى كونها راجعة إليه ـ وأيضا فالاستقراء التام دل على ذلك حسبما يذكر بعد بحول الله، وقد تقدم في أول كتاب الأدلة أن السنة راجعة إلى الكتاب وإلا وجب التوقف عن قبولها وهو أصل كاف في هذا المقام »

ثم أورد الشاطبي الشبهات على هذا مع ردها، وملخصها أنه غير صحيح من أوجه (١) الآيات الواردة في تحكيم النبي ﷺ واتباعه وطاعته واخذ ما أعطى والانتهاء عما نهى وحذر المخالفة عن أمره (٢) الأحاديث الدالة على ذم ترك السنة (٣) الاستقراء الدال على أن في السنة أحكاما كثيرة لم ينص عليها القرآن كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع. (٤) : « إن الاقتصار على الكتاب رأي قوم لا خلاق لهم خارجين عن السنة إذ عولوا على ما بنيت عليه من أن الكتاب فيه بيان كل شيء فاطرحوا أحكام السنة فأداهم ذلك إلى الانخلاع عن الجماعة وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله » وأورد بعض الأخبار والآثار عن الصحابة في ذلك

ثم أجاب بأن هذه الوجوه المذكورة لاحجة فيها على خلاف ماتقدم ، وتكلم عن كل وجه منها . وملخص الجواب عن الوجه الأول والثانى ان السنة تطاع لأنها بيان للقرآن فطاعة الله العمل بكتابه وطاعة الرسول العمل بما بين به كتاب الله تعالى قولا أو عملا أو حكما ، ولو كان فى السنة شىء لا أصل له فى الكتاب لم تكن بيانا له ، ولا يخرج من هذا مافى السنة من التفصيل لأحكام القرآن الاجمالية وإن كان تتراءى أنها ليست منه كالصلاة المجملة فى القرآن المفصلة فى السنة ولكننا علمنا بهذا التفصيل انه هو مراد الله من الصلاة التى ذكرها فى كتابه مجملة ، وملخص الجواب عن الرابع ان خروج اولئك الخوارج عن السنة لمكان اتباعهم الرأى والهوى واطراحهم السنن المبينة للقرآن . يعنى انهم جعلوا بيانهم له أولى من بيان الرسول الذى جعله الله مبينا له وقال فى هذا الموضع « نعم يجوز أن تأتى السنة بما ليس فيه مخالفة ولا موافقة بل بما يكون مسكوتا عنه فى القرآن إلا إذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز وهو الذى ترجم له فى هذه المسألة فحينئذ لا بد فى كل حديث من الموافقة لكتاب الله كما صرح به الحديث المذكور فمعناه صحيح صح سنده أولا » أى هذا الأمر الجائز غير واقع . والمراد بالحديث الذى أشار اليه الحديث الذى فيه وجوب موافقة الحديث للقرآن بعد عرضه عليه وقد أطال فى تأييده

وأما الوجه الثالث فقد عقد له مسألة خاصة (وهى المسألة الرابعة) استغرقت خمس عشرة صفحة من الكتاب بين فيها بالأدلة والأمثلة والشواهد أنه لم يصح فى السنة حكم لا أصل له فى القرآن ، بل كل ماورد فى ذلك له أصل هو بيان له . فليراجع ذلك من شاء

أما المسلك الذى سلكه (الشاطبى) فى إرجاع بعض الأحكام الثابتة فى السنة إلى القرآن فهو أنه ذكر الأصول الكلية التى تدور عليها أحكام القرآن فى جلب المصالح ودفع المفاسد من الضروريات والحاجيات والتحسينيات وبين أن كل مافى السنة راجع اليها وضرب الأمثلة فى الضروريات الخمس الكلية وهى حفظ الدين والنفس والمال والعقل والعرض وقال « ويلحق بها مكملاتها ، والحاجيات ويضاف اليها مكملاتها ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة فى كتاب المقاصد (أى من كتابه

هذا) وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور فالكتاب أتى بها أصولا يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعا على الكتاب وبيانا لما فيه منها، فلا تجد فى السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام

ثم بين أن الحاجيات تدور على قطب التوسعة والتيسير والرفق ورفع الحرج وأصل ذلك فى القرآن وبيان السنة له بالعمل والقول. وإن التحسينيات كالحاجيات فانها ترجع إلى الآداب ومحاسن الأخلاق وأصلها فى القرآن وبيان السنة لها كذلك بما هو أوضح فى الفهم وأشفى فى الشرح، وبين مسلك السنة فى الاجتهاد فى القرآن والقياس على أصوله وعلله لحفظ مقاصدها وبيانها للناس وأخذ المعنى العام من مجموع أدلته المتفرقة وفقه مقاصده منها

وقد أورد الشواهد على ذلك والأمثلة له. مثال من ذلك قوله فى أصل حفظ المال « وله أمثلة أحدها ان الله عز وجل حرم الربا، وربا الجاهلية الذى قالوا فيه « إنما البيع مثل الربا » هو فسخ الدين فى الدين، يقول الطالب: إما أن تقضى وإما أن تربى. وهو الذى دل عليه أيضا قوله تعالى (وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) فقال ﷺ « وربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله » وإذا كان كذلك وكان المنع فيه إنما هو من أجل كونه زيادة على غير عوض، ألحقت السنة به كل ما فيه زيادة بذلك المعنى » وذكر حديث بيع الأصناف الستة سواء بسواء يدا بيد، ومن أراد الاطلاع على أمثلة كل نوع مما ذكره فليرجع إلى كتابه

وقال فى أواخر هذه المسألة: (فصل) وقد ظهر مما تقدم الجواب عما أوردوا من الأحاديث التى قالوا إن القرآن لم ينبه عليها. فقوله ﷺ « يوشك رجل منكم متكئا على أريكته » إلى آخره لا يتناول ما نحن فيه فإن الحديث إنما جاء فيمن يطرح السنة معتمدا على رأيه فى فهم القرآن، وهذا لم ندعه فى مسألتنا هذه بل هو رأى أولئك الخارجين عن الطريقة المثلى، وقوله « ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله » صحيح على الوجه المتقدم إما بتحقيق المناط الدائر بين الطرفين الواضحين والحكم عليه وإما بالطريقة القياسية وإما بغيرها من المآخذ المتقدمة » اه

أقول : الحديث الذي ذكر بعضه اكتفاء بذكره كله في الحجج التي أوردها على قاعدته هو حديث المقدام بن معديكرب رواه احمد وابن ماجه والحاكم بلفظ « يوشك أن يقعد الرجل متكئا على أريكته يحدث من حديثي فيقول : بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ، ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله » وسنده حسن فيه زيد بن الحباب قال فيه الامام احمد إنه صدوق كثير الخطأ وذكره ابن حبان في الثقات ووصفه بكثرة الخطأ أيضاً ، وتكلموا في أحاديث له عن سفيان تستغرب ، وقد تركه الشيخان لذلك . واللفظ الآخر « لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا ندري ماوجدناه في كتاب الله اتبعناه » رواه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي رافع وقال الترمذي حسن وذكر ان بعضهم رواه مرسلا

ومن القواعد التي يجب مراعاتها في هذا الباب ماينهى عنه النبي ﷺ من المباحات لكراهته لا لتحريمه . أو المنع منه مؤقتا لعلة عارضة ، ويوشك أن النهي عن أكل لحوم السباع من الأول ، وعن الحمر الأهلية مع الاذن بأكل الخيل يوم خيبر من الثاني ، لولا ما روي بلفظ التحريم . ومثال العلة العارضة قلة الشيء مع الحاجة اليه ، كما تنهى بعض الحكومات أحيانا عن بيع الخيل في أيام الحرب أو عن ذبح البقر لشدة الحاجة اليها في الفلاحة ، وقد يرد الحديث بلفظين أحدهما لفظ النبي ﷺ والآخر لفظ بمعناه بحسب فهم الراوي . فقد روى مسلم وأصحاب السنن ما عدا الترمذي من حديث ابن عباس ان النبي ﷺ نهى عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وعن أبي هريرة انه قال « كل ذي ناب من السباع فأكله حرام » فيجوز أن يكون روى أحدهما بالمعنى ، فان كان حديث أبي هريرة هو المروي بالمعنى يجوز حمل النهي على الكراهة فلا يكون الحديث معارضا لحصر المحرمات فيما حصرها فيه القرآن . وفي معناه حديث أبي ثعلبة الخشني عند الجماعة ماعدا البخاري وأبا داود . وله روايات أخرى . ولعل مالكا كان يفهم منه هذا فقد روى عنه قول بكراهة أكل هذه الأشياء وقول

بإباحتها . وقد فات هذا صاحب الموافقات مع أنه من فقهاء مذهب مالك. وسنعود إلى مسألة السباع فى تفسير الآية الآتية :

وجملة القول أن الله تعالى أكمل الدين بالقرآن و بيان نبيه ﷺ للناس ما نزل اليهم فيه ، فما صح من بيانه لا يعدل عنه إلى غيره، وما بعد سنته نور يهتدى به فى فهم أحكامه للعالم بلغته مثل إجماع الصحابة أو عمل السواد الأعظم منهم وممن تبعهم فى هداهم ، فمن رغب عن سنتهم ضل وغوى ، ولم يسلم من اتباع الهوى ، وأما ماتوسع فيه بعض المصنفين فى الفقه بعد الصحابة والتابعين من أحكام العبادات والحلال والحرام بدعوى القياس الشرعى فهو ينافى إكمال الدين و يسره ورفع الحرج منه ، وقد أنكر بعض أئمة العلماء هذا القياس وخصه بعضهم بما عدا العبادات ، وفى معناها الحلال والحرام ، على أنهم يستنبطون من عبارات شيوخهم فيجعلونها كنصوص الشرع ، وإن لم تضبط بالرواية كما ضبطت نصوص الشرع ، و يعدون تعليلاتهم كتعليلات الكتاب والسنة ، فيجعلونها دليلا على الأحكام ومداراً للاستنباط ، بل صاروا يقدمونها على الكتاب والسنة ، فما وافقها منهما جعلوه دليلا لها ، وما خالفته منهما أوجبوا العمل بها دونهما ، فصارت أحكام الدين المستنبطة على هذه الطريقة أضعاف أضعاف الأحكام المنصوصة ، وهجر الكتاب والسنة لأجلها فهل يتفق هذا مع الاعتقاد بأن الله أكمل الدين بكتابه ، و بينه بسنة رسوله ﷺ ؟ أما القياس الصحيح ، وما نبط منه بأولى الأمر من المؤمنين فقد بيناه فى تفسير (٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) * وسيأتى لهذه المباحث مزيد فى تفسير « لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » من هذه السورة إن شاء الله تعالى

والمختار عندنا فى إكمال الدين ماقاله ابن عباس وتبعه عليه الجمهور من أن المراد بالدين فيه عقائده وأحكامه وآدابه ، العبادات وما فى معناها بالتفصيل . والمعاملات بالاجمال ونوطها بأولى الأمر . ويدخل فيه ما اختاره ابن جرير من أمر الحج دخولا أوليا بقرينة الحال ، وأمر القوة واكتفاء أمر المشركين قد علم من قوله

(*) راجع المسألة السادسة من المسائل التى أوضحنا بها تفسير الآية فى ص ٢١٠ والمسألة [illegible] تطالع تفسير الآية كله

« اليوم يئس الذين كفروا من دينكم » ويزيده تقريراً وتأكيداً قوله « وأتممت عليكم نعمتي » ولولا أن المراد بالدين جملته ومجموعه لما قال « ورضيت لكم الإسلام دينا » فالعجب من ابن جرير كيف أذهله ما توهمه من تعارض الروايات عن هذا النص.

هذا وإن قول ابن عباس (رض) إن الله أكمله فلا ينقصه أبدا ، أثبت وأظهر من قول عمر (رض) ما بعد الكمال إلا النقص ، إلا أن يجمع بينهما بأن ابن عباس أراد الدين نفسه ، وعمر أراد قوة الأخذ والاستمساك به والاخلاص فيه ، إذ لا شك في أن هذا المعنى كان في عهد النبي ﷺ أتم وأكمل فالراجح انه هو مراد عمر ويؤيده ما روى عنه انه فهم من الآية قرب وفاة النبي ﷺ ، وروى ذلك عن أبي بكر أيضا ، رضي الله عنهما وعن سائر الآل والصحب الصادقين المخلصين . الذين حفظوا لنا بحفظ القرآن والعمل به وبالسنة هذا الدين ، فالعمدة في معرفته حق المعرفة القرآن والسنة العملية التي لم تعرف إلا بجريهم عليها ، ولا سعة لمسلم أن يخرج عن هذين الأمرين باجتهاده ورأيه ، أما ما لم يجر عليه العمل ولم يرد في القرآن من أخبار الآحاد القولية أو العملية التي لم تكن سنة متبعة للسواد الأعظم منهم ، فهي التي يجوز أن تكون محلا لاجتهاد المجتهدين من حيث صحة روايتها وتحقيق المراد منها ، وسلامتها من المعارضة ، والترجيح بين المتعارضات منها ، ولا يصح أن يكون شيء من ذلك عقيدة ولا أمرا كليا من أمور الدين ، إذ لو صح هذا لكان منافيا لمنة الله على المؤمنين كافة بأنه أكمل لهم الدين وأتم عليهم النعمة ، ولا يعقل أن يكون هذا الاكمال والاتمام متوقفا على ما لم يطلع عليه إلا الآحاد من الناس . بل يكون هذا النوع في الفروع والمسائل الجزئية التي ينفع العلم بها ، ولا يضر احدا في دينه أن يجهلها ، ولهذا لم يشترط أحد من العلماء في الاجتهاد والإمامة في فهم الدين الاحاطة بأحاديث الآحاد المتعلقة بهذه الجزئيات .

ثم قال عز وجل ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم ﴾ الاضطرار هو دفع الإنسان إلى ما يضره وحمله عليه أو إلجاؤه إليه . فهو صيغة افتعال من الضرر وأصل معناه الضيق ، وهذه الصيغة تدل على التكلف فالاضطرار تكلف ما يضر بملجئ يلجئ اليه . والملجئ إلى ذلك إما أن يكون من نفس الإنسان وحينئذ لا بد أن يكون ضررا

حاصلا أو متوقعا يلجىء إلى التخلص منه بما هو أخف منه عملا بقاعدة «ارتكاب أخف الضررين» الثابتة عقلا وطبعا وشرعا، وإما أن يكون من غير نفسه كإكراه بعض الأقوياء بعض الضعفاء على ما يضرهم، ومن هذا القبيل قوله تعالى (ثم أضطره إلى عذاب النار) وما نحن فيه من القسم الأول، والضرر الملجىء فيه هو المخمصة أى المجاعة، وهى مأخوذة من خمص البطن أى ضموره لفقد الطعام، فالجوع ضرر يدفع الإنسان إلى تكلف أكل الميتة وإن كان يعافها طبعا ويتضرر بها لو تكلف أكلها فى حال الاختيار سواء كان بها علة أم لا ، وقد وافق الشرع الفطرة فأباح للمضطر أكل الميتة وغيرها من المحرمات لهذه الضرورة . ولا يبيح ذلك أى جوع يعرض للانسان ولا الجوع الشديد مطلقا بل الجوع الذى لا يجد معه الجائع شيئا يسد به رمقه إلا المحرم مما ذكر. يدل على هذا المعنى قوله « فى مخمصة » أى فمن اضطر فأكل مما ذكر حال كونه فى مجاعة محيطة به إحاطة الظرف بالمظروف لا يجد منفذا منها إلا ما ذكر ، وحال كونه « غير متجانف لإثم » أى غير جائر فيه أو متمايل إليه متعمد له ، فالجنف الميل والجور ويصدق بالميل إلى الأكل ابتداء وبالجور فيه بأكل الكثير ، وهو فى معنى قوله فى آيتى الأنعام والنحل « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » أى غير طالب له ولا متعد ومتجاوز قدر الضرورة فيه . فعبارة سورة المائدة أوجز ، وإنما اشترط هذا لأن الإباحة للضرورة فيشترط تحققها أولا وكونها هى الحامل على الأكل ، وأن تقدر بقدرها فيأكل بقدر ما يدفع الضرر لا يعدوه إلى الشبع، وهذا الشرط معقول فى حكم الضرورات فهو نافع للمضطر أدبا وطبعا لأنه يمنعه أن يتجرأ على تعود ما فيه مهانة له وضرر ، والظاهر أن المضطر مخير بين تلك المحرمات أو يختار أقلها ضررا وقد يكون أشهاها إليه .﴿ فإن الله غفور رحيم ﴾ أى فمن اضطر إلى أكل شىء مما ذكر فأكل منه فى مجاعة لا يجد فيها غيره وهو غير مائل إليه لذاته ولا جائر فيه متجاوز قدر الضرورة فإن الله غفور لمثله لا يؤاخذه على ذلك ، رحيم به يرحمه ويحسن إليه .

* * *

الأصل فى الأشياء الحل إذ من المعلوم بسنن الفطرة وآيات الكتاب أن الله سخر هذه الأرض وما فيها للناس ينتفعون بها ، ويظهرون أسرار خلق الله وحكمه

فيها ، وانما المحظور عليهم هو ما يضرهم، ولكن الناس لا يقفون عند حدود الفطرة، واتقاء المضرة وجلب المنفعة ، بل دأبهم الجناية على فطرتهم ، والتصدي احيانا لفعل مايضرهم وترك ماينفعهم ، ومن ذلك أن العرب استباحت أكل الميتة والدم المسفوح من الخبائث الضارة ، وحرمت على أنفسها بعض الطيبات من الأنعام بأوهام باطلة ، كالبحيرة والسائبة وغير ذلك كما سيأتي بيانه في أواخر هذه السورة وفي سورة الأنعام ، ولأجل هذا كانت الحاجة قاضية ببيان مايحله الله تعالى مما حرموه، بعد بيان ماحرمه مما أحلوه ، وذلك قوله تعالى :

﴿ يسألونك ماذا أحل لهم ﴾ الخ أي يسألك المؤمنون أيها الرسول: ماذا أحل لهم من الطعام أو اللحوم خاصة ؟ والسؤال يتضمن معنى القول فهو حكاية لقولهم، وانما قال « لهم » لا « لنا » مراعاة لضمير الغائب في « يسألونك » ويجوز في مثله مراعاة اللفظ كما هنا ومراعاة المعنى ، يقولون : أقسم زيد ليفعلن كذا ، ولأفعلن كذا . وقد ذكر أهل التفسير المأثور عدة روايات في هذا السؤال منها حديث أبي رافع عند الفريابي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في سننه وملخصه أن النبي ﷺ لما أمر أبا رافع بقتل الكلاب في المدينة جاء الناس فقالوا يا رسول الله مايحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها ؟ فأنزل الله الآية فقرأها ، وذكر مسألة صيد الكلاب وأكل ما أمسكن منه كأنه تفسير لها . وروى ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن عدي بن حاتم وزيد بن مهلهل الطائيين سألا رسول الله ﷺ فقالا يا رسول الله قد حرم الله الميتة فماذا يحل لنا ؟ فنزلت وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عامر ان عدي بن حاتم الطائي أتى رسول الله ﷺ فسأله عن صيد الكلاب فلم يدر ما يقول حتى أنزل الله هذه الآية في المائدة « تعلمونهن مما علمكم الله » فاذا صحت هذه الروايات بلفظها فهي دليل على أن المائدة لم تنزل دفعة واحدة كما هو ظاهر روايات أخرى ، والا فهي مروية بالمعنى وهو المختار عندنا

﴿ قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله ﴾ الطيب ضد الخبيث والمقابلة بينهما في القرآن كثيرة كقوله تعالى « قل لا يستوى

الخبيث والطيب » وقد استعملا فى الأناسى والأشياء والأفعال والأقوال ، ومنه مثل الكلمة الخبيثة والكلمة الطيبة فى سورة إبراهيم ، ومنه « بلدة طيبة » قال الراغب المخبث والخبيث مايكره رداءة وخساسة محسوسا كان أو معقولا ، وأصله الرديء الدخلة الجارى مجرى خبث الحديد : اه وقال إن فى الحرف الآخر ، وأصل الطيب ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس اه فجعل الطيب أخص من مقابله فى بابه ، والصواب ماقلناه والطيبات من الطعام هى ماتستطيبه النفوس السليمة الفطرة المعتدلة المعيشة بمقتضى طبعها فتأكله باشتهاء ، وماأكله الانسان باشتهاء هو الذى يسيغه ويهضمه بسهولة فيتغذى به غذاء صالحا . وما يستخبثه ويعافه لايسهل عليه هضمه ولاينال منه غذاء صالحا ، بل يضره غالبا فما حرمه الله فى الآية السابقة خبيث بشهادة الله الموافقة لفطرته التى فطر الناس عليها ، فمازال السواد الأعظم من أصحاب الطباع السليمة والفطرة المعتدلة يعافون أكل الميتة حتف أنفها وما ماثلها من فرائس السباع والمترديات والنطائح ونحوها ، وكذلك الدم المسفوح ، وأما لحم الخنزير فإنما يعافه من يعرف ضرره وانهماكه فى أكل الأقذار . و (الجوارح) جمع جارحة وهى الصائدة من الكلاب والفهود والطيور كما قال الراغب ، قال المفسرون سميت الصوائد جوارح من الجرح بمعنى الكسب فهى كالكاسب من الناس قال تعالى (ويعلم ماجرحتم بالنهار) أى كسبتم ، وقيل من الجرح بمعنى الخدش أى ان من شأنها ان تجرح ماتصيده ، و (مكلبين) اسم فاعل من التكليب وهو تعليم الجوارح وتأديبها واضراؤها بالصيد وأصله تعليم الكلاب ، غلب لأنه الأكثر ، وقيل انه من الكلب (بالتحريك) بمعنى الضراوة يقال هو كلب (ككتف) بكذا ، إذا كان ضاريا به وموضع « مكلبين » النصب على الحال ، وكذلك جملة « تعلمونهن مما علمكم الله » أو هى استئناف ، أى أنتم تعلمونهن مما علمكم الله ، أى مما ألهمكم الله إياه وهداكم اليه من ترويضها والانتفاع بتعليمها ، وما ألهمكم ذلك الانتفاع إلا وهو يبيحه لكم ، ونكتة هذه الجملة على القول بأنها حالية مراعاة استمرار تعاهد الجوارح بالتعليم لأن إغفالها ينسيها ماتعلمت فتصطاد لنفسها ولا تمسك على صاحبها ، وإنما كان عليه شرط لحل صيدها نص عليه فى الجملة التى بعد هذه وهذا التعليل الذى ألهمنيه الله

تعالى أظهر مما قالوه من أنه المبالغة فى اشتراط التعليم . وإذا كانت الجملة استئنافا فنكتتها تذكير الناس بفضل الله عليهم بهدايتهم إلى مثل هذا التعليم ، على سنة القرآن فى مزج الأحكام بما يغذى التوحيد وينمى الاعتراف بفضل الله وشكر نعمه وغاية تعليم الجارح أن يتبع الصيد باغراء معلمه أو الصائد به ويجيب دعوته وينزجر بزجره ويمسك الصيد عليه .

والمعنى أحل لكم أكل الطيبات كلها وصيد ما علمتم من الجوارح بشرطه أما الطيبات فظاهر الحصر فى آيتى الأنعام والنحل أن كل ماعدا المنصوص من المحرمات طيب فهو حلال ، ولولاه لكان الظاهر أن يقال إن من الطعام ماهو خبيث محرم بنص الكتاب وهو ما ذكر فى الآية السابقة ، ومنه ماهو طيب حل بنص الكتاب كبهيمة الأنعام وصيد البر والبحر أى ما شأنه أن يصاد منهما . فأما البحر فكل حيوانه يصاد . وأما البر فإنما يصاد منه للأكل فى العادة والعرف الغالب ماعدا سباع الوحش والطير ، فتكون هذه السباع حراما . وهو ظاهر حديث ابن عباس «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير » وحديث أبى ثعلبة الخشنى « كل ذى ناب من السباع فأكله حرام» رواهما أحمد ومسلم وأصحاب السنن ماعدا الترمذى فى الأول وأبا داود فى الثانى . ومن أخذ بالحصر فى الآيتين جعل النهى عما ذكر نهى كراهة وهو المشهور من مذهب مالك كما قال ابن العربى . وقال ابن رسلان مشهور مذهبه على إباحة ذلك . وهو لا ينافى كراهة التنزيه ، وكأنه يرى أن حديث أبى ثعلبة مروى بالمعنى إن كان قد بلغه ، والسبع عند الشافعى مايعدو على الناس والحيوان فيخرج الضبع والثعلب لأنهما لا يعدوان على الناس ، وعند أبى حنيفة كل ما أكل اللحم قالوا فيدخل فيه الضبع والضب والنمر ، واليربوع والفيل (؟) على أن النبى ﷺ قد أجاز أكل الضب كما فى حديث خالد بن الوليد وحديث ابن عمر فى الصحيحين وغيرهما ، وأحاديث أخرى ، وصرح بأنه يعافه لأنه لم يكن فى أرض قومه ، وأجاز أكل الضبع . رواه أحمد والشافعى وأصحاب السنن وغيرهم وصححه الترمذى وغيره وهو يدل لما ذكرناه من أخذ تحريم السباع من مفهوم الصيد ، ونصه عن عبدالرحمن

ابن عبد الله عن عبد الله بن أبي عمارة .قال . قلت لجابر : الضبع أصيدهي؟ قال نعم قلت آكلها ؟ قال نعم .قلت آكلها ؟ قال نعم .قلت أقاله رسول الله ﷺ؟ قال نعم

ويمكن أن يقال أيضاً – لولا ما ذكر من الحصر – أن ما لا نص في الكتاب على حله أو على حرمته قسمان طيب حلال وخبيث حرام ، وهل العبرة في التمييز بينهما ذوق أصحاب الطباع السليمة أو يعمل كل أناس بحسب ذوقهم ؟ كل من الوجهين محتمل ، والموافق لحكمة التحريم الثاني وهو أنه يحرم على كل أحد أن يأكل ما تستخبثه نفسه وتعافه لأنه يضره ولا يصلح لتغذيته ، ولذلك قال بعض الحكماء : ما أكلته وأنت تشتهيه فقد أكلته ، وما أكلته وأنت لا تشتهيه فقد أكلك ويروى عن الشافعي أن العبرة ذوق أصحاب الطباع السليمة من العرب الذين خوطبوا بهذا أولا ، ويرد عليه أن النبي ﷺ عاف أكل الضب وعلله بأنه ليس في أرض قومه وأذن لغيره بأكله وصرح بأنه لا يحرمه ، فلا يحكم بذوق قوم على ذوق غيرهم ، وليس هذا أمراً يتعلق باللغة حتى يقال انهم هم الذين خوطبوا بهذا النص أولا . فالعبرة بما يفهمونه منه والناس لهم فيه تبع ، بل هو أمر متعلق بالأذواق والطباع ، ومعناه أحل لكم أيها المكلفون ما يستطاب أكله ويشتهى دون ما يستخبث ويعاف ، وحينئذ تكون العبرة بالسواد الأعظم من سليمي الطباع غير ذوي الضرورات والمعيشة الشاذة ، أو يختلف باختلاف الطباع بين الأقوام . واختلف الفقهاء فيما ينتن أيحرم أم يكره ؟ وهو خبيث لغة وعرفا ، ولا يرد على الحصر المارّ لأن خبثه عارض وكل حلال يعرض له وصف يصير به ضاراً يحرم كاختمار العصير فإن زال حل كتخلل الخمر .

وأما صيد الجوارح فقد قيد النص حله بأن يكون الجارح الذي صاده مما أدبه الناس وعلموه الصيد حتى يصح أن ينسب الصيد إليهم ويكون قتل الجارح له كتذكية مرسله إياه فيخرج بذلك عن أن يكون من الفرائس ويمسك الصيد على الصائد وذلك أن قوله ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾ أى فكلوا من الصيد ما تمسكه الجوارح عليكم . أي تصيده لأجلكم فتحبسه وتقفه عليكم بعدم أكلها منه فإن أكلت منه لا يحل أكل ما فضل عنها عند الجمهور لأنه مثل فريسة السبع المحرمة في الآية السابقة ، بل هي

منها لأن الكلاب ونحوها من السباع ، وكذلك تسمى السباع كلابا ، ومنه حديث « اللهم سلط عليه كلبا من كلابك » روى أحمد والشيخان عن عدى بن حاتم ان النبي ﷺ قال له « إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله فكل مما أمسكن عليك إلا أن يأكل الكلب فلا تأكل فانى أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه » وفي رواية « إذا أرسلت كلبك المعلم فاذكر اسم الله ، فان أمسك عليك فأدركته حيا فاذبحه . وان أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله فان أخذ الكلب ذكاة » الحديث متفق عليه والحكم مجمع عليه .

وروى عن بعض السلف الأخذ بظاهر عموم « مما أمسكن » فقالوا كل ماجاء به الكلب أو غيره أكل منه أو لم يأكل فهو قد أمسكه على صاحبه فله أكله روى ابن جرير وغيره نحو هذا عن ابن عمر وسعد ، وعن أبي هريرة وسلمان انهما قالا « وان أكل ثلثيه وبقى الثلث فكل » وعليه مالك . وفرق آخرون بين الكلاب ونحوها من السباع وبين الطير كالبازى فأباحوا ما أكل منه الطير دون ما أكل منه الكلب روى ابن جرير هذا عن ابن عباس وعطاء والشعبى وإبراهيم النخعى ، ومن أسباب الخلاف فى المسألة الخلاف فى حد التعليم الذى اشترطه الكتاب فى حل صيد الجوارح وأكد اشتراطه حتى لايتساهل المسلم الضعيف النفس فى أكل فضلات الكلاب والسباع . وقد اكتفى بعض العلماء فى حد التعليم بطاعة الكلب ونحوه لمعلمه ثلاث مرات . روى هذا عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن ، وعن أبي حنيفة مرتين ، وعند الشافعية العبرة بالعرف ، وحقيقة التعليم عند الجمهور أن يطلب الكلب أو البازى أو غيرهما الصيد إذا أغرى به ويجيب إذا دعى ، ويسمى ذلك إشلاء واستشلاء ، ولا ينفر من صاحبه وأن يمسك الصيد عليه ، وموضع الخلاف فى هذا الإمساك المنصوص هل يشترط فيه أن لا يأكل الجارحة منه شيئا قط ؟ أم يعد كل ماجاء به إمساكا على صاحبه وان أكل بعضه ؟ الجمهور على الأول وهو الذى قدمناه لقوله ﷺ فى حديث عدى المتفق عليه « فانى أخاف أن يكون انما أمسك على نفسه » وهذا الحديث معارض بحديث أبي ثعلبة الخشنى قال قال النبي ﷺ فى صيد الكلب « إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله

تعالى فكل وإن أكل منه ، وكل ماردت عليك يدك » رواه أبو داود وفي إسناده داود بن عمرو الأودى الدمشقي عامل واسط وثقه يحيى بن معين وقال أحمد حديثه مقارب وقال أبو زرعة لا بأس به وقال ابن عدى ولا أرى برواياته بأسا وقال العجلي ليس بالقوى وقال أبو زرعة فالرازى هو شيخ ومعنى قوله « ماردت يدك » ماصدته بيدك مباشرة . قال الحافظ ابن كثير وقد طعن في حديث ثعلبة وأجيب بأنه صحيح لاشك فيه ، وفي رواية أخرى له عنه قال قال لى رسول الله ﷺ « كل ماردت عليك قوسك وكلبك » زاد ابن حرب « المعلم ويدك فكل ذكيا وغير ذكى » قال الخطابى في تفسير ذكى وغير ذكى : يحتمل وجهين أحدهما أن يكون أراد بالذكى ما أمسك عليه فأدركه قبل زهوق نفسه فذكاه في الحلق أو اللبة وغير الذكى مازهقت نفسه قبل أن يدركه ، والثانى أن يكون أراد بالذكى ماجرحه الكلب بسنه أو مخالبه فسال دمه وغير الذكى مالم يجرحه اه والأول أظهر لأن النبى ﷺ سمى أخذ الكلب ذكاة كما تقدم . والحديث يدل على حل ماصاده الانسان بيده فمات بأخذه ولم يذكه لأن موته بيده ليس دون موته بأخذ الكلب ونحوه . وله وللنسائى أيضا من طريق ابن شعيب عن أبيه عن جده أن أعرابيا يقال له أبو ثعلبة قال يارسول الله إن لى كلابا مكلبة (كمعلمة وزنا ومعنى) فأفتنى في صيدها فقال النبى ﷺ « إن كان لك كلاب مكلبة فكل مما أمسكن عليك » قال ذكيا أو غير ذكى ؟ قال « نعم » قال فإن أكل منه ؟ قال « وإن أكل منه » قال يارسول الله افتنى في قوسى قال « كل ماردت عليك قوسك » قال ذكيا وغير ذكى « قال ذكى وغير ذكى » قال وإن تغيب عنى ؟ قال « وإن تغيب عنك مالم يَصَلّ (أى ينتن أو يتغير) أو تجد فيه أثر غير سهمك » ثم سأله عن آنية المجوس فأفتاه بغسلها والأكل فيها . قال الحافظ ابن حجر ولا بأس بإسناده . وقد اختلفوا في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولهم فيه أقوال كثيرة سببها انه لم يسمع كل مارواه عن جده بل كان عنده صحيفة مكتوبة أو كتاب وهو ما يسمونه « الوجادة » فمن ههنا ضعفه بعضهم وممن وثقه البخارى وإن لم يرو عنه في صحيحه لما له من الشروط فيه غير ثقة الراوى قال : رأيت أحمد

وعليا واسحق والحميدى يحتجون بحديث عمرو بن شعيب فمن الناس بعدهم؟ والتحقيق ما قاله الذهبى «لسنا نقول إن حديثه من أعلى أقسام الصحيح بل هو من قبيل الحسن»

فإذا كان حديث أبى ثعلبة مما يحتج به كما تقدم وهو معارض لحديث عدى والجمع بينهما ممكن بحمل النهى فى حديث عدى على كراهة التنزيه فلم لا يصار إليه؟ قال بعضهم ان عديا كان موسرا فاختير له الحمل على الاولى بخلاف ابى ثعلبة فانه كان اعرابيا فقيرا ، وردوا هذا بتعليل الحديث بخوف أن يكون إنما أمسك على نفسه، وأقول ان مفهوم هذا التعليل أن من علم بالقرينة انه امسك عليه فله أن يأكل منه وإن أكل الجارح قطعة منه لشدة جوعه مثلا كما يأكل من سائر طعام معلمه ، وإن علم بالقرينة انه إنما صاد لنفسه وأمسك لها لعدم انتهاء تعليمه وتكليبه فليس له أن يأكل إلا إذا اعتقد أن النهى لكراهة التنزيه كما قال بعضهم والخوف من الامساك على نفسه ترجيح له .

أما «من» فى قوله تعالى «مما أمسكن عليكم» فذهب ابن جرير إلى انها للتبعيض فان ما يمسكه الجارحة حلال لحمه حرام فرثه ودمه فيؤكل بعضه وهو اللحم ، ورد قول بعض النحويين انها زائدة . وأقول هى هنا مثلها فى قوله تعالى «كلوا من الطيبات – كلوا من طيبات ما كسبتم – كلوا واشربوا من رزق الله – كلوا مما فى الأرض حلالا طيبا – كلوا من ثمره إذا أثمر ، فمن فى كل ذلك للابتداء على أصل معناها ، فان كانت للتبعيض فلانه الواقع غالبا لا لافادة حل بعض ما ذكر وتحريم بعض ثم قال تعالى

﴿ واذكروا اسم الله ﴾ الظاهر المتبادر من هذا الأمر اذكروا اسم الله على ما أمسكت عليكم جوارحكم من الصيد عند أكله . والمشهور أن المراد به التسمية عند ارسال الكلب ونحوه اخذا من حديث عدى بن حاتم « إذا أرسلت كلبك وسميت فأخذ فقتل فكل – وفى رواية – فان وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تأكل فانك لا تدرى أيها قتله » وفى رواية « فإنما سميت على كلبك ولم تسمّ على غيره » وقد يقال إن هذا لم يرد فى تفسير الآية فهو حكم قد ثبت بالسنة على رأى من يقول ان الأحكام تثبت بها وإن لم يكن لها أصل فى الكتاب . أو هو مأخوذ من آية أخرى كظاهر « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق » أو يقال إن التسمية عند إرسال الكلب سنة .

وقد اختلف العلماء في حكم التسمية إذ ليس فيها نص صريح اجمع السلف عليه، روى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في تفسير الآية هنا : إذا أرسلت جوارحك فقل بسم الله وان نسيت فلا حرج . فهو يرى أن التسمية عند إرسال الكلب سنة وقد روى ذلك عن أبي هريرة أيضاً وتقدم وعن طاووس ، وروى البخاري والنسائي وابن ماجه من حديث عائشة أن قوما قالوا يارسول الله : إن قوما يأتوننا باللحم لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا فقال « سموا عليه انتم وكلوا » قال وكانوا حديثي عهد بالكفر . وهذا يؤيد ماقلناه قبل من أن ظاهر الآية طلب التسمية عند الأكل . وأما فقهاء الامصار فقد قال الشافعي منهم بأن التسمية على الذبيحة مستحبة لا واجبة ولا شرط ، وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه هي واجبة وتسقط مع السهو والنسيان وفي رواية عن أحمد انها تجب مطلقا . والعمدة في هذا الباب آية الانعام (٦ : ١٢١ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) فقد ذهب بعض مفسري الأثر إلى أن المراد به ماذبح لغير الله ، وذهب آخرون إلى أنه عام في جميع الذبائح ، قال ابن جرير بعد ذكر الروايات في الآية : والصواب من القول في ذلك أن يقال ان الله عنى بذلك ماذبح للاصنام والآلهة أو مامات أو ذبحه من لا تحل ذبيحته ، وأما من قال عنى بذلك ماذبحه المسلم فنسى ذكر اسم الله فقول بعيد من الصواب لشذوذه وخروجه عما عليه الحجة مجمعة من تحليله وكفى بذلك شاهدا على فساده ، وقد بينا فساده من جهة القياس في كتابنا المسمى (لطيف القول في أحكام شرائع الدين) فأغنى ذلك عن اعادته في هذا الموضع . وأما قوله وإنه لفسق فانه يعني ان أكل ما لم يذكر اسم الله عليه من الميتة وما أهل به لغير الله لفسق اهـ . وخصه بعض الشافعية بما أهل به لغير الله وجعل الجملة حالية أخذا من قوله تعالى « أو فسقا أهل لغير الله به » وهذا هو المختار عندنا وسنعود إلى هذا المبحث في سورة الانعام إن شاء الله تعالى .

﴿ واتقوا الله إن الله سريع الحساب ﴾ أي واتقوا الله أيها المؤمنون فيما أمركم به بأن تأتمروا به ، وفيما نهاكم عنه بأن تنتهوا عنه ، ان الله سريع الحساب لأن سنته في الجزاء على الأعمال انه أثر طبيعي لها لا يتخلف عنها ، فاعلموا أنه لا يضيع

شيئا من أعمالكم بل تحاسبون وتجازون عليها في الدنيا والآخرة، وهو يحاسب الناس كلهم يوم القيامة في وقت واحد، فأجدر بحسابه أن يكون سريعا، وقد تقدم تفسير هذه الجملة في سورة البقرة فليرجع إليه من شاء .

ثم قال عز وجل ﴿ اليوم أحل لكم الطيبات ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ﴾ للاتصال بين هذه الآية وما قبلها مناسبة غير سرد أحكام الطعام ، وبيان أحكام الحلال والحرام ، وهي أن سبب مشروعية التذكية التفصى من أكل المشركين للميتة ، وسبب التشديد في التسمية على الطعام من صيد وذبيحة هو إبعاد المسلمين عما كان عليه المشركون من الذبح لغير الله تعالى بالاهلال به لاصنامهم أو وضعها على النصب ، واستبدال اسم الله وحده بتلك الاسماء التي سموها هم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان ، ليطهرهم من كل ما كانوا عليه من أدران الشرك . ولما كان أهل الكتاب في الأصل أهل توحيد ثم سرت إليهم نزغات الشرك ممن دخل في دينهم من المشركين ولم يشددوا في الفصل بينهم وبين ماضيهم ، وكان هذا مظنة التشديد في مواكلة أهل الكتاب ومناكحتهم ، كما شدد في أكل ذبائح مشركي العرب ونكاح نسائهم ، بين الله لنا في هذه الآية أن لا نعامل أهل الكتاب معاملة المشركين في ذلك فأحل لنا مؤاكلتهم ونكاح نسائهم . وقد يستشكل إحلال الطيبات في ذلك اليوم على القول بأن المراد به يوم عرفة سنة حجة الوداع فان حلها ذكر في بعض السور المكية كالاعراف ويجاب بأن المراد انها كانت حلالا بالاجمال فلما حرم الله يوم إنزال هذه السورة أنواع الخبائث التي تدخل في عموم الميتة كما تقدم في الآية السابقة وكانت العرب تستحلها ، ونفى تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي من طيبات الانعام وكانت العرب تحرمها ، صار حل الطيبات مفصلا تمام التفصيل وحكمه مستقرا دائما ، فهذا هو المراد بالنص ، وقيل انه تمهيد لما بعده .

وفسر الجمهور الطعام هنا بالذبائح أو اللحوم لان غيرها حلال بقاعدة أصل الحل ولم يحرم من المشركين والا فالظاهر انه عام يشملها ومذهب الشيعة أن المراد بالطعام

الحبوب أو البر لأنه الغالب فيه، وقد سئلت عن هذا في مجلس كان أكثرهم وذكرت الآية ، فقلت ليس هذا هو الغالب في لغة القرآن فقد قال الله تعالى في هذه السورة أي المائدة (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) ولا يقول أحد ان الطعام من صيد البحر هو البر أو الحبوب . وقال (كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة) ولم يقل أحد إن المراد بالطعام هنا البر أو الحب مطلقا إذ لم يحرم شيء منه على بني اسرائيل لا قبل التوراة ولا بعدها . فالطعام في الأصل كل ما يطعم أي يذاق أو يؤكل . قال تعالى في ماء النهر حكاية عن طالوت : (فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني) وقال (فإذا طعمتم فانتشروا) أي أكلتم . وليس الحب مظنة التحليل والتحريم و إنما اللحم هو الذي يعرض له ذلك لوصف حسي كموت الحيوان حتف انفه وما في معناه، أو معنوي كالتقرب به إلى غير الله عليه ، ولذلك قال تعالى (٦: ١٤٥ قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أودما مسفوحا) الآية ، وكله يتعلق بالحيوان ، وهو نص في حصر التحريم فيما ذكر فتحريم ما عداه يحتاج إلى نص . وقد شدد الله فيما كان عليه مشركو العرب من أكل الميتة بأنواعها المتقدمة والذبح للاصنام لئلا يتساهل به المسلمون الأولون تبعا للعادة . وكان أهل الكتاب أبعد منهم عن أكل الميتة والذبح لغير الله ، ولانه كان من سياسة الدين التشديد في معاملة مشركي العرب حتى لا يبقى في الجزيرة منهم أحد إلا و يدخل في الإسلام . وخفف في معاملة أهل الكتاب استمالة لهم ، حتى ان ابن جرير روى عن أبي الدرداء وابن زيد أنهما سئلا عما ذبحوه للكنائس فأفتيا بأكله قال ابن زيد : أحل الله طعامهم ولم يستثن منه شيئا ، وأما أبو الدرداء فقد سئل عن كبش ذبح لكنيسة يقال لها جرجس اهدوه لها أنأكل منه ؟ فقال أبو الدرداء للسائل : اللهم عفوا إنما هم أهل كتاب طعامهم حل لنا وطعامنا حل لهم وأمره بأكله . وروى ابن جرير أيضا وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » قال ذبائحهم ، وروى مثله عبد بن حميد عن مجاهد ، وعبد الرزاق عن ابراهيم النخعي . وقد أجمع الصحابة والتابعون على هذا ، وأكل النبي ﷺ من الشاة التي أهدتها إليه اليهودية ووضعت له

السم فى ذراعها . وكان الصحابة يأكلون من طعام النصارى فى الشام بغير نكير ولم ينقل عن أحد منهم خلاف إلا فى بنى تغلب وهم بطن من العرب انتسبوا إلى النصارى ولم يعرفوا من دينهم شيئا فنقل عن على كرم الله وجهه أنه لم يجز أكل ذبائحهم ولا نكاح نسائهم معللا ذلك بأنهم لم يأخذوا من النصارى إلا شرب الخمر ، يعنى أنهم على شركهم لم يصيروا أهل كتاب ، واكتفى جمهور الصحابة بانتمائهم إلى النصرانية . روى ابن جرير عن عكرمة قال: سئل ابن عباس عن ذبائح نصارى بنى تغلب فقرأ هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم »وفى رواية له عنه أنه قال: كلوا من ذبائح بنى تغلب وتزوجوا من نسائهم فإن الله تعالى قال — وقرأ الآية — فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لكانوا منهم ، أى يكفى فى كونهم منهم نصرهم لهم وتوليهم إياهم فى الحرب .

ولما كان من شأن كثير من الناس التعمق فى الأشياء وحب التشديد مع المخالفين استنبط بعض الفقهاء فى هذا المقام مسألة جعلوها محل النظر والاجتهاد وهى هل العبرة فى حل طعام أهل الكتاب والتزوج منهم بمن كانوا يدينون بالكتاب (كالتوراة والإنجيل) كيفما كان كتابهم وكانت أحوالهم وأنسابهم ، أم العبرة باتباع الكتاب قبل التحريف والتبديل ، وبأهله الأصليين كالإسرائيليين من اليهود المتبادر من نص القرآن ومن السنة وعمل الصحابة أنه لاوجه لهذه المسألة ولامحل ، فالله تعالى قد أحل أكل طعام أهل الكتاب ونكاح نسائهم على الحال التى كانوا عليها فى زمن التنزيل ، وكان هذا من آخر مانزل من القرآن ، وكان أهل الكتاب من شعوب شتى وقد وصفهم بأنهم حرفوا كتبهم ونسوا حظا مما ذكروا به فى هذه السورة نفسها ، كما وصفهم بمثل ذلك فيما نزل قبلها . ولم يتغير يوم استنبط الفقهاء تلك المسألة شىء من ذلك . وقد تقدم فى تفسير قوله تعالى (لا إكراه فى الدين) أن سبب نزولها محاولة بعض الأنصار إكراه أولاد لهم كانوا تهودوا على الرجوع إلى الاسلام ، فلما نزلت أمرهم النبى ﷺ بتخييرهم ، ولا شك أنه كان فى يهود المدينة وغيرهم كثير من العرب الخلص ، ولم يفرق النبى ﷺ ولا الخلفاء الراشدون بينهم فى حكم من الأحكام

واستنبط بعضهم علة أخرى لتحريم طعام أهل الكتاب والتزوج منهم وهى اسناد الشرك إليهم فى سورة التوبة بقوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه وتعالى عما يشركون) مع قوله فى سورة البقرة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وهذا هو عمدة الشيعة فى هذه المسألة ، وأجيب عنه (أولا) بأن الشرك المطلق فى القرآن إذا كان وصفا أو عد أهله صنفا من أصناف الناس لا يدخل فيه أهل الكتاب بل يعدون صنفا آخر مغايراً لهذا الصنف كما قال تعالى (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) وقال (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا) الآية . (وثانيا) بأننا إذا فرضنا أن المشركين فى آية البقرة عام ، فلا مندوحة لنا عن القول بأن هذه الآية قد خصصته أو نسخته لتأخرها بالاتفاق وبجريان العمل عليها ، ومنه أن حذيفة بن اليمان من أكبر علماء الصحابة قد تزوج يهودية ولم ينكر عليه أحد من الصحابة .

فقوله تعالى ﴿والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾ معناه أنهن حل لكم مطلقا لأنه معطوف على قوله «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» وهل المحصنات هنا الحرائر أو العفيفات أى غير الزوانى فلا فرق بين المسلمة والكتابية ؟ خلاف سيأتى تحقيقه . وخص بعضهم الكتابية بالذمية وقال بعضهم إنه عام فلا فرق بين الذمية والحربية ، ومن قال المراد بالمحصنات الحرائر منع نكاح الكتابية المملوكة ، وبه قال الشافعى . وقووه بقوله تعالى فى سورة النساء (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) وقد يقال إن هذا عالق هنالك على العجز عن المحصنات المؤمنات فقط لأن الله تعالى لم يكن أحل المحصنات الكتابيات وقد أحلهن هنا فصارت حرائرهن كحرائر المسلمات وإماؤهن كإمائهن ، وقول الشافعى : اجتمع فى الأمة الكتابية نقصان : الكفر والرق ، لا يقتضى التحريم ، وإنما المقتضى له نص الشارع ككون المراد بالمحصنات الحرائر وهو محل النظر والخلاف وأيده ابن جرير بأمر عمر بتزوج من زنت وكادت تبخع نفسها فانقذت وبعد البرء استشير

وروى عدة روايات فى هذا المعنى كأنه يريد أن العفة لاتشترط فى النكاح، وأن عمر كان يجيز نكاح الزانية، وليس هذا هو مراد عمر و إنما أراد أنها خرجت بالتوبة عن كونها زانية ، والروايات صريحة فى ذلك . ففى بعضها : أليس قد تابت ؟ قال السائل بلى . وفى رواية المرأة الهمدانية التى شرعت فى ذبح نفسها فادركوها ، فداووها فبرئت قال لهم : أنكحوها نكاح العفيفة المسلمة . وفى رواية له : أن رجلا من أهل اليمن أصابت أخته فاحشة فأمرّت الشفرة على أوداجها فأدركت . فدوى جرحها حتى برئت ثم أن عمها انتقل بأهله حتى قدم المدينة فقرأت القرآن ونسكت حتى كانت من أنسك نسائهم ، فخطبت إلى عمها وكان يكره أن يدلسها ويكره أن يفشى على ابنة أخيه ، فأتى عمر فذكر ذلك له ، فقال عمر : لو أفشيت عليها لعاقبتك ، إذا أتاك رجل صالح ترضاه فزوجها إياه . وفى رواية أخرى : أتى رجل عمر فقال إن ابنة لى كانت وئدت فى الجاهلية فاستخرجتها قبل أن تموت فأدركت الاسلام فلما أسلمت أصابت حدا من حدود الله فعمدت إلى الشفرة لتذبح بها نفسها فأدركتها وقد قطعت بعض أوداجها فداويتها حتى برئت ، ثم إنها أقبلت بتوبة حسنة فهى تخطب إلىّ يا أمير المؤمنين فأخبر من شأنها بالذى كان؟ فقال عمر . أتخبر بشأنها تعمد إلى ماستره الله فتبديه ؟ والله لئن أخبرت بشأنها أحدا من الناس لأجعلنك نكالا لأهل الأمصار ، بل أنكحها بنكاح العفيفة المسلمة . وروى ابن جرير أيضا عن الحسن قال قال عمر بن الخطاب : لقد هممت أن لا أدع أحدا أصاب فاحشة فى الاسلام أن يتزوج محصنة . قال له أبى بن كعب : يا أمير المؤمنين الشرك أعظم من ذلك وقد يقبل منه إذا تاب اه .

والأباضية يشددون فى النكاح بعد الزنا لافرق عندهم بين من تاب ومن لم يتب . ولما كنت فى «مسقط» فى العام الماضى (١٣٣٠) كانت قد عرضت واقعة فى ذلك على السلطان السيد فيصل فسألنى عنها فقلت إن الأصل فى هذه المسألة قوله تعالى (الزانى لاينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لاينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) ولما كانت التوبة من الشرك تبيح نكاح التى آمنت وإنكاح الذى آمن والشرك أقوى المانعين ، والأباضية يجمعون مع سائر المسلمين على

ذلك كان ينبغي بالأولى أن يجيزوا مثل ذلك في التوبة من الزنا وهو ما أجمع عليه سائر المسلمين .

روى القول بأن المراد بالمحصنات هنا الحرائر عن ابن عباس ومجاهد واختاره ابن جرير . والقول بأنهن العفيفات عن مجاهد أيضا وعن سفيان والحسن والشعبي والسدى والضحاك . وزاد بعضهم الاغتسال من الجنابة . قال الشعبي وعامر : إحصان اليهودية والنصرانية أن لا تزني وأن تغتسل من الجنابة .

وجملة القول أن مفسري السلف اختلفوا في المحصنات هنا فقال جماعة منهم هن الحرائر وجماعة هن العفائف عن الزنا . وكلا المعنيين صحيح فاذا جاز استعمال اللفظ فيهما على قول من يقول باستعمال المشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه فهو يتناولهما معا و إلا فالراجح المختار أن المراد بالمحصنات هنا الحرائر وتحريم نكاح الزواني يعرف من آية سورة النور وما هنا لا ينافيه ، ذلك بأن نكاح الإماء المسلمات يشترط فيهن العجز عن الحرائر كما في سورة النساء وتقدم آنفا فالكتابيات بالأولى ، والحل هنا مطلق في الفريقين و إنما يصح الإطلاق في الحرائر دون الإماء بالاجماع ولم يقل أحد من المسلمين بنسخ ما اشترط في نكاح الأمة هنالك بما هنا وتفسير المحصنات بالعفائف لا يدخل في عمومه الإماء بالنص لأن الأصل في الخطاب الأحرار والحرائر والرق أمر عارض ولذلك احتيج إلى النص على نكاحهن في سورة النساء والغالب فيهن عدم العفة ، فاذا صح هذا خلافا لمن أدخل الإماء في عمومه من المفسرين لا يبقى وجه لإحلال الأمة الكتابية إلا القياس على الأمة المسلمة . ومن قال إن الأمة تدخل في عموم المحصنات بمعنى العفيفات فلا مندوحة له عن اشتراط عدم استطاعة نكاح حرة مسلمة أو كتابية لصحة نكاحها ، إما بقياس الأولى و إما باعتبار ذلك الشرط نفسه هنا من قبيل تقييد المطلق بقيد المقيد وعليه الجمهور في حال اتحاد الحكم والسبب كما هنا ، ونقل بعضهم الاتفاق عليه كأنه لضعف الخلاف فيه لم يعتد به

وقد استدل بعضهم بقوله تعالى ﴿ إذا آتيتموهن أجورهن ﴾ على أن المراد بالمحصنات الحرائر لأن معناه إذا أعطيتموهن مهورهن والأمة لا تأخذ مهرها وإنما يأخذه المالك . ويرده قوله تعالى (٤ : ٢٤ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح

المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ـ إلى قوله ـ وآتوهن أجورهن) فهو عين ماهنا ، وقد رجحنا فى تفسير تلك الآية القول بأن مهر الامة حق لها على الزوج لا لمولاها وهو مذهب مالك . ومن ذا الذى يستطيع أن يقول ان الإماء لا يعطين مهورهن — والله عز وجل يقول « إذا آتيتموهن اجورهن » ولا خلاف فى أن الأجور هى المهور ؟ غاية مايقوله الذين يقولون ان الامة لا تملك شيئا ولا يستثنون المهر من قاعدتهم بدليل الآية : ان للسيد أن يبقى لها المهر الذى تأخذه من زوجها وان يأخذه بحق الملك.

ولك أن تقول إن دلالة قوله تعالى ﴿ محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان ﴾ على ترجيح كون المراد بالمحصنات العفائف أقوى مما ذكر إذ يكون الشرط فى الرجال عين الشرط فى النساء ، وقوله « محصنين » هنا حال وهى قيد فى عاملها فتفيد الشرطية . أى هن حل لكم إذا آتيتموهن أجورهن فعلا أو فرضا حال كونكم محصنين الخ والمراد بالمحصنين هنا الإعفاء عن الزنا فعلا أو قصدا دون الاحرار لانهم الأصل فى الخطاب ولا نعلم فى هذا خلافا ، و يطلق المحصن بكسر الصاد بمعنى اسم الفاعل وبمعنى اسم المفعول فالزواج يقصد به أن يكون الرجل محصنا والمرأة محصنة يعف كل منهما كل الآخر و يجعله فى حصن يمنعه من الفاحشة جهراً أو على الشيوع وهو المراد المسافحة ، أو سرا أو اختصاصا باتخاذ خدن من الأخدان ـ وهو يطلق على الصاحب والصاحبة ـ بأن لا يكون المرأة صاحب أو خليل يزنى بها سرا ولا يكون للرجل امرأة كذلك . وقد تقدم تفسير مثل هذا فى سورة النساء .

روى ابن جرير عن قتادة أنه قال « ذكر لنا أن اناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم يعنى نساء أهل الكتاب وهم على غير ديننا ؟ فأنزل الله عز ذكره ﴿ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو فى الآخرة من الخاسرين ﴾ فأحل الله تزويجهن على علم اهـ والذى أراه أن هذه الجملة نزلت مع الآية لا متأخرة عنها ، وأن ماقاله قتادة عن الصحابة (رض) معناه أنه لما استغرب بعضهم نكاح نساء أهل الكتاب واستنكروه ـ وكأنهم كانوا قريبى عهد بالإسلام ـ أنكر عليهم ذلك أهل العلم ووعظوهم بهذه الجملة التى ختمت بها الآية ، ومعناها ان الايمان

لا يكون إلا بالإذعان لما أحله الله وحرمه ومن لم يذعن كان كافرا ومن كفر بما يجب عليه الايمان به من كتاب الله حبط عمله أى بطل ثوابه وخسر فى الآخرة ما أعده الله للمؤمنين من الجزاء العظيم على الإيمان الصحيح وهو إيمان الإذعان والعمل . روى ابن جرير عن مجاهد وعطاء تفسير « يكفر بالإيمان » بالكفر بالله عز وجل ، ومن ابن عباس انه قال فى الآية : « أخبر الله سبحانه ان الإيمان هو العروة الوثقى وانه لا يقبل عملا إلا به ولا يحرم الجنة إلا على من تركه » ووجه ابن جرير قول مجاهد بأنه تفسير بالمراد لا بظاهر اللفظ ، وذلك ان الإيمان هو التصديق بالله و برسله وما ابتعثهم به من دينه والكفر جحود ذلك ، وفسرها هو على الوجه الذى يعطيه ظاهر اللفظ بقوله : ومن يأب الإيمان بالله و يمتنع من توحيده والطاعة له فيما أمره به ونهاه عنه فقد حبط عمله ، وذلك الكفر هو الجحود فى كلام العرب والإيمان التصديق والإقرار ومن أبى التصديق بتوحيد الله والإقرار به فهو من الكافرين اه ، ووجه الرازى قول مجاهد وعزاه إلى ابن عباس أيضا بأنه مجاز حسنه ان الله تعالى رب الإيمان ورب كل شىء وجعل الإيمان بمعنى القرآن فى قول قتاده انها نزلت فيمن استنكروا نكاح الكتابيات أى من حيث اشتماله على ما ذكر من الأحكام ، وفسره الزمخشرى بشرائع الاسلام وما أحل الله وحرم . أى كما ذكر فى الآية ، وتبعه على ذلك البيضاوى وغيره .

ومجمل معنى الآية : اليوم احل لكم الطيبات من الطعام ، فلا بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم بمقتضى الأصل لم يحرمه الله عليكم قط ، وطعامكم حلّ لهم كذلك أيضا ، فلكم أن تأكلوا من اللحوم التى ذكوا حيوانها أو صادوه كيفما كانت تذكيته وصيده عندهم ، وأن تطعموهم مما تذكون وتصطادون ، و يدخل فى ذلك لحم الأضحية خلافا لمن منعه ، ولا يخرج منه إلا ما كان خاصا بقوم لا يشملهم وصفهم كالمنذور على اناس معينين بالذوات أو بالوصف ، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ، حل لكم كذلك بمقتضى الأصل وما قرر فى آية النساء « واحل لكم ماوراء ذلكم » لم يحرمهن الله عليكم إذا أعطيتموهن مهورهن التى تفرضونها لهن عند العقد — وإلا وجب لهن مهر المثل — بشرط أن تكونوا قاصدين بالزواج إحصان أنفسكم

وأنفسهن لا الفجور المراد به سفح الماء جهرا ولا سرا . وسيأتي بيان ماهو الاحتياط وبحث اختلاف الزمان في المسألة . والتعبير بقوله «اليوم أحل لكم الطيبات» إنشاء لحلها العام الدائم كما تقدم ، ولكنه لم يقل مثل ذلك فيما بعده بل قال « حلٌّ لكم » وهو خبر مقرر للأصل في المسألتين ـ مسألة مؤاكلة أهل الكتاب ، ومسألة نكاح نسائهم ـ فلم يكن شيئا منها محرما من قبل وأحل في ذلك اليوم لا بتحريم من الله ولا بتحريم الناس على أنفسهم كما حرموا بعض الطيبات . فهذا ماظهر لنا من نكتة اختلاف التعبير وسكت عنه الباحثون في نكت البلاغة الذين اطلعنا على كلامهم . وحكمة النص على هذا الحل قطع الطريق على الغلاة أن يحرموه باجتهادهم أو اهوائهم ، على ان منهم من حرمه مع النص الصريح ، ونص على أن طعامنا حل لهم دون نسائنا فليس لنا ان نزوجهم منا ، لأن كمال الإسلام وسماحته لا يظهران من المرأة لسلطان الرجل عليها ، هذا هو المتبادر لمن يفهم العبارة مجردا من تقاليد المذاهب ، فمن فهم مثل فهمنا ففهمه حاكم عليه ، ولا نجيز لأحد أن يقلدنا فيه تقليدا .

﴿ فصل في طعام الوثنيين ونكاح نسائهم ﴾

أخذ الجماهير من مفهوم أهل الكتاب ان طعام الوثنيين لا يحل للمسلمين وكذا نكاح نسائهم ، سواء منهم من يحتج بمفهوم المخالفة في اللقب كالدقاق وبعض الشافعية ومن لا يحتج به وهم الجمهور . والقرآن لم يحرم طعام الوثنيين ، ولا طعام مشركي العرب مطلقا كما حرم نكاح نسائهم بل حرم ما أهل به لغير الله من ذبائحهم كما حرم ما كان يأكله بعضهم من الميتة والدم المسفوح وحرم لحم الخنزير . واختلف الفقهاء في المجوس والصابئين فالصابئون عند أبي حنيفة كأهل الكتاب ، والمجوس كذلك عند أبي ثور خلافا للجمهور الذين يقولون انهم يعاملون معاملة أهل الكتاب في أخذ الجزية فقط ، ويروون في ذلك حديثا « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير آكلي ذبائحهم ولا ناكحي نسائهم » ولا يصح هذا الاستثناء كما صرح به المحدثون ولكنه اشتهر عند الفقهاء ، ويقال إن الفريقين كانا أهل كتاب ففقدوه بطول الأمد .

وهذا ما كنت أعتقده قبل أن أرى فيه نقلا عن أحد من سلفنا وعلماء الملل والتاريخ

هذا وذكرته فى المنار غير مرة . ثم رأيت فى كتاب (الفرق بين الفرق) لأبى منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادى (المتوفى سنة ٤٢٩) فى سياق الكلام على الباطنية : « ان المجوس يدعون نبوة (زرادشت) ونزول الوحي عليه من عند الله تعالى ، والصابئين يدعون نبوة (هرمس) و (واليس) و (دوريتوس) و (افلاطون) وجماعة من الفلاسفة ، وسائر أصحاب الشرائع كل صنف منهم مقرون بنزول الوحى من السماء على الذين اقروا بنبوتهم ويقولون إن ذلك الوحي شامل للأمر والنهى والخبر عن عاقبة الموت وعن ثواب وعقاب وجنة ونار يكون فيهما الجزاء عن الأعمال السالفة» ثم ذكر ان الباطنية ينكرون ذلك .

وقد نشرنا فى فتاوى المجلد الثانى عشر من المنار سؤالا من جاوه عن تزوج المسلم بغير المسلمة كالوثنية الصينية ، واجبنا عنه بما نصه (ص ٢٦١) :

ذهب بعض السلف إلى أنه لا يجوز للمسلم أن يتزوج بغير المسلمة مطلقا ولكن الجمهور من السلف والخلف على حل الزواج بالكتابية وحرمة الزواج بالمشركة ويريدون من الكتابية اليهودية والنصرانية واحل بعضهم المجوسية أيضا، وبالمشركة الوثنية مطلقا، بل عدوا جميع الناس وثنيين ماعدا اليهود والنصارى، ومن الناس من قال إنهم من المشركين، ولكن التحقيق إنهم لا يطلق عليهم لقب المشركين لأن القرآن عند ما يذكر أهل الأديان يعد المشركين أو الذين أشركوا صنفا وأهل الكتاب صنفا آخر يعطف أحدهما على الآخر ، والعطف يقتضى المغايرة كما هو مقرر، وكذا المجوس فى قول وسيأتى بيان ذلك .

والذى كان يتبادر إلى الذهن من مفهوم لفظ المشركين فى عصر التنزيل مشركى العرب إذ لم يكن لهم كتاب ولا شبهة كتاب بل كانوا أميين .

والأصل فى الخلاف فى المسألة آيتان فى القرآن إحداهما فى سورة البقرة وهى قوله تعالى (٢ : ٢٢١ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) الآية . والثانية فى المائدة وهى قوله عز وجل (٥ : ٥ اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وقد زعم من حرم التزوج بالكتابيات أن هذه الآية منسوخة بتلك ورده

بأن سورة المائدة نزلت بعد سورة البقرة ليس فيهما منسوخ فإن فرضنا أن أهل الكتاب يدخلون فى عداد المشركين يجب أن تكون آية المائدة مخصصة لآية البقرة مستثنية أهل الكتاب من عمومها و إلا فهى نص مستقل فى جواز التزوج بنسائهم .

وقد سكت القرآن عن النص الصريح فى حكم التزوج بغير المشركات والكتابيات من أهل الملل الذين لهم كتاب أو شبهة كتاب كالمجوس والصابئين ومثلهم البوذيون والبراهمة واتباع (كونفوشيوس) فى الصين ، وقد علمت أن علماءنا الذين حرص بعضهم على إدخال أهل الكتاب فى عداد المشركين لا يترددون فى إدخال هؤلاء كلهم فى عموم المشركين ، و إن ورد فى الكتاب والسنة ماهو صريح فى التفرقة والمغايرة ، فكما غاير القرآن بين المشركين وأهل الكتاب خاصة فى مثل قوله (٩٨: ١ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) وقوله (٣: ١٨٦ ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) وذكر أهل الكتاب بقسميهم فى معرض المغايرة فى قوله (٥: ٨٢ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) الآية كذلك ذكر الصابئين والمجوس وعدهم صنفين غير أهل الكتاب والمشركين والمسلمين فقال فى سورة الحج (٢٢ : ١٧ إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شىء شهيد) فهذا العطف فى مقام تعداد أهل الملل يقتضى أن يكون كل من الصابئين والمجوس طائفتين مستقلتين ليستا من الصنف الذى يعبر عنه الكتاب بالمشركين و بالذين أشركوا . وذلك أن كلا من الصابئين والمجوس عندهم كتب يعتقدون أنها إلهية ولكن بعد العهد وطول الزمان جعل أصلها مجهولا لنا ولا يبعد أن يكون من جاؤا بها من المرسلين لأن الله تعالى يقول (٣٥: ٢٤ إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيرا وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) وقال (١٣ : ٧ إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) و إنما قويت فيهم الوثنية لبعد العهد بأنبيائهم على القاعدة المفهومة من قوله تعالى (٥٧: ١٧ ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا

يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ومعلوم أن فسق الكثير من أهل الكتاب عن هداية كتبهم ، ودخول نزغات الوثنية والشرك عليهم ، ولم يسلبهم امتيازهم فى كتاب الله على المشركين وعدهم صنفا آخر ، كما أن فسق الكثيرين من المسلمين عن هداية القرآن ودخول نزغات الوثنية فى عقائدهم لايخرجهم من الصنف الذين يطلق عليه لفظ المسلمين ولفظ المؤمنين وإن كانوا هم الذين يعنيهم الخطباء على المنابر بقولهم « لم يبق من الاسلام إلا اسمه » ويطبق العلماء عليهم حديث الصحيحين « لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع » قالوا يارسول الله اليهود والنصارى ؟ قال « فمن » وبهذا يرد قول من حاولوا إدخال أهل الكتاب فى المشركين وتحريم التزوج بنسائهم مستدلين بقوله تعالى بعد ذكر اتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله (٩ : ٣١ سبحانه وتعالى عما يشركون) فإن اطلاق اللقب على صنف من أصناف الناس لايقتضى مشاركة صنف آخر له فيه إن أسند إليه مثل فعله كما بيناه فى تفسير آية (٢ : ٢٢١ ولا تنكحوا المشركات) لاسيما إذا كان الفعل الذى أسند إلى الصنف الآخر ليس هو أخص صفاته وليس عاما شاملا لأفراده كاتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ورهبانهم أربابا يتبعونهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم ، فإن وصفهم الأخص اتباع الكتاب وإن كثيرين منهم يخالفون رؤساءهم فى التحليل والتحريم ومنهم الموحدون كأصحاب (آريوس) عند النصارى ، وقد كثر فى هذا الزمان فيهم الموحدون القائلون بنبوة المسيح بسبب الحرية فى أوربة وأمريكة ، وكانوا قلوا باضطهاد الكنيسة لهم

والظاهر أن القرآن ذكر من أهل الملل القديمة الصابئين والمجوس ولم يذكر البراهمة والبوذيين وأتباع كنفوشيوس لأن الصابئين والمجوس كانوا معروفين عند العرب الذين خوطبوا بالقرآن أولا لمجاورتهم لهم فى العراق والبحرين ولم يكونوا يرحلون إلى الهند واليابان والصين فيعرفوا الآخرين ، والمقصود من الآية حاصل بذكر من ذكر من الملل المعروفة فلا حاجة إلى الإغراب بذكر من لايعرفه المخاطبون فى عصر التنزيل من أهل الملل الأخرى ، ولا يخفى على المخاطبين بعد ذلك أن الله يفصل بين البراهمة والبوذيين وغيرهم أيضا .

ومن المعلوم أن القرآن صرح بقبول الجزية من أهل الكتاب ولم يذكر انها تؤخذ من غيرهم فكان النبي ﷺ والخلفاء (رض) لايقبلونها من مشركي العرب وقبلوها من المجوس في البحرين وهجر و بلاد فارس كما في الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث وقد روى أخذ النبي الجزية من مجوس هجر أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث عبد الرحمن بن عوف انه شهد لعمر بذلك عند ما استشار الصحابة فيه وروى مالك والشافعي عنه أنه قال : أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » وفي سنده انقطاع واستدل به صاحب المنتقى وغيره على أنهم لايعدون أهل كتاب وليس بقوي فان إطلاق كلمة « أهل الكتاب » على طائفتين من الناس لتحقق أصل كتبهما ولزيادة خصائصهما لايقتضي أنه ليس في العالم أهل كتاب غيرهم مع العلم بأن الله بعث في كل أمة رسلا مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط كما ان إطلاق لقب « العلماء » على طائفة معينة من الناس لها مزايا مخصوصة لايقتضي انحصار العلم فيهم وسلبه عن غيرهم

وقد وردت روايات أخرى التصريح بأنهم كانوا أهل كتاب قال في نيل الأوطار عند قول صاحب المنتقى «واستدل بقوله سنة أهل الكتاب على أنهم ليسوا أهل كتاب» ما نصه : لكن روى الشافعي وعبد الرزاق وغيرهما بإسناد حسن عن علي « كان المجوس أهل كتاب يدرسونه وعلم يقرءونه فشرب أميرهم الخمر فوقع على أخته فلما أصبح دعا أهل الطمع فأعطاهم وقال ان آدم كان ينكح أولاده بناته فأطاعوه وقتل من خالفه فأسرى على كتابهم وعلى ما في قلوبهم منه فلم يبق عندهم منه شيء » وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج باسناد صحيح عن ابن أبزى لما هزم المسلمون أهل فارس قال عمر: اجتمعوا (أي قال للصحابة اجتمعوا للمشاورة كما هي السنة المتبعة والفريضة اللازمة) فقال ان المجوس ليسوا أهل كتاب فنضع عليهم الجزية ولا من عبدة الأوثان فتجري عليهم أحكامهم . فقال علي: بل هم أهل كتاب فذكر نحوه لكن قال : فوقع على ابنته وقال في آخره فوضع الاخدود لمن خالفه. فهذه حجة من قال كان لهم كتاب وأما قول ابن بطال : لو كان لهم كتاب ورفع لرفع حكمه ولما استثني حل

ذبائحهم ونكاح نسائهم. فالجواب ان الاستثناء وقع تبعا للأمر الوارد لأن فى ذلك شبهة تقتضى حقن الدم بخلاف النكاح فانه يحتاط له وقال ابن المنذر ليس تحريم نكاحهم وذبائحهم متفقا عليه ولكن الأكثر من أهل العلم عليه اهـ

اذا علمت هذا تبين لك أن العلماء لم يجمعوا على أن لفظ (المشركين) و(الذين أشركوا) يتناول جميع الذين كفروا بنبينا ولم يدخلوا فى ديننا ولا جميع من عدا اليهود والنصارى منهم فهذا نقل صحيح فى المجوس ومنه تعلم أن للاجتهاد مجالا لجعل لفظ المشركات والمشركين فى القرآن خاصا بوثنيي العرب وأن يقاس عليهم من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب يقربهم من الإسلام كما أن أهل الكتاب فيه خاص باليهود والنصارى و يقاس عليهم من عندهم كتب لا يعرف أصلها ولكنها تقربهم من الإسلام بما فيها من الآداب والشرائع كالمجوس وغيرهم ممن على شاكلتهم وقد صرح قتادة من مفسرى السلف بأن المراد بالمشركين والمشركات فى الآية العرب كما سيأتى .

وعلى هذا لا يكون قوله تعالى « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنّ » نصًّا قاطعا فى تحريم نكاح الصينيات الذى أكثر منه المسلمون فى الصين وانتقل الاقتداء بهم فيه إلى جاوه أو كاد وقد كان ذلك من أسباب انتشار الإسلام فى الصين ولا أدرى مبلغ أثره فى ذلك عندكم (الخطاب للمستفتى) و بنفى كونه نصًّا قاطعا فى ذلك لا يكون استحلاله كفرا وخروجا من الإسلام و إلا لساغ لنا أن نحكم بكفر من لا يحصى من مسلمى الصين .

هذا و إن المشهور عند العلماء أن الأصل فى النكاح الحرمة و إن كان الأصل فى سائر الأشياء الإباحة وعلى هذا لا بد من النص فى الحل و يمكن أن يقال : إذا لم نقل بأن هذا يدخل فى القاعدة العامة إن الأصل الإباحة فى كل شىء « حتى يرد النص بحظره » فاننا نرد الأمر إلى الكتاب العزيز فنسمعه يقول بعد النهى عن نكاح أزواج الآباء (٤: ٢٣ حرمت عليكم امهاتكم و بناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم و بنات الأخ و بنات الاخت وأمهاتكم اللاتى ارضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم و ربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم و إن تجمعوا بين الاختين إلا

ما قد سلف ، إن الله كان غفورا رحيما ٢٤ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين) الآية .

فنقول على أصولهم : ان قوله تعالى « وأحل لكم ماوراء ذلكم » لا يخلو ان يكون قد نزل بعد ماجاء في البقرة من النهي عن نكاح المشركات وفي سورة النور من تحريم نكاح المشركة والزانية أو قبله ، فإن كان نزل بعده صح أن يكون ناسخا له ، وان كان نزل قبله يكون تحريم نكاح المشركة والزانية مستثنى من عموم « وأحل لكم ماوراء ذلكم » بطريق التخصيص سواء سمي نسخا أم لا كما يستثنى منه ماورد في الحديث من منع الجمع بين البنت وعمتها أو خالتها قياسا على تحريم الجمع بين الأختين أو إلحاقا به ، وجعل مايحرم من الرضاع كالذي يحرم من النسب ، على القول المشهور في الأصول بجواز تخصيص القرآن بالسنة ، على أن الجمهور أحلوا التزوج بالزانية. وعلى كل حال يكون نكاح الكتابيات ومن في حكمهن (كالمجوسيات عند من قال بذلك كما نقل الحافظ ابن المنذر) داخلا في عموم نص « وأحل لكم ماوراء ذلكم » وأكد حل نكاح الكتابيات في سورة المائدة التي نزلت بعد ما تقدم كله .

وخلاصة ما تقدم : ان نكاح الكتابيات جائز لا وجه لمنعه ونكاح المشركات محرم ، وكون لفظ (المشركات) عاما لجميع الوثنيات أو خاصا بمشركات العرب محل اجتهاد وخلاف بين علماء السلف . قال ابن جرير في تفسير (ولا تنكحوا المشركات) : « وقال آخرون بل أنزلت هذه الآية مرادا بحكمها مشركات العرب لم ينسخ منها شيء » وروى ذلك عن قتادة من عدة طرق وعن سعيد بن جبير ولكن هذا قال « مشركات أهل الأوثان » ولم يمنع ذلك ابن جرير من عده قائلا بأنها خاصة بمشركات العرب . ثم قال بعد ذكر سائر روايات الخلاف : « وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ماقاله قتادة من أنه تعالى ذكره عنى بقوله « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » من لم يكن من أهل الكتاب من المشركات وان الآية عام ظاهرها خاص باطنها لم ينسخ منها شيء ، وأن نساء أهل الكتاب غير داخلات فيها » الخ ما أطال به في بيان حل نكاح الكتابيات .

هذا ما يظهر بالبحث فى الدليل ولكننا لم نطلع على قول صريح لاحد من العلماء فى حل التزوج بما عدا الكتابيات والمجوسيات من غير المسلمين ، وقد صرح بحل المجوسية الإمام أبو ثور صاحب الامام الشافعى الذى تفقه به حتى صار مجتهدا وصرحوا بأن تفرده لا يعد وجها فى مذهب الشافعى . فالشافعية لا يبيحون نكاح المجوسية فضلا عن الوثنية الصينية .

ولا يأتى فى هذا المقام قول بعض أهل الأصول : إن النهى لا يقتضى البطلان فى العقود والمعاملات وهو مذهب الحنفية فانهم استثنوا منه النكاح وعللوا ذلك بأنه عقد موضوع للحل فلما انفصل عنه ما وضع له بالنهى المقتضى للحرمة كان باطلا بخلاف البيع لأن وضعه للملك لا للحل بدليل مشروعيته فى موضع الحرمة كالأمة المجوسية فلذلك كان النهى عن شيء منه غير مقتض لبطلان العقد . فلا يقال عندهم إن نكاح الصينية يقع صحيحا وان كان محرما .

وأما البحث فى المسألة من جهة حكمة التشريع فقد بين تعالى ذلك فى آية النهى عن التناكح بين المؤمنين والمشركين فى آية البقرة بقوله (أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه) وقد وضحنا ذلك فى تفسير الآية و بينا الفرق بين المشركة والكتابية فيراجع فى الجزء الثانى من التفسير (من ص ٣٥٧-٣٦١) ومنه ان أهل الكتاب لكونهم أقرب إلى المؤمنين شرعت موادتهم لأنهم بمعاشرتنا ومعرفة حقيقة الإسلام منا بالتخلق والعمل يظهر لهم ان ديننا هو عين دينهم مع مزيد بيان واصلاح يقتضيه ترقى البشر ، و إزالة بدع وأوهام دخلت عليهم من باب الدين وما هى من الدين فى شيء . وأما المشركون فلا صلة بين ديننا ودينهم قط . ولذلك دخل أهل الكتاب فى الاسلام مختارين بعد ما انتشر بينهم وعرفوا حقيقته ولو قبلت الجزية من مشركى العرب كما قبلت من أهل الكتاب لما دخلوا فى الاسلام كافة ، ولما قامت لهذا الدين قائمة . ومن الفرق بينهما فى القرب من الاسلام أو الدعوة إلى النار : ان أهل الكتاب لم يكونوا يعذبون من يقدرون عليه من المسلمين ليرجع عن دينه كما كان يفعل مشركو العرب .

ثم ان للاسلام سياسة خاصة فى العرب و بلادهم ، : أن تكون جزيرة العرب

حرم الاسلام المحمى ، وقلبه الذى تتدفق منه مادة الحياة إلى جميع الأطراف،وموئله الذى يرجع إليه عند تألب الأعداء عليه، ولذلك لم يقبل من مشركى جزيرة العرب الجزية حتى لا يبقى فيها مشرك ،بل أوصى النبى صلى الله عليه وآله وسلم بأن لا يبقى فيها دينان ، كما بينا ذلك فى الفتوى الرابعة المنشورة فى الجزء الثاني (ص ٩٧) من هذا المجلد (الثانى عشر) وتدل عليه الأحاديث الواردة فى كون الإسلام يأرز فى المستقبل إلى الحجاز كما تأرز الحية إلى جحرها . وهذا يؤيد تفسير قتادة المشركين والمشركات فى الآية .

إذا كان الازدواج بين المسلمين والمشركين ينافى هذه السياسة التى هى الأصل الأصيل فى انتشار الاسلام وكان تزوج المسلمين بالصينيات مدعاة لدخولهن فى الاسلام كما هو حاصل . فى بلاد الصين فلا يكون تعليل الآية للحرمة صادقا عليهن ، وكيف يعطى الضد حكم الضد ؟ !

وقد حذرنا فى التفسير من التزوج بالكتابية إذا خشى أن تجذب المرأة الرجل إلى دينها لعلمها وجمالها وجهله وضعف أخلاقه كما يحصل كثيرا فى هذا الزمان فى تزوج بعض ضعفاء المسلمين ببعض الأوربيات أو غيرهن من الكتابيات فيفتنون بهن ، وسد الذريعة واجب فى الاسلام اهـ .

ملخص هذه الفتوى أن المشركات اللاتي حرم الله نكاحهن فى آية البقرة هن مشركات العرب وهو المختار الذى رجحه شيخ المفسرين ابن جرير الطبرى وان المجوس والصابئين ووثنيي الهند والصين وأمثالهم كاليابانيين أهل كتب مشتملة على التوحيد إلى الآن والظاهر من التاريخ ومن بيان القرآن ان جميع الأمم بعث فيها رسل وان كتبهم سماوية طرأ عليها التحريف كما طرأ على كتب اليهود والنصارى التى هى أحدث عهدا فى التاريخ ، وان المختار عندنا أن الأصل فى النكاح الاباحة ولذلك ورد النص بمحرمات النكاح ، وان قوله تعالى بعد بيان محرمات النكاح « وأحل لكم ما وراء ذلكم » يفيد حل نكاح نسائهم ، فليس لأحد أن يحرمه إلا بنص ناسخ للآية أو مخصص لعمومها . وقد بينا فى تفسير الآية التى نحن

بصدد تفسيرها هنا ان الناس أخذوا بمفهوم أهل الكتاب وخصصوا أهل الكتاب باليهود والنصارى . وهذا مفهوم مخالفة منع الجمهور الاحتجاج به في اللقب . ولكن جرى العمل على هذا لأنه موافق للشعور الذي غلب على المسلمين في أول نشأتهم بعزة الاسلام وغلبته ، وظهور انحطاط جميع المخالفين له عن أهله ، ولهذا مال بعض المؤلفين إلى تحريم نكاح الكتابيات المنصوص على حله في آخر سور القرآن نزولا ، فمنهم من تأول النص بأن معنى « أوتوا الكتاب من قبلكم » عملوا به قبل الاسلام أو دانوا به قبل التحريف ، وهو تأويل ظاهر الفساد لا يصح لغة فان معنى أوتوه من قبلنا أعطوه أي أنزله الله عليهم ، والمفسرون متفقون على هذا المعنى في كل مكان ورد فيه هذا اللفظ ، وفي معناه قوله تعالى (٦: ١٥٦ أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) ولولا أن هذا هو المعنى لما كان للآية فائدة .

ومنهم من التمس نقلا عن بعض المتقدمين ليجعله حجة على القرآن فوجدوا في بعض الكتب ان ابن عمر منع التزوج بالكتابية متأولا لآية البقرة وانه قال : لا أعلم شركا أعظم من قولها ان ربها عيسى . وهو معارض بما رواه عبد بن حميد عن ميمون بن مهران قال سألت ابن عمر عن نساء أهل الكتاب فتلا عليّ هذه الآية : « والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم * ولا تنكحوا المشركات » اهـ من الدر المنثور وظاهر معنى العبارة ان الله أحل المحصنات من أهل الكتاب وحرم المشركات من العرب . والقول الأول رواه عنه ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم مع التصريح بأنه تأول آية البقرة ، فهو إذ صح اجتهاد منه ولم يقل أحد من الأصوليين ان اجتهاد الصحابي يعمل به في مسائل فيها نص بل منعه الجمهور مطلقا ومن قال به اشترط عدم النص وان لا يكون له مخالف من الصحابة ، أي لئلا يكون ترجيحا بغير مرجح ، وهذا القول مع وجود النص مخالف لما كان عليه سائر الصحابة ومنهم والده عمر أمير المؤمنين فقد روى عنه عبد الرزاق وابن جرير انه قال : « المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة »

وتمسك بعضهم بقوله تعالى « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » وهو جهل عظ فان هذا نزل في النساء المشركات اللواتي أسلم أزواجهن و بقين على شركهن .

وأقول ان الجاهلين بأخلاق البشر يظنون ان الغلظة فى معاملة المخالف فى الدين هى التى يظهر بها الدين وتعلو كلمته ، وتنتشر دعوته ، والصواب أن سوء المعاملة هو أعظم المنفرات (ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك) وما انتشر الإسلام فى العصر الأول بتلك السرعة التى لم يسبق لها نظير فى دين من الأديان إلا بحسن معاملة أهله لمن يعاشرونهم و يعيشون معهم ، ولولا ترك الخلف لسنة السلف فى ذلك لما بقى فى البلاد الإسلامية أحد لم يدخل الإسلام باختياره بل لعم الإسلام العالم كله

نقول هذا تمهيداً لبيان حكمة مؤاكلة أهل الكتاب بلا تحرج من تذكيتهم وحل نسائهم ، وهى أن من غرض الشارع بذلك تألفهم ليعرفوا حقيقة الإسلام الذى هو أصل دينهم فقد أكمله الله تعالى بحسب سنته فى الترقى البشرى والتدريج فى كل شىء إلى أن ينتهى إلى كماله ، وهذا من مناسبات جعل هذه الآية بعد الآية المصرحة باكمال الدين . قال الأستاذ الإمام فى بيان حقيقة الإسلام من (رسالة التوحيد) :

« التفت إلى أهل العناد فقال لهم « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » وعنف النازعين إلى الشقاق على مازعزعوا من أصول اليقين ، ونص على ان التفرق بغى وخروج عن سبيل الحق المبين ، ولم يقف فى ذلك عند حد الموعظة بالكلام، والنصيحة بالبيان ، بل شرع شريعة الوفاق وقررها فى العمل ، فأباح المسلم أن يتزوج من أهل الكتاب وسوّغ مؤاكلتهم ، وأوصى أن تكون مجادلتهم بالتى هى أحسن ، ومن المعلوم أن المحاسنة هى رسول المحبة وعقد الألفة ، والمصاهرة إنما تكون بعد التحاب بين أهل الزوجين والارتباط بينهما بروابط الائتلاف ، وأقل مافيها محبة الرجل لزوجته وهى على غير دينه ، قال تعالى (خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) اهـ المراد منه .

و إذا كانت الحكمة فيما شرعه الله تعالى من مؤاكلة أهل الكتاب والتزوج منهم هى إزالة الجفوة التى تحجبهم عن محاسن الإسلام باظهار محاسنه لهم بالمعاملة كما تقدم فينبغى لكل مسلم يريد الزواج منهم أن يكون مظهراً لهذه الحكمة وسالكا سبيلها ، وذلك بأن يكون قدوة صالحة لامرأته ولاهلها فى الصلاح والتقوى ومكارم الاخلاق ، فإن لم ير نفسه أهلا لذلك فلا يقدم عليه . واننا نرى بعض المسلمين من

المصريين والترك يتزوجون من نساء الافرنج ، ولكنهم يستدبرون بذلك هذه الحكمة فيرى أحدهم نفسه دون امرأته و يجعلها قدوة له ولا يرى نفسه أهلا لأن يكون قدوة لها ، ومنهم من يسمح لها بتنصير أولاده . ومثل هؤلاء ليسوا من المسلمين إلا في الجنسيه السياسية ، ففتنتهم بالكفر أكبر من فتنتهم بالنساء . والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

﴿ تتمة واستدراك في مباحث حل الطعام وحرامه والتذكية والتسمية ﴾

كتبنا ما تقدم في تفسير الآية مستعينين على فهمها ببيان سنة رسول الله ﷺ وماجرى عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين في الصدر الأول ، وذلك شأننا في فهم كتاب الله عز وجل نستعين عليه بما ذكر وبأساليب لغة العرب وسنن الله في خلقه . ثم راجعنا بعد ذلك ما كتبناه في مسألة حل الطعام وحرامه في المجلد السادس من المنار فرأينا ما كان منه بفهمنا واجتهادنا موافقا لما هنا مع زيادة بيان لحكمة تحريم الميتة ، ونقول من كتب مذاهب الفقهاء المشهورة ، فأحببنا أن نلخص منه ما يأتي إتماما للفائدة حتى لا يبقى للمضلين الجاهلين سلطان على المطلع عليه يضلونه به كما فعل أشياعهم من نحو عشر سنين إذ سئل الأستاذ الإمام المفتي عن قوم من أهل الكتاب (في الترنسفال) يضربون رأس الثور بالبلطة ثم يذبحونه ولا يسمون الله كما يذبحون الشاة بدون تسمية ، فأفتى بحل ذبيحتهم هذه ، فقام بعض أصحاب الاهواء يشنع على هذه الفتوى في بعض الجرائد ويعد هذه الذبيحة من الموقوذة ويدعي الاجماع على حرمة الأكل منها : فكتبنا في مجلد المنار السادس بيان الحق في هذه المسألة ومايتعلق بها ، وجاءتنا رسائل من بعض علماء مصر والغرب فنشرناها تأييدا لما كتبناه في تأييد الفتوى . ثم اجتمع طائفة من علماء المذاهب الأربعة في الأزهر وألفوا رسالة أيدوا بها الفتوى بنصوص مذاهبهم وطبعها الشيخ عبد الحميد حمروش (من علماء الأزهر وقضاة الشرع لهذا العهد) . وهاك ما رأينا زيادته الآن :

﴿ حكمة تحريم الميتة ﴾ بينا (في ص ٨١٨و ٨١٩م ٦من المنار) حكمة تحريم مامات حتف انفه من ثلاثة وجوه أو ذكرنا له ثلاث حكم (١) تعظيم شأن القصد في الأمور

كلها ليكون الانسان معتمداً على كسبه وسعيه، فان التذكية عبارة عن إزهاق روح الحيوان لأجل أكله ولها صور وكيفيات كثيرة كما علم تفسيرنا للآية (٢) أن الميت حتف أنفه يغلب أن يكون قد مات لمرض أو أكل نبات سام و بذلك يكون لحمه ضارا . وكذا إذا مات من شدة الضعف وانحلال الطبيعة (٣) استقذار الطباع السليمة له واستخباثه وعد أكله مهانة تنافي عزة النفس وكرامتها . ثم قلنا هنالك مانصه :

« وأما ماهو في معنى الميتة حتف أنفها من المنخنقة والموقوذة الخ فيظهر في علة تحريمه كل ماذكر إلا حكمة توقي الضرر في الجسم فيظهر فيه بدلها تنفير الناس عن تعريض البهيمة الموت باحدى هذه الميتات القبيحة في حال من الأحوال ، وأن يعرفوا أن الشرع يأمر بالمحافظة على حياة الحيوان و ينهى عن تعذيبه أو تعريضه للتعذيب ، و يعاقب من يتهاون في ذلك بتحريم أكل الحيوان عليه كيلا يتهاون في حفظ حياته . فإن الرعاة يغضبون أحيانا على بعض البهائم فيقتلونه بالضرب و يحرشون بين البهائم فيغرون الكبشين بالتناطح حتى يهلكا أو يكادا . ومن كان يرعى إنعام غيره بالأجرة يقع له مثل هذا أكثر ، ولو كان كل ماهلك بتلك الميتات حلالا لما بعد أن يتعمد الرعاة وأمثالهم من التحوت تعريض البهائم لها ليأكلوها بعذر و يدل على هذه الحكمة أحاديث صحيحة منها قوله ﷺ بعد النهي عن الخذف وهو الرمي بالحصا والبندق (الطين المشوي لذلك) « إنها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ، ولكنها تكسر السن وتفقأ العين » رواه أحمد والبخاري ومسلم اه

ثم ذكرنا (في ص ٨٢٣م٦) حكمة أخرى في ضمن مقالة وعظية لعالم مغربي أيد بها فتوى الأستاذ الإمام قال : وهل عرف أولئك العلماء حكمة الذبح المعتاد وشيوعه بين المسلمين بقطع الحلقوم والمريء مع قيام غيره مقامه في الصيد والدابة الشاردة والسمك والجراد والجنين في بطن أمه ؟ . . فليعلموا أن كل قتل بحسب الأصل موصل للمقصود ولكن الله لحكمته ورحمته بنا و بالحيوان جعل بيننا قسمة عادلة ومنة عامة فحرم علينا ماقتله الحيوان وما مات في الخلاء بغير قصدنا ليبقى ذلك كله للحيوان يأكله لأنها أمم أمثالنا ، وكأنه تعالى لم يرض أن نأكل مالم نقصده ولم نفكر فيه . فأما المذكى والصيد والسمك والجراد ونحوها فانها كلها لا تؤخذ إلا بالنصب والتعب اه

أقول إنني لما رأيت هذه الحكمة التي لم تكن خطرت في بالي تذكرت أن أراجع كتاب حجة الله البالغة لعلّي أجد فيه من الحكمة ما أقتبسه في هذا المقام فرأيته أطال في بيان حكمة محرمات الطعام مراعيا فيها المعتمد في بعض المذاهب ولم يذكر في الميتة والدم المسفوح إلا أنهما نجسان وفي الخنزير إلا أنه مسخ بصورته قوم وقد أعجبني في هذا الباب قوله « في اختيار أقرب طريق لإزهاق الروح اتباع داعية الرحمة وهي خلة يرضى بها رب العالمين ويتوقف عليها أكثر المصالح المنزلية والمدنية . قال ﷺ : « ما يقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة » [١] أقول كانوا يجبون أسنمة الإبل ويقطعون أليات الغنم وفي ذلك تعذيب ومناقضة لما شرع الله من الذبح فنهى عنه . قال ﷺ « من قتل عصفورا فما فوقه بغير حقه سأله الله عز وجل عن قتله » [٢] قيل يارسول الله وما حقه؟ قال « أن يذبحه فيأكله ولا يقطع رأسه فيرمي به » أقول ههنا شيئان مشتبهان لابد من التمييز بينهما أحدهما الذبح للحاجة واتباع إقامة مصلحة النوع الإنساني ، والثاني السعي في الأرض بإفساد نوع الحيوان واتباع داعية قسوة القلب » اهـ وهو موافق ومؤيد لما ذكرناه من قبل

﴿ حكمة إباحة قتل الحيوان لأجل أكله ﴾

ذهب بعض البراهمة والفلاسفة إلى أن تذكية الحيوان وصيده لأجل أكله قبيح لا ينبغي للعاقل أن يأتيه ولا يحسن أن يعذب غيره من الأحياء لأجل شهوته ، ويترتب على هذا الاعتراض على الشرائع الإلهية التي أباحت أكل الحيوان كالموسوية والعيسوية والمحمدية . ومما يطعن به الناس في أبي العلاء المعري الفيلسوف العربي أنه كان لا يأكل اللحم استقباحا له وأنه كان يعده توحشا ، لا أنه كان يعافه بطبعه ككثير من الناس ، وقد يشعر بهذا ما حكي عنه أنه مرض فوصف له الطبيب فرّوجا فلما جيء به مطبوخا وضع يده عليه وقال : استضعفوك فوصفوك ، هلا وصفوا شبل الأسد ؟ والجواب عن هذا أن الشرائع الإلهية لو لم تبح للناس أكل الحيوان لكان

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم عن أبي واقد وإسناده حسن ورواه غيرهم عن غيرهم (٢) رواه أحمد من حديث عبد الله بن عمرو وإسناده حسن .

هذا الاعتراض يرد على نظام الخلقة لأن من سننه ان يأكل بعض الحيوان بعضا فى البر والبحر ، فالانسان أجدر بأن يأكل بعض الحيوان لأن الله فضله على جميع أنواع الحيوان وسخرها له كما سخر له جميع ما فى الأرض من الاجسام والقوى ليستعين بذلك على معرفته وعبادته واظهار آياته فى خلقه وما أودع فيها من الحكم والعجائب واللطائف والمحاسن . وامتناع الناس عن أكل ما يأكلون من الحيوان كالأنعام لا يعصمها من الموت بالمرض أو التردى أو فرس السباع لها ، وربما كانت كل ميتة من هذه الميتات أهون وأخف ألما من التذكية الشرعية التى كتب الله فيها الاحسان ومنتهى العناية بالحيوان ، ونحن نرى الشاة إذا شمت رائحة الذئب أو سمعت عواءه تنحل قواها ، وكذلك شأن الدجاج مع الثعلب ، وسائر الحيوانات غير المفترسة مع السباع المفترسة ، وإنما ألم الذبح لحظة واحدة ، ويقول علماء الحياة إن إحساس الأنعام والدواب بالألم أضعف من احساس الانسان به فلا يقاس أحدهما على الآخر ، على أن من الناس من لا يعظم ألمهم من الجرح فربما يقطع عضو الواحد منهم امالة به ولا يتأوه ، وقد يغمى على غيره من مثل ذلك ، ولا يحتمله الأكثرون إلا إذا خدروا تخديرا ، لا يجدون معه ألما ولا شعورا .

﴿ مذهب الحنفية فى ذبائح أهل الكتاب ومناكحتهم ﴾

جاء فى (ص ٩٧ من الجزء الثانى من العقود الدرية فى تنقيح الفتاوى الحامدية) لابن عابدين الشهير صاحب الحاشية الشهيرة على الدر المختار ما نصه :

« سئل فى ذبيحة العربى الكتابى هل تحل مطلقا أولا (الجواب) تحل ذبيحة الكتابى لأن من شرطها كون الذابح صاحب ملة التوحيد حقيقة كالمسلم أو دعوى كالكتابى ولأنه مؤمن بكتاب من كتب الله تعالى وتحل مناكحته فصار كالمسلم فى ذلك . ولا فرق فى الكتابى بين أن يكون ذميا أو حربيا أو عربيا أو تغلبيا لإطلاق قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب) والمراد بطعامهم مذكاهم ، قال البخارى رحمه الله تعالى فى صحيحه قال ابن عباس رضى الله عنهما « طعامهم ذبائحهم » ولأن مطلق الطعام غير المذكى يحل من أى كافر كان بالاجماع فوجب

تخصيصه بالمدكى. وهذا إذا لم يسمع من الكتابى انه سمى غير الله كالمسيح والعزير. واما لو سمع فلا تحل ذبيحته لقوله تعالى « وما أهل لغير الله به » وهو كالمسلم فى ذلك . وهل يشترط فى اليهودى أن يكون اسرائيليا وفى النصرانى ان لا يعتقد أن المسيح إله ؟ مقتضى اطلاق الهداية وغيرها عدم الاشتراط و به أفتى الجد فى الاسرائيلي وشرط في المستصفي لحل مناكحتهم عدم اعتقاد النصراني ذلك، وكذلك فى المبسوط فانه قال : ويجب ان لا يأكلوا ذبائح أهل الكتاب ان اعتقدوا أن المسيح إله وأن عزيرا إله ولا يتزوجوا نساءهم لكن فى مبسوط شمس الأئمة : وتحل ذبيحة النصراني مطلقا سواء قال ثالث ثلاثة أولا ، ومقتضى إطلاق الآية الجواز كما ذكره التمرتاشي في فتاواه . والأولى ان لا يأكل ذبيحتهم ولا يتزوج منهم إلا لضرورة كما حققه الكمال ابن الهمام ، والله ولى الانعام ، والحمد لله على دين الاسلام ، والصلاة والسلام على محمد سيد الأنام .

« قال العلامة قاسم فى رسائله : قال الإمام ومن دان دين اليهود والنصارى من الصابئة والسامرة أكل ذبيحته وحل نساؤه ، وحكى عن عمر (رض) انه كتب إليه فيهم أو فى أحدهم فكتب مثل ما قلنا، فاذا كانوا يعترفون باليهودية والنصرانية فقد علمنا أن النصارى فرق فلا يجوز إذا جمعت النصرانية بينهم أن نزعم ان بعضهم تحل ذبيحته ونساؤه و بعضهم يحرم ، الا بخبر ملزم ، ولا نعلم فى هذا خبرا ، فمن جمعته اليهودية والنصرانية فحكمه واحد ا هـ بحروفه» اهـ مافى تنقيح الفتاوى الحامدية بحروفه ، و بهذه الفتوى أيد بعض علماء الأزهر الفتوى الترنسفالية للاستاذ الامام

(حكم ماخنقه أهل الكتاب عند الحنفية)

ذكر الشيخ محمد بيرم الخامس الفقيه الحنفى فى كتابه صفوة الاعتبار مبحثا طويلا فى ذبائح أهل أوربة ونقل عن علماء مذهبه أن ذبائح أهل الكتاب حلال مطلقا، وجاء بتفصيل فى أنواع المأكول فى أوربة ثم قال مانصه :

« وأما مسألة الخنق فان كان لمجرد شك فلا تأثير له كما تقدم ، وإن كان لتحقق فلم أر حكم المسألة مصرحا به عندنا وقياسها على تحقق تسمية غير الله انها محرمة عند الحنفية وأما عندمن يرى الحل فى مسألة التسمية كما هومذهب جمع عظيم

من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين فالقياس عليها يفيد الحلية حيث خصصوا بآية « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» آية « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » وآية « وما أهل لغير الله به» وكذلك تكون مخصصة لآية المنخنقة ويكون حكم الآيتين خاصا بفعل المسلمين والإباحة عامة فى طعام أهل الكتاب إذ لا فرق بين ما أهل لغير الله وما خنق فاذا أبيح الأول فيما يفعله أهل الكتاب كذلك الثانى . وقد كنت رأيت رسالة لأحد أفاضل المالكية نص فيها على الحل وجلب النصوص من مذهبه بما ينثلج به الصدر سيما إذا كان عمل الخنق عندهم من قبيل الزكاة كما أخبر كثير من علمائهم وأن المقصود التوصل إلى قتل الحيوان بأسهل قتلة للتوصل إلى أكله بدون فرق بين طاهر ونجس مستندين فى ذلك لقول الأنجيل على زعمهم فلا مرية فى الحلية على هاته المذاهب .

فإن قلت كيف يسوغ تقليد الحنفى لغير مذهبه ؟ قلت : أما إن كان المقلد من أهل النظر وقلد الحنفى عن ترجيح برهان فهذا ربما يقال: إنه لايسوغ له ذلك (أى إلا أن يظهر له ترجيح دليل الحل ثانيا) وأما إن كان من أهل التقليد البحت كما هو فى أهل زماننا فقد نصوا على أن جميع الأئمة بالنسبة إليه سواء والعامى لامذهب له وإنما مذهبه مذهب مفتيه ، وقوله : أنا حنفى أو مالكى كقول الجاهل : أنا نحوى ، لايحصل له منه سوى مجرد الاسم . فبأى العلماء اقتدى فهو ناج . على أن الكلام وراء ذلك فقد نصوا على الجواز والوقوع بالفعل فى تقليد المجتهد لغيره والكلام مبسوط فى ذلك فى كثير من كتب الفقه وقد حرر البحث أبو السعود فى شرح الأربعين حديثا النووية وألف فى ذلك رسالة عبد الرحيم المكى فليراجعهما من أراد الوقوف على التفصيل .

« فإن قيل : قد ذكرت أن الخنزير محرم وهو من طعامهم فلماذا لايجعل مخصصا بالحلية بهذه الآية أى آية طعامهم وإذا جعلت آية تحريمه محكمة غير منسوخة فكذلك تكون المنخنقة ولماذا تقيسها على مسألة التسمية ولا تقيسها على مسألة الخنزير وأى مرجح لذلك ؟ فالجواب ان المأكولات منها ماحرم لعينه ومنها ماحرم لغيره

فالخنزير وما شاكله من الحيوانات محرمة لعينها ولهذا تبقى على تحريمها فى جميع أطوارها وحالاتها. وأما متروك التسمية أو ما أهل به لغير الله والمنخنقة فإن التحريم أتى فيه لعارض وهو ذلك الفعل ثم أتى نص آخر عام فى طعام أهل الكتاب وأنه حلال فأخرج منه محرم العين ضرورة وبالاجماع أيضا وبقى المحرم لغيره وهو مسألتان: إحداهما مسألة التسمية، والثانية مسألة المنخنقة فبقيتا فى محل الشك لتجاذب كل من نصى التحريم والإباحة لهما فوجدنا إحداهما وهى مسألة التسمية وقع الخلاف فيها بين المجتهدين من الصحابة وغيرهم وذهب جمع عظيم منهم إلى الإباحة وبقيت مسألة المنخنقة التى يتخذها أهل الكتاب طعاما لهم مسكوتا عنها فكان قياسها على مسألة التسمية هو المتعين لاتحاد العلة. وأما قياسها على مسألة الخنزير فهو قياس مع الفارق فلا يصح إذ شرط القياس المساواة. وإنما أطلنا الكلام فى هذا المجال لأنه مهم فى هذا الزمان وكلام الناس فيه كثير والله يؤيد الحق وهو يهدى السبيل اهـ»

﴿ مذهب المالكية فى طعام أهل الكتاب ﴾

جاء فى كتاب الذبائح من (المدونة) ما نصه « قلت أفتحل لنا ذبائح نساء أهل الكتاب وصبيانهم ؟ قال ما سمعت من مالك فيه شيئا ولكن إذا حل ذبائح رجالهم فلا بأس بذبائح نسائهم وصبيانهم إذا أطاقوا الذبح. قلت أرأيت ماذبحوا لأعيادهم وكنائسهم أيؤكل ؟ قال قال مالك : أكرهه ولا أحرمه. وتأول مالك فيه (أو فسقا أهل لغير الله به) وكان يكرهه من غير أن يحرمه. قلت : أرأيت ماذبحت اليهود من الغنم فأصابوه فاسداً عندهم لا يستحلونه لأجل الرئة وما أشبهها التى يحرمونها فى دينهم أيحل أكله المسلمين؟ قال: كان مالك مرة يجيزه فيما بلغنى اهـ»

(والمدونة) عند المالكية أصل المذهب فهى كالأم عند الشافعية .

وجاء فى كتاب أحكام القرآن للامام عبدالمنعم بن الفرس الخزرجى الأندلسى المتوفى سنة ٥٩٩ مانصه :

(وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) اتفق على أن ذبائحهم داخلة تحت عموم قوله تعالى « وطعام الذين أوتوا الكتاب » فلا خلاف فى أنها حلال لنا وأما سائر أطعمتهم مما يمكن استعمال النجاسات فيه كالخمر والخنزير، فاختلف فيه فذهب

الأكثرون إلى أن ذلك من أطعمتهم .. وذهب ابن عباس إلى أن الطعام الذى أحل لنا ذبائحهم. فأما ماخيف منهم استعمال النجاسة فيه فيجب اجتنابه. و إذا قلنا إن الطعام يتناول ذبائحهم باتفاق فهل يحمل لفظه على عمومه أم لا ؟ فالأكثر إلى ان حمل لفظ الطعام على عمومه فى كل ماذبحوه مما أحل الله لهم أو حرم الله عليهم أو حرموه على أنفسهم. و إلى نحو هذا ذهب ابن وهب وابن عبد الحكم وذهب قوم إلى أن المراد من ذبائحهم ما أحل الله خاصة، وأما ماحرم الله عليهم بأى وجه كان فلا يجوز لنا، وهذا هو المشهور من مذهب ابن القاسم . وذهب قوم إلى أن المراد بلفظ الطعام ذبائحهم جميعا إلا ماحرم الله عليهم خاصة لا ماحرموه على أنفسهم و إلى نحو هذا ذهب أشهب . والذين قالوا إن الله يجوز لنا أكل ما لايجوز لهم أكله اختلفوا هل ذلك على جهة المنع أو الكراهة وهذا الخلاف كله موجود فى المذهب . واختلف أيضا فيما ذبحوه لأعيادهم وكنائسهم أو سموا عليه اسم المسيح هل هو داخل تحت الإباحة أم لا ؟ فذهب أشهب إلى أن الآية متضمنة تحليله وأن أكله جائز وكرهه مالك رحمه الله وتأول قوله تعالى «أو فسقا أهل لغير الله به» على ذلك ..

« الذين أوتوا الكتاب » اختلف العلماء فى الذين أوتوا الكتاب من اليهود والنصارى من هم ؟. وقد اختلف فى المجوس والصابئة والسامرة هل هم ممن أوتى كتابا أم لا . وعلى هذا يختلف فى ذبائحهم ومناكحتهم اه ملخصا .

وفى كتاب أحكام القرآن للقاضى أبى بكر بن العربى المالكى فى تفسير هذه الآية أيضا مانصه «هذا دليل قاطع على أن الصيد «وطعام الذين أوتوا الكتاب» من الطيبات التى أباحها الله وهو الحلال المطلق و إنما كرره الله تعالى ليرفع به الشكوك و يزيل الاعتراضات عن الخواطر الفاسدة التى توجب الاعتراضات وتحرج إلى تطويل القول . ولقد سئلت عن النصرانى يفتل عنق الدجاجة ثم يطبخها هل تؤكل معه أو تؤخذ منه طعاما ــ وهى المسألة الثامنة ــ فقلت تؤكل لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه و إن لم تكن هذه ذكاة عندنا ، ولكن الله أباح لنا طعامهم مطلقا وكل مايرونه فى دينهم فإنه حلال لنا إلا ما كذبهم الله فيه . ولقد قال علماؤنا : إنهم يعطوننا نساءهم أزواجا فيحل لنا وطؤهن فكيف لا نأكل ذبائحهم والأكل

دون الوطء فى الحل والحرمة» اه وفيما قاله القاضى نوع من التقييد والتشديد إذ اعتبر فى طعامهم ما يأكله أحبارهم ورهبانهم ، وهذا ما اعتمده الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتى مصر فى فتواه الترنسفالية .

وقد أفتى المهدى الوزانى من علماء فاس بمثل ما أفتى به مفتى مصر ، ولما علم بمشاغبة أهل الأهواء فى فتوى مفتى مصر كتب رسالة فى تأييد الفتوى بنصوص كتب المالكية المعتبرة نشرناها فى آخر جزء من مجلد المنار السادس ومنها قوله :

« الدليل على صحة ماقاله الإمام ابن العربى ماذكره العلماء فيما ذبحه أهل الكتاب للصنم فإنه حرام مع المنخنقة وما عطف عليها وقيدوه بما لم يأكلوه إلا كان حلالا لنا . قال الشيخ بنانى على قول المختصر «وذبح لصنم» مانصه : الظاهر أن المراد بالصنم كل ماعبد من دون الله سبحانه وتعالى بحيث يشمل الصنم والصليب وغيرهما وأن هذا شرط فى أكل ذبيحة الكتابى كما فى التتائى والزرقانى وهو الذى ذكره أبو الحسن رحمه الله فى شرح المدونة وصرح به ابن رشد فى سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح ونصه : كره مالك رحمه الله ماذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لأنه رآه مضاهيا لقوله عز وجل « أو فسقا أهل لغير الله به» ولم يحرمه إذ لم ير الآية متناولة له وإنما رآها مضاهية له لأن الآية عنده إنما معناها فيما ذبحوا لآلهتهم مما لا يأكلون . قال وقد مضى هذا المعنى فى سماع عبد الملك اه

«وقال فى سماع عبد الملك عن أشهب وسألته عما ذبح للكنائس قال لا بأس بأكله . ابن رشد : كره مالك فى المدونة أكل ماذبحوا لأعيادهم وكنائسهم ، ووجه قول أشهب أن ماذبحوه لكنائسهم لما كانوا يأكلونه وجب أن تكون حلالا لنا لأن الله تبارك وتعالى يقول «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» وإنما تأول قول الله عز وجل « أو فسقا أهل لغير الله به» فيما ذبحوه لآلهتهم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعا اه

«فتبين أن ذبح أهل الكتاب إذا قصدوا به التقرب لآلهتهم فلا يؤكل لأنهم لا يأكلونه فهو ليس طعامهم ولم يقصدوا بالذكاة إباحته وهذا هو المراد هنا . وأما ما يأتى من الكراهة فى ذبح الصليب فالمراد به ماذبحوه لأنفسهم لكن سموا عليه

اسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لأنه من طعامهم : هذا الغرض من كلام بنانى وسلمه الرهونى بسكوته عنه فهذا شاهد لابن العربى قطعا لأنه علق جواز الأكل على كونه من طعامهم والمنع منه على ضد ذلك وأيضا ليس كل ما يحرم فى ذكاتنا يحرم أكله فى ذكاتهم كمتروك التذكية عمدا فانها لا تؤكل بذبيحتنا وتؤكل بذبيحتهم حسبما تقدم ، فاذاً المدار على كونها من طعامهم لاغير والله أعلم» اه المراد مما كتبه المفتى الوزانى

وقد أطال علماء الأزهر فى (إرشاد الأمة الاسلامية ، إلى أقوال الأئمة فى الفتوى الترنسفالية) القول فى مذهب المالكية فى طعام أهل الكتاب وفصلوه فى بضع فصول ، الفصل السابع منها فى بيان أن ما أفتى به ابن العربى (أى من حل ما خنقه أهل الكتاب بقصد التذكية لأكله) هو مذهب المالكية قاطبة ، والفصل الثامن فى رد الرهونى برأيه عليه والتاسع فى تفنيد كلام الرهونى و بيان بطلانه ، قالوا فى أول الفصل السابع ما نصه :

« اعلم أنه أقر ابنَ العربى على ما أفتى به الوزانى وصاحب المعيار وأحمد بابا وابن عبد السلام وابن عرفة وغيرهم من محققى المالكية كالزياتى وقال وكفى بهم حجة وان رده الرهونى بالاقيسة . وما توهمه ابن عبد السلام من التناقض بين كلامى ابن العربى فى أحكام القرآن من قوله « ما أكلوه على غير وجه الذكاة كالخنق وحطم الرأس ميتة حرام» وقوله « أفتيت بأن النصرانى يفتل عنق الدجاجة ثم يطبخها تؤكل لانها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وان لم تكن ذكاة عندنا لأن الله أباح طعامهم مطلقا وكل ما يرونه فى دينهم فهو حلال لنا إلا ما كذبهم الله فيه» دفعه ابن عرفة بما حاصله ان ما يرونه مذكى عندهم حل لنا أكله وان لم تكن ذكاته عندنا ذكاة وما لا يرونه مذكى لا يحل ويرجع إلى قصد تذكيته لتحليله وعدمه كما يعلم ذلك من التتائى على المختصر عند قول المصنف : أو مجوسيا تنصر وذبح لنفسه الخ . لم يفهم من عبارة أحد من هؤلاء المحققين ان ما أفتى به ابن العربى مذهب له وحده بل كل واحد وافقه على أنه مذهب المالكية (و بيان ذلك) ان مبنى مذهب المالكية جميعا العمل بعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فكل ما كان من طعامهم فهو حل لنا سواء كان يحل لنا باعتبار شريعتنا أولا فالمعتبر فى حل طعامهم ما هو حلال

لهم فى شريعتهم ولا يعتبر ذلك بشريعتنا و يدل لذلك النصوص والتعاليل الآتية وهو ما جرى عليه مالك وأصحابه فيما ذبحوه للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم »

« قال الزيانى فى شرح القصيدة: الرابع ما ذبح للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم يكره أكله . بهرام عن ابن القاسم : وما ذبحوه وسموا عليه باسم المسيح فهو بمنزلة ما ذبحوه لكنائسهم وكذلك ما ذبحوه للصليب . وقال سحنون وابن لبابة هو حرام لأنه مما أهل لغير الله به وذهب ابن وهب للجواز من غير كراهة اه .

« وفى القلشانى ان أشهب يرى أيضا الكراهة فيما ذبح للمسيح كابن القاسم وقال يباح أكله وقد أباح الله ذبائحهم لنا وقد علم ما يفعلونه . وذكر القلشانى أيضا فيما ذبحوه لكنائسهم ثلاثة أقوال التحريم والكراهة والاباحة وان مذهب المدونة الكراهة . ونقل المواق عن مالك كراهة ما ذبح لجبريل عليه السلام اه وفى منح الجليل عن الرماصى أجاز مالك رضى الله عنه فى المدونة أكل ما ذكر عليه اسم المسيح مع الكراهة والاباحة لابن حارث عن رواية ابن القاسم مع رواية أشهب وعنه أباح الله لنا ذبائحهم وعلم ما يفعلونه اه وسيقول المصنف فيما يكره: وذبح لصليب أو عيسى وليس تحريم المذبوح للصنم لكونه ذكر عليه اسمه بل لكونه لم تقصد ذكاته و إلا فلا فرق بينه وبين الصليب . قال التونسى وقال ابن عطية فى قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ذبائح أهل الكتاب عند جمهور العلماء فى حكم ما ذكر اسم الله عليه من حيث لهم دين وشرع وقال قوم نسخ من هذه الآية حل ذبائح أهل الكتاب قاله عكرمة والحسن بن أبى الحسن وقال فى قوله تعالى « وما أهل لغير الله به » قال ابن عباس وغيره فالمراد ما ذبح للاصنام والأوثان « وأهل » معناه صيح ، وجرت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة وغلب فى استعماله حتى عبر به عن النية التى هى علة التحريم . ثم قال: والحاصل ان ذكر اسم غير الله لا يوجب التحريم عند مالك وفيه عن البنانى وصرح ابن رشد فى سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح ما نصه : كره مالك ما ذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لأنه رآه مضاهيا لقول الله « أو فسقا أهل لغير الله به » ولم يحرمه اذ لم ير الآية متناولة له و إنما رآها مضاهية له لأنها عنده إنما معناها فيما ذبحوه لآلهتهم

مما لا يأكلونه ، قال وقد مضى هذا المعنى فى سماع عبد الملك من كتاب الضحايا ، وقال فى سماع عبد الملك من أشهب وسألته عما ذبح للكنائس قال لا بأس بأكله ابن رشد : كره مالك فى المدونة أكل ماذبحوه لأعيادهم وكنائسهم ووجه قول أشهب ان ما ذبحوه لكنائسهم لما كانوا يأكلونه وجب أن يكون حلالا لأن الله قال (وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم) وانما تأول قوله عز وجل (أو فسقا أهل لغير الله به) فيما ذبحوه لآلهتهم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعا اه فتبين ان ذبح أهل الكتاب ان قصدوا به التقرب لآلهتهم فلا يؤكل لأنهم لا يأكلونه فهو ليس من طعامهم ولم يقصدوا بذكاته اباحته وهذا هو المراد هنا وأما ما يأتى من المكروه فى: وذبح لصليب الخ فاراد به ماذبحوه لأنفسهم وسموا عليه باسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لأنه من طعامهم اه

وذكر العلامة التتائي عن عبادة بن الصامت وأبي الدرداء وابى امامة جواز أكل ماذبح للصنم اه وانت لا يذهب عليك ان ماذبح للصنم مما أهل به لغير الله وانما جوزه هؤلاء الصحابة الاجلاء لكونه من طعام أهل الكتاب ، تأمله . وقال العلامة التتائى عند قول المصنف « وذبح لصليب أو لعيسى » أى يكره أكل مذبوح لأجله . محمد وابن حبيب : هو مما أهل به لغير الله وما ترك مالك العزيمة بتحريمه فيما ظننا الا للآية الأخرى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فأحل الله تعالى لنا طعامهم وهو يعلم ما يفعلونه وترك ذلك أفضل . وقال محمد أيضا كره مالك ماذبحوه للكنائس أو لعيسى أو للصليب أو ما مضى من أحبارهم أو لجبريل أو لأعيادهم من غير تحريم اه ووجه الكراهة قصدهم به تعظيم شركهم مع قصد الذكاة اه منه بلفظه . وفى بهرام : وذهب ابن وهب إلى جواز أكل ماذبح للصليب أو غيره من غير كراهة نظرًا إلى أنه من طعامهم اه .

وقال فى منح الجليل عند ذكر كراهة شحم اليهودى عن البنانى ثلاثة أقوال : فى شحم اليهود الاجازة والكراهة والمنع وانها ترجع إلى الاجازة والمنع لأن الكراهة من قبيل الاجازة والأصل فى هذا اختلافهم فى تأويل قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) هل المراد بذلك ذبائحهم أو ما يأكلون ؟ فمن ذهب

إلى أن المراد به ذبائحهم أجاز أكل شحومهم لأنها من ذبائحهم ومحال أن تقع الذكاة على بعض الشاة دون بعض ومن قال المراد ما يأكلون لم يجز أكل شحومهم لأنها محرمة عليهم فى التوراة على ما أخبر به القرآن فليست مما يأكلون

وفى منح الجليل أيضا بعد الكلام على التسمية ما نصه :

وقال فى البيان والتبيين ليست التسمية شرطا فى صحة الذكاة لأن قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) معناه لا تأكلوا الميتة التى لم يقصد إلى ذكاتها لأنها فسق ومعنى قوله تعالى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) كلوا مما قصدتم إلى ذكاته فكنى عن التذكية بالتسمية كما كنى عن رمى الجمار بذكر اسمه تعالى حيث قال (واذكروا الله فى أيام معدودات) اه المقصود منه .

وقال فى كبير الخرشى ودخل فى قول المؤلف «ينا كح» أى يحل لنا وطء نسائه فى الجملة — المسلم والكتابى معاهدا أو حربيا حرا أو عبدا ذكرا أو أنثى ولا فرق بين الكتابى الآن ومن تقدم خلافا للطرطوشى فى اختصاصه بمن تقدم فان هؤلاء قد بدلوا فلا نأمن أن تكون الذكاة مما بدلوا . ورد بأن ذلك لا يعلم إلا منهم فهم مصدقون فيه اه ومثله فى التتائى بلا فرق .

وقال فى شرح اللمع عند قول المصنف وأما من يذكى فمن اجتمعت فيه أربعة شروط أن يكون مسلما أو كتابيا الخ : واعلم أن المؤلف قد أطلق الكلام على صحة ذكاة الكتابى ولابد من التفصيل فى ذلك ليصير كلامه موافقا للمشهور من المذهب وتلخيص القول فى ذلك أن الكافر ان كان غير كتابى لم تصح ذكاته وان كان كتابيا كاليهودى والنصرانى سواء كان بالغا أو مميزا ذكرا أو أنثى ذميا كان أو حربيا فان كان ماذكاه مما يستحل أكله فذكاته له صحيحة ويجوز لنا الأكل منها وان كان مالك قد كره الشراء من ذبائحهم . والأصل فى ذلك ان الله تعالى قد أباح لنا أكل طعامهم ومن جملة طعامهم ما يذكونه ، وان كان ماذكاه مما لا يستحله بل مما يقول انه حرام عليه فان ثبت تحريمه عليه بنص شريعتنا كذى الظفر فى قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) فالمشهور عدم جواز أكله وقيل يجوز وقيل يكره وان لم يثبت تحريمه عليهم بشرعنا بل لم يعرف ذلك إلا من قولهم كالتى يسمونها بالطريفة

(بالطاء المهملة) ففى جواز أكلنا منه وكراهته قولان وهما لمالك فى المدونة . قال اللخمى وثبت على الكراهة ولم يحرمه واقتصر الشيخ خليل فى مختصره على القول بالكراهة ووجهه ابن بشير باحتمال صدق قولهم ، وهذا كله إذا كان الكتابى لا يستبيح أكل الميتة ، وأما إن كان ممن يستحل أكلها فقال ابن بشير : فإن غاب الكتابى على ذبيحته فإن علمنا أنهم يستحلون الميتة كبعض النصارى أو شككنا فى ذلك لم نأكل ما غابوا عليه وإن علمنا أنهم يذكون أكلناه اه وأما ما يذبحه الكتابى لعيده أو للصليب أو لعيسى أو للكنيسة أو لجبريل أو نحو ذلك فقد كرهه مالك مخافة أن يكون داخلا تحت قوله تعالى (وما أهل لغير الله به) ولم يحرمه لعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وهذا من طعامهم . قال ابن يونس واستخفه غير واحد من الصحابة والتابعين وقالوا قد أحل لنا ذلك وهو عالم بما يفعلونه اه وأما ما ذبحوه للأصنام فلا يجوز أكله . قال ابن عبد السلام باتفاق لأنه مما أهل به لغير الله . قال اللخمى فى تبصرته فيما ذبحه أهل الكتاب لعيدهم وكنائسهم وصلبانهم وما أشبه ذلك الصحيح أنه حلال والمراد بما أهل لغير الله به ما ذبح على النصب والأصنام وهى ذبائح المشركين . قال أصبغ فى ثمانية أبى زيد وما ذبح على النصب هى الأصنام التى كانوا يعبدون فى الجاهلية قال وأهل الكتاب ليسوا أصحاب أصنام . وفى البخارى قال زيد بن عمرو بن نفيل إنا لا نأكل مما تذبحون لأنصابكم يعنى الأصنام . وأما ما ذبحه أهل الكتاب فلا يراعى ذلك فيهم وقد جعل الله سبحانه لهم حرمة فأجاز مناكحتهم وذبائحهم لتعلقهم بشىء من الحق وهو الكتاب الذى أنزل عليهم وإن كانوا كافرين ولو كان يحرم ما ذبح باسم المسيح لم يجز أن يؤكل شىء من ذبائحهم إلا أن يسئل هل سمى عليه المسيح أو ذبح للكنيسة بل لا يجوز . وإن أخبر أنه لم يسم المسيح لأنه غير صادق وإذا لم يجب ذلك حلت ذبائحهم كيف كانت اه .

فانظر كيف تضافرت كل هذه النصوص كباقى نصوص جميع المالكية على إناطة الحل والحرمة بكونه حلالا عندهم أى يأكلونه وعدمه وهذا بعينه هو ما قصد إليه ابن العربى والحفار وقال أهل المذهب كلهم يقولون ويفتون بحل طعام أهل الكتاب

ومن جهة أخرى تعلم أن الذبح للصليب لم يكن من الشريعة المسيحية الحقة لأنه حادث بعدها إذ منشؤه حادثة الصلب المشهورة فكل هذا يفيد أن المعتبر عند المالكية ماهو حلال عند أهل الكتاب في شريعتهم التي هم عليها ومنه يعلم أيضا ماهو المراد من الميتة في قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وأنها التي لم يقصد ذكاتها كما يعلم أنه يجب تقييد المنخنقة وما معها بما لم تقصد ذكاته ويكون هذا في المنخنقة وما معها بدليل (إلا ماذكيتم) كما سبق ومنه يتضح أن المراد بالميتة في قولهم : إن كان الكتابي يأكل الميتة فلا تأكل ماغاب الخ أنها مالم تقصد ذكاتها لأن القصد إلى الذكاة لابد منه من مسلم أو كتابي حتى لوقطع رقبة الحيوان بقصد تجريب السيف أو اللعب لايحل كما تقدم ومنه يعلم أن الميتة المذكورة بالنسبة للكتابي هي الميتة عنده وهي التي لم يقصد ذكاتها لا الميتة عندنا ويتبين منه أيضا أن الشروط المذكورة للفقهاء في الذبائح والذكاة إنما هي بيان مايلزم في الإسلام بالنسبة للمسلم لا لغيره اهـ

﴿ مذهب الشافعي في طعام أهل الكتاب ﴾

قال الشافعي رحمه الله تعالى في كتاب الصيد والذبائح من الأم مانصه :

(١) أحل الله طعام أهل الكتاب وكان طعامهم عند بعض من حفظت عنه من أهل التفسير ذبائحهم ، وكانت الآثار تدل على إحلال ذبائحهم ، فإن كانت ذبائحهم يسمونها لله تعالى فهي حلال ، وإن كان لهم ذبح آخر يسمون عليه غير اسم الله مثل اسم المسيح أو يذبحونه باسم دون الله تعالى لم يحل هذا من ذبائحهم ، ولا أثبت أن ذبائحهم هكذا . فإن قال قائل: كيف زعمت أن ذبائحهم صنفان وقد أبيحت مطلقة ؟ قيل: قد يباح الشيء مطلقا وإنما يراد بعضه دون بعض فإذا زعم زاعم أن المسلم إذا نسي اسم الله أكلت ذبيحته وإن تركه استخفافا لم تؤكل ذبيحته وهو لايدعه للشرك كان من يدعه على الشرك أولى أن تترك ذبيحته ـ وقد أحل الله عز وجل لحوم البدن (الإبل) مطلقة فقال «فإذا وجبت (أي سقطت) جنوبها فكلوا منها» ووجدنا بعض المسلمين يذهب إلى أنه لايؤكل من البدنة التي هي نذر ولا جزاء صيد ولا فدية ، فلما احتملت هذه الآية ذهبنا إليه وتركنا الجملة لا أنها

خلاف للقرآن ولكنها محتملة . ومعقول ان من وجب عليه شيء في ماله لم يكن له أن يأخذ منه شيئا لأنا إذا جعلنا له أن يأخذ منه شيئا فلم نجعل عليه الكل إنما جعلنا عليه البعض الذى أعطى فهكذا ذبائح أهل الكتاب بالدلالة على شبيه ماقلنا» اه بحروفه (ص ١٩٦ ج ٢ من الأم) .

أقول : انه رحمه الله تعالى حرم ماذكروا اسم غير الله عليه بأقيسة على مسائل خلافية جعلها نظيرا المسألة وقيد بها اطلاق القرآن، ويخالفوه في ذلك كمالك وغيره لا يجيزون تخصيص الآية بمثل هذه الأقيسة التي غاية ماتدل عليه أن تخصيص القرآن جائز بالدليل ، ولهم أن يقولوا لنا لا نسلم ان المسلم الذى يترك التسمية تهاونا واستخفافا لا تحل ذبيحته و إذا سلمناه جدلا نمنع قياس الكتابي عليه فيما ذكر ، ولا محل هنا لبيان المنع بالتفصيل في هذا القياس وفيما بعده وهو أبعد منه . والظاهر ماتقدم من نصوص المالكية من ان ماذبحوه لغير الله ان كانوا لا يأكلونه فهو غير حل للمسلم وان كانوا يأكلونه فهو من طعامهم الذى أطلق الله تعالى حله وهو يعلم مايقولون وما يفعلون ، وهذا القول يظهر لنا نكتة التعبير بالطعام دون المذبوح أو المذكى لأن من المذكى ما هو عبادة محضة لا يذكونه لأجل أكله

(٢) ذهب الشافعي الى أن ذبائح نصارى العرب لا تؤكل واحتج بأثر رواه عن عمر (رض) قال « ما نصارى العرب بأهل كتاب وما تحل لنا ذبائحهم وما أنا بتاركهم حتى يسلموا أو أضرب أعناقهم » و بقول عليٍّ المشهور في بني تغلب . فاما أثر علي كرم الله وجهه ـ وقد تقدم ـ فهو حجة على الشافعي لا له لأنه خاص ببعض العرب مصرح فيهم بأنهم ليسوا نصارى . وأما أثر عمر (رض) فرواه في الأم عن ابراهيم بن محمد ابن أبي يحيى وقد ضعفه الجمهور وصرح بعضهم بكذبه وممن طعن فيه مالك وأحمد، ومما قيل فيه انه جمع أصول البدع فكان قدريا جهميا معتزليا رافضيا ، وقد سئل الربيع حين نقل عن الشافعي انه كان قدريا: ماحمل الشافعي على أن روى عنه ؟ فأجاب بأنه كان يبرئه من الكذب و يرى أنه ثقة في الحديث . أي والعبرة في الحديث بالصدق لا بالمذهب . وقال ابن حبان بعد أن وصفه بالبدعة و بالكذب في الحديث: وأما الشافعي فانه كان يجالس ابراهيم في حداثته و يحفظ عنه فلما دخل مصر في

آخر عمره وأخذ يصنف الكتب احتاج إلى الأخبار ولم تكن كتبه معه فأكثر ما أودع الكتب من حفظه وربما كنى عن اسمه. وقال إسحق بن راهويه: ما رأيت أحدا يحتج بابراهيم بن أبي يحيى مثل الشافعي قلت للشافعي: وفي الدنيا أحد يحتج بابراهيم بن أبي يحيى؟ اه ملخصا من تهذيب التهذيب. ومما يدل على عدم صحة الأثر عدم العمل به، على انه رأي صحابي خالفه فيه الجمهور فلا يحتج به وإن صح.

(٣) قال الشافعي في (باب الذبيحة وفيه من يجوز ذبحه) من الأم (ص ٢٠٥ و٢٠٦ ج ٢): «وذبح كل من أطاق الذبح من امرأة حائض وصبي من المسلمين أحب اليّ من ذبح اليهودي والنصراني، وكلّ حلال الذبيحة غير اني أحب للمرء أن يتولى ذبح نسكه (أي كالاضحية والهدى) فانه يروى أن النبي ﷺ قال لامرأة من أهله فاطمة أو غيرها «احضري ذبح نسيكتك فانه يغفر لك عند أول قطرة منها» (قال الشافعي) وان ذبح النسيكةَ غيرُ مالكها اجزأت لأن النبي نحر بعض هديه ونحر بعضه غيره، وأهدى هديا فانما نحره من أهداه معه، غير أني أكره أن يذبح شيئا من النسائك مشرك لأن يكون ما تقرب به إلى الله على أيدي المسلمين، فان ذبحها مشرك تحل ذبيحته أجزأت مع كراهتي لما وصفت.

«ونساء أهل الكتاب إذا أطقن الذبح كرجالهم، وما ذبح اليهود والنصارى لأنفسهم مما يحل للمسلمين أكله من الصيد أو بهيمة الأنعام وكانوا يحرمون منه شحما أو حوايا (أي مايحوى الطعام كالامعاء) أو ما اختلط بعظم أو غيره إن كانوا يحرمونه فلا بأس على المسلمين في أكله لأن الله عز وجل إذا أحل طعامهم فكان ذلك عند أهل التفسير ذبائحهم فكل ما ذبحوا لنا ففيه شيء مما يحرمون فلو كان يحرم علينا إذا ذبحوه لأنفسهم من أصل دينهم بتحريمهم لحرم علينا إذا ذبحوه لنا، ولو كان يحرم علينا بأنه ليس من طعامهم وإنما أحل لنا طعامهم وكان ذلك على ما يستحلون كانوا قد يستحلون محرما علينا يعدونه لهم طعاما فكان يلزمنا لو ذهبنا هذا المذهب أن نأكله لأنه من طعامهم الحلال لهم عندهم، ولكن ليس هذا معنى الآية، معناها ما وصفنا والله أعلم»

[illegible] في الآية ذبائحهم خاصة لا عموم

الطعام فما ذبحوه مما هو حلال لنا كذبائحنا لافرق بين ما حرم عليهم منه وما حل لهم ، وما حرم علينا لايحل إذا كان من طعامهم ، وهو مخالف في هذا المذاهب الأخرى التي أخذت بعموم لفظ الآية وعدتها كالاستثناء مما حرم علينا إلا الميتة ولحم الخنزير فانهما محرمان لذاتهما لا لمعنى يتعلق بالتذكيه أو بما يذكر عليهما ، وقد تقدم ذلك ، وقد شرح كون ما احل لنا مما حرم عليهم لا يحرم من ذبائحهم في موضع آخر (ص ٢٠٩ و ٢١٠ منه) و بين هنا أنه يجب على كل عاقل بلغته دعوة محمد ﷺ ان يتبعه في أصول شرعه وفروعه وحلاله وحرامه فما كان حراما عليهم صار حلا لهم بشرعه ، وحلا لنا بالأولى .

﴿ مذهب الشافعي في نكاح أهل الكتاب ﴾

(قال الشافعي رحمه الله) : وأهل الكتاب الذين يحل نكاح حرائرهم اليهود والنصارى دون المجوس ، والصابئون والسامرة من اليهود والنصارى إلا أن يعلم انهم يخالفونهم في أصل مايحلون من الكتاب ويحرمون ، فيحرمون كالمجوس ، وان كانوا يجامعونهم (أي يوافقونهم) عليه ويتأولون فيختلفون فلا يحرمون ، فإذا نكحها فهي كالمسلمة فيما لها وعليها إلا انهما لا يتوارثان » اه من مختصر المزني (ص ٢٨٢ ج ٣ على هامش الام) وظاهر العبارة ان المجوس عنده من أهل الكتاب إلا في نكاحهم وذبائحهم .

﴿ مذهب أحمد وأصحابه في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة ﴾

قال الشيخ الموفق عبد الله بن قدامة في (المقنع ــ ص ٥٣١ ج ٣) مانصه :

« ويشترط للذكاة شروط أربعة أحدها أهلية الذابح وهو أن يكون عاقلا مسلما أو كتابيا فتباح ذبيحته ذكرا كان أو أنثى ، وعنه لاتباح ذبيحة نصارى بني تغلب ولا من أحد أبويه غير كتابي » .

وذكر في حاشيته أن الصحيح من المذهب اباحة ذبيحة بني تغلب ، قال « وأما من أحد أبويه غير كتابي فقدم المصنف انها تباح وبه قال مالك وابو ثور واختاره الشيخ تقي الدين وابن القيم والثانية لا تباح وهو المذهب وبه قال الشافعي

لانه وجد ما يقتضى الاباحة والتحريم فغلب التحريم كما لو جرحه (أى الصيد) مسلم ومجوسى » اهـ أقول وللشافعى قول آخر هو أن العبرة بالأب وكان اللائق بقول الشافعية ان الولد يتبع أشرف الأبوين فى الدين ان يجعلوا ذبح الصغير كذبح اشرف والديه واما البالغ فلا وجه للبحث عن أبويه فانه إذا كان كتابيا كان داخلا فى عموم الآية .

ثم قال (فى ص ٥٣٧ منه) « و إذا ذبح الكتابى ما يحرم عليه كذى الظفر (أى عند اليهود) لم يحرم علينا وان ذبح حيوانا غيره لم يحرم علينا الشحوم المحرمة عليهم وهو شحم الثرب (أى الكرش) والكليتين فى ظاهر كلام أحمد رحمه الله . واختاره ابن حامد وحكاه عن الخرقى فى كلام مفرد . واختار أبو الحسن التميمى والقاضى تحريمه . وان ذبح لعيده أو ليتقرب به إلى شىء مما يعظمونه لم يحرم نص عليه » اهـ أى نص عليه الإمام أحمد وهو المذهب و إن روى عنه التحريم وهو موافق فيه لمذهب مالك رحمهم الله تعالى .

وقال (فى ص ٥٣٥ منه) « الرابع (أى من شروط التذكية) أن يذكر اسم الله عند الذبح وهو أن يقول باسم الله لا يقوم مقامها غيرها إلا الاخرس فانه يومىء إلى السماء . فإن ترك التسمية عمدا لم تبح و إن تركها ساهيا ابيحت . وعنه تباح فى الحالين وعنه لا تباح فيهما . »

قال فى حاشيته : « قوله فإن ترك التسمية عمدا الخ هذا هو المذهب فيهما وذكره ابن جرير إجماعا فى سقوطها سهواً وروى ذلك عن ابن عباس وبه قال مالك والثورى وأبو حنيفة واسحق . وممن أباح ما نسيت التسمية عليه عطاء وطاووس وسعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن أبى ليلى وجعفر بن محمد ، وعن أحمد تباح فى الحالين وبه قال الشافعى واختاره أبو بكر لحديث البراء مرفوعا « المسلم يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم » وحديث ابى هريرة انه سئل فقيل : ارأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمى الله ؟ فقال : اسم الله فى قلب كل مسلم . رواه ابن عدى والدارقطنى والبيهقى وضعفه . ولنا ما روى الاحوص بن حكيم عن راشد ابن سعد مرفوعا « ذبيحة المسلم حلال و إن لم يسم ما لم يتعمد » رواه سعيد وعبد بن حميد لكن الاحوص ، ضعيف ، وعن أحمد لا تباح و إن لم يتعمد لقوله تعالى (ولا تأكلوا

مما لم يذكر اسم الله عليه) وجوابه أنها محمولة على ما إذا ترك اسم التسمية عمداً بدليل قوله (وانه لفسق) والأكل مما نسيت التسمية عليه ليس بفسق لقوله عليه السلام « عفى لأمتى عن الخطأ والنسيان » اهـ .

أقول من عجائب انتصار الإنسان لما يختاره جعل الفسق هنا بمعنى ترك التسمية عمداً ، والظاهر فيه ماقاله الشافعية من انه ما أهل لغير الله به اخذا من قوله تعالى (أو فسقا أهل لغير الله به) وقد تقدم . وفى الباب من كتاب بلوغ المرام للحافظ ابن حجر مانصه : « وعن ابن عباس ان النبي ﷺ قال « المسلم يكفيه اسمه فان نسى أن يسمى الله حين يذبح فليسم ثم ليأكل » أخرجه الدارقطني وفيه راو فى حفظه ضعف وفى إسناده محمد بن يزيد بن سنان وهو صدوق ضعيف الحفظ . وأخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح إلى ابن عباس موقوفا عليه وله شاهد عند أبي داود فى مراسيله بلفظ « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها ام لم يذكر » ورجاله موثوقون » اهـ وتقدم حديث عائشة عند البخاري قالت « ان قوما يأتون باللحم لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا ؟ فقال ﷺ سموا الله عليه انتم وكلوه » اهـ .

وقد جعل علماء الأزهر الفصل الأول من كتاب (ارشاد الأمة الإسلامية) الذى تقدم ذكره فى بيان مذهب الحنابلة فى الذبيحة التى افتى بها مفتى مصر قالوا:

« ذهب الحنابلة إلى ان المعتبر فى حل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع أن تذكى وفيها حياة وإن قلت كالمريضة ، وهو قول على وابن عباس والحسن وقتادة والسيدين الباقر والصادق وابراهيم وطاووس والضحاك وابن زيد. والتسمية عندهم ليست بشرط فيحل متروك التسمية عمدا أو سهوا من مسلم أو كتابى على رواية . وفى رواية عن أحمد تشترط من مسلم لا من كتابى وعنه عكسها . ثم أيدوا هذه الخلاصة بنقل من كتاب (دقائق أولى النهى ، على متن المنتهى) ومن غيره

﴿ صفوة الخلاف بين الفقهاء والمختار منه فى طعام أهل الكتاب ﴾

من تأمل مانقلناه من كتب المذاهب الأربعة المشهورة وما تخلله وسبقه من كلام غيرهم من أئمة السلف يظهر له ان المتفق عليه انه يحرم علينا من طعام أهل الكتاب

ماحرم علينا فى ديننا لذاته وهو الميتة ولحم الخنزير وكذا الدم المسفوح قطعا وإن لم يذكر فيما تقدم من النقل ، ولا نعلم أن أحدا منهم يأكله أو يشربه وكذلك الميتة كلهم يحرمونها. ولحم الخنزير محرم بنص التوراة إلى اليوم ، وقد استباحه النصارى بإباحة مقدسهم بولس . وقد اختلف الفقهاء فيما عدا ذلك كما علمت فكل ما أكلناه مما عدا ذلك من طعامهم نكون موافقين فيه لقول بعض فقهائنا الذين شدد بعضهم وخفف بعض فى هذه المسائل ، وأشد الفقهاء تشديدا فى ذلك وفى أكثر الأحكام الشافعية ومن تأمل أدلة الجميع رأى ان أظهرها قول الذين أخذوا بعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) ولم يخصصوه بذبائحهم فضلا عن تخصيصه بجبوبهم كالشيعة ولا يشترط فى حل طعامهم أن يأكل منه أحبارهم ورهبانهم كما قال ابن العربى واختاره شيخنا الأستاذ الإمام مفتى مصر فى الفتوى الترنسفالية فهو تشديد لا مستند له ـ فى غير ما أهل به لغير الله ـ إلا الثقة بأن يكون ما يأكلونه غير محرم عليهم فى كتبهم ، وقد نسخت شريعتنا كتبهم كما قال الشافعى وغيره فلا عبرة بما حرم عليهم فيها وقد قال الله تعالى فى صفات خاتم النبيين (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم) ولا يشترط أيضا أن يكون طعامهم موافقا لشريعتنا سواء كانوا مخاطبين بفروعها قبل الإيمان كما يقول الشافعى أو غير مخاطبين بها إلا بعد الإيمان كما يقول الجمهور ، إذ لو كان هذا شرطا لما كان لاباحة طعامهم فائدة .

قال ابن رشد فى بداية المجتهد ما نصه : « ومن فرق بين ما حرم عليهم من ذلك فى أصل شرعهم وبين ما حرموا على أنفسهم قال ماحرم عليهم هو أمر حق فلا تعمل فيه الذكاة وما حرموا على أنفسهم أمر باطل فتعمل فيه التذكية . قال القاضى : والحق ان ماحرم عليهم أو حرموه على أنفسهم هو فى وقت شريعة الإسلام أمر باطل إذ كانت ناسخة لجميع الشرائع فيجب أن لا يراعى اعتقادهم فى ذلك . ولا يشترط أيضا أن يكون اعتقادهم فى تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لانه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائحهم بوجه من الوجوه لكون اعتقاد شريعتهم فى ذلك منسوخا واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم ، وإنما هذا حكم خصهم الله تعالى به فذبائحهم ـ والله أعلم ـ جائزة على الاطلاق و إلا ارتفع حكم آية التحليل

جملة . فتأمل هذا فانه بين والله أعلم » اه .

والأمر كما قال القاضي رحمه الله تعالى ومراده بذبائحهم مذكاهم كيفما كانت تذكيته عندهم . وقد تقدم تحقيق معنى التذكية وأنها عبارة عن قتل الحيوان بقصد أكله ، وأقوال علماء السلف ومحقق المالكية فى ذلك ، فلله در مالك والمالكية ، ان كلامهم فى هذه المسألة أظهر من كلام مخالفيهم دليلا وأليق بيسر الحنيفية السمحة . ومن العجائب أن كثيرا من الناس يحبون أن تكون الشريعة عسراً لا يسرا ، وحرجا لا سعة ، وان هم لم يلتزموها إلا فيما يوافق أهواءهم ، فمن شدد على نفسه فذاك ذنب عقابه فيه ، ومن شدد على الأمة حثونا التراب فى فيه ، والله أعلم وأحكم .

﴿ واقعة فى التشديد فى ذبائح أهل الكتاب ﴾

قد علم القراء أن بعض أهل الاهواء هبوا منذ عشر سنين لمعارضة فتوى الأستاذ الإمام فى حل ذبائح أهل الكتاب . وقد أطلعنا بعض تلاميذنا القوقاسيين فى هذه الأيام على كتاب لبعض أدعياء العلم فى القوقاس يشنع فيها على الأستاذ الإمام وعلى المنار و ينكر عليهما بعض المسائل التى لا يعقلها مثله ومنها مسألة حل طعام الذين أوتوا الكتاب وحل نسائهم ، فذكرنا ذلك فى واقعة وقعت من زهاء قرن فى هذه البلاد تلافاها علماء الأزهر وقد نشرناها فى (ص ٧٨٦) مجلد المنار السادس نقلا عن الجزء الرابع من تاريخ الجبرتى . قال فى حوادث سنة ١٢٣٦ قال :

« وفيه من الحوادث ان الشيخ إبراهيم الشهير بباشا المالكى بالاسكندرية قرر فى درس الفقه ان ذبيحة أهل الكتاب فى حكم الميتة لا يجوز أكلها وما ورد من إطلاق الآية فانه قبل أن يغيروا ويبدلوا فى كتبهم فلما سمع فقهاء الثغر ذلك أنكروه واستغربوه ثم تكلموا مع الشيخ إبراهيم المذكور وعارضوه فقال : أنا لم أذكر ذلك بفهمى وعلمى وإنما تلقيت ذلك عن الشيخ على الميلى المغربى وهو رجل عالم متورع موثوق بعلمه : ثم انه أرسل إلى شيخه المذكور بمصر يعلمه بالواقع فألف

رسالة فى خصوص ذلك وأطنب فيهـا فذكر أقوال المشايخ والخلافات فى المذاهب واعتمد قول الإمام الطرطوشى فى المنع وعدم الحل وحشا الرسالة بالحط على علماء الوقت وحكامه وهى نحو الثلاثة عشر كراسة (كذا) وأرسلها إلى الشيخ إبراهيم فقرأها على أهل الثغر فكثر اللغط والإنكار خصوصا وأهل الوقت أكثرهم مخالفون للملة وانتهى الأمر إلى الباشا فكتب مرسوما إلى كتخدا بيك بمصر وتقدم إليه بان يجمع مشايخ الوقت لتحقيق المسألة وأرسل إليه أيضا بالرسالة المصنفة . فأحضر كتخدا بيك المشايخ وعرض عليهم الأمر فلطف الشيخ محمد العروسى العبارة، وقال : الشيخ على الميلى رجل من العلماء تلقى عن مشايخنا ومشايخهم لا ينكر علمه وفضله وهو منعزل عن خلطة الناس إلا انه حاد المزاج و بعقله بعض خلل والاولى أن نجتمع به ونتذاكر فى غير مجلسكم وننهى بعد ذلك الأمر إليكم .

فاجتمعوا فى ثانى يوم وأرسلوا إلى الشيخ على يدعونه للمناظرة فأبى عن الحضور وأرسل الجواب مع شخصين من مجاورى المغاربة يقولان انه لا يحضر مع الغوغاء بل يكون فى مجلس خاص يتناظر فيه مع الشيخ محمد بن الأمير بحضرة الشيخ حسن القويسنى والشيخ حسن العطار فقط لان ابن الأمير يناقشه ويشن عليه الغارة . فلما قالا ذلك القول تغير ابن الأمير وأرعد وأبرق وتشاتم بعض من بالمجلس مع الرسل وعند ذلك أمروا بحبسهما فى بيت الأغا وأمروا الأغا بالذهاب إلى بيت الشيخ على واحضاره بالمجلس ولو قهرا عنه فركب الأغا وذهب إلى بيت المذكور فوجده قد تغيب فأخرج زوجته ومن معها من البيت وسمر البيت فذهبت إلى بيت بعض الجيران .

ثم كتبوا عرضا محضراً وذكروا فيه بأن الشيخ على على خلاف الحق وأبى عن حضور مجلس العلماء والمناظرة معهم فى تحقيق المسألة وهرب واختفى لكونه على خلاف الحق، ولو كان على الحق ما اختفى ولا هرب والرأى لحضرة الباشا فيه إذا ظهر وكذلك فى الشيخ إبراهيم باشا السكندرى (كذا) وتمموا العرض وأمضوه بالختوم الكثيرة وأرسلوه إلى الباشا . و بعد أيام أطلقوا الشخصين من حبس الأغا ورفعوا الختم عن بيت الشيخ على ورجع أهله إليه . وحضر الباشا إلى مصر فى أوائل

الشهر ورسم بنفي الشيخ ابراهيم باشا إلى بني غازي ولم يظهر الشيخ علي من اختفائه» اهـ

﴿ استدراك في حكمة الذبح وتحريم الدم ﴾

قال لنا أحد الأطباء بعد قراءة ماكتبناه في حكمة تحريم الدم (في المنار) : إن تجربة حقن الإنسان بدم الحيوان لم تنجح فهو ضار، وإن ذبح الحيوان الكبير أو نحره أنفع لأنه ينهر الدم الضار ، وإن المواد الميتة في الدم ليست عفنة بل سامة اهـ

قلت : مرادي بعفنة المعنى اللغوي لا الطبي أي فاسدة ضارة .

---

(٦) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ، وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ . مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧) وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

قال الرازي في وجه اتصال آية الوضوء بما قبلها : اعلم أنه تعالى افتتح السورة بقوله « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » وذلك لأنه حصل بين الرب و بين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله « أوفوا بالعقود » طلب من عباده أن يفوا بعهد العبودية فكأنه قيل إلى هنا: العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فأنت أولى بأن تقدم الوفاء بعهد الربوبية والكرم، ومعلوم أن منافع الدنيا محصورة في نوعين لذات المطعم ولذات المنكح فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل و يحرم من المطاعم والمناكح ، ولما كانت الحاجة إلى المطعوم فوق الحاجة إلى المنكوح لا جرم قدم بيان المطعوم على المنكوح، وعند تمام البيان كأنه يقول قد وفيت بعهد الربوبية

فيما يطلب فى الدنيا من المنافع واللذات فاشتغل أنت فى الدنيا بالوفاء بعهد العبودية ولما كان أعظم الطاعات بعد الإيمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن إقامتها إلا بالطهارة لا جرم بدأ الله تعالى بذكر شرائط الوضوء» (لعل الأصل فرائض الوضوء)

أقول: لو جعل هذا الوجه فى الاتصال لهذه الآية وما بعدها معاً — وقد جمعناهما — لكان أظهر فإنه فى الثانية يذكرنا بعهده وميثاقه . والذى أراه أن وجه المناسبة بين آية الوضوء وما قبلها هو أن الحدثين اللذين هما سبب الطهارتين هما أثر الطعام والنكاح ، فلولا الطعام لما كان الغائط الموجب للوضوء ، ولولا النكاح لما كانت ملامسة النساء الموجبة للغسل ، وأما المناسبة بين آية الميثاق وما قبلها فهى أن الله تعالى بعد أن بين لنا طائفة من الأحكام المتعلقة بالعبادات والعادات ذكرنا بعهده وميثاقه علينا وما التزمناه من السمع والطاعة لله ولرسوله بقبول دينه الحق ، لنقوم بها مخلصين

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ قال المفسرون : إن المراد بالقيام هنا إرادته أى إذا أردتم القيام إلى الصلاة ، على حد قوله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) أى إذا أردت قراءته . على أن الغالب أن مريد الصلاة يقوم إليها من قعود أو نوم ، وقد يطلق لفظ القيام إلى الشيء على الانصراف إليه عن غيره ، ومن فسر القيام بإرادته حاول أن يدخل فى عموم منطوقه صلاة من يصلى قاعداً أو نائماً لعذر .

وظاهر العبارة أن المراد بالقيام إلى الصلاة عمومه فى جميع الأحوال وأن هذه الطهارة تجب لكل صلاة وعليه داود الظاهرى ، ولكن جمهور المسلمين على أن الطهارة لا تجب على من قام إلى الصلاة إلا إذا كان محدثاً فهم يقيدون القيام الذى خوطب أهله بالطهارة بالتلبس بالحدث فالمعنى عندهم إذا قمتم إلى الصلاة محدثين فاغسلوا وجوهكم الخ والعمدة فى مثل هذا التقييد السنة العملية فى الصدر الأول . روى أحمد ومسلم وأصحاب السنن من حديث بريدة قال كان النبى ﷺ يتوضأ عند كل صلاة فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه وصلى الصلوات بوضوء واحد . فقال له عمر يارسول الله إنك فعلت شيئاً لم تكن تفعله . فقال: «عمداً فعلته يا عمر» وروى بألفاظ كثيرة متفقة فى المعنى . وروى أحمد والبخارى وأصحاب السنن

عن عمرو بن عامر الأنصاري . سمعت أنس بن مالك يقول «كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة ، قال قلت فأنتم كيف كنتم تصنعون؟ قال : كنا نصلي الصلوات بوضوء واحد مالم نحدث » وروى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة مرفوعا «لايقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ » وروى أبو داود وصححه والدارقطني ــ قال الحافظ في بلوغ المرام واصله في مسلم ــ عن أنس بن مالك قال « كان أصحاب رسول الله ﷺ على عهده ينتظرون العشاء حتى تخفق رءوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤن» ورواه الشافعي في الأم أيضا ، والترمذي بلفظ « لقد رأيت أصحاب رسول الله ﷺ يوقظون للصلاة حتى أنى لأسمع لأحدهم غطيطا ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤن » . وروى أحمد باسناد صحيح عن أبي هريرة مرفوعا « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك » وفي البخاري نحوه تعليقا ، وروى نحوه النسائي وابن خزيمة . وكذا ابن حبان في صحيحه من حديث عائشة . فهذه الأخبار تدل على أن المسلمين لم يكونوا في عهد النبي ﷺ يتوضؤن لكل صلاة ، و إنما كان النبي ﷺ يتوضأ لكل صلاة غالبا وصلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد أمام الناس لبيان الجواز . وقيل كان ذلك واجبا فنسخ يومئذ ، ولو صح هذا القول لنقل أن الصحابة كلهم كانوا يتوضؤن لكل صلاة والمنقول خلافه ، فعلم ان الوضوء لكل صلاة عزيمة وهو الأفضل و إنما تجب على من أحدث ، وآخر الآية يدل على ذلك ، فإنه ذكر الحدثين ووجوب التيمم على من لم يجد الماء بعدهما فعلم منه ان من وجده وجب عليه أن يتطهر به عقبهما ، ولو كانت الطهارة واجبة لكل صلاة لما كان لهذا معنى . وقد نقل النووي عن القاضي عياض أن أهل الفتوى أجمعوا على أن الوضوء لايجب إلا على المحدث و إنما يستحب تجديده لكل صلاة .

﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ الغسل بالفتح إسالة الماء على الشيء والغرض منه إزالة ما على الشيء من وسخ وغيره مما يراد تنظيفه منه (والوجوه) جمع وجه ، وحده من أعلى تسطيح الجبهة إلى أسفل اللحيين طولا ومن شحمة الأذن إلى شحمة الأذن عرضا . (والأيدي) جمع يد وهي الجارحة التي تبطش وتعمل بها ،

وحدُّها فى الوضوء من رؤوس الأصابع إلى المرفق وهو (بفتح الميم والفاء وبالعكس) أعلى الذراع وأسفل العضد.

فالفرض الأول من أعمال الوضوء: غسل الوجه، وهل يعد باطن الفم والأنف منه فيجب غسلهما بالمضمضة والاستنشاق والاستنثار أم ليسا منه فيحمل ماورد من أمر النبي ﷺ بها والتزامه إياها على الندب؟ ذهب جمهور فقهاء الأمصار إلى أن ذلك سنة، وأحمد واسحق وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر وبعض فقهاء أهل البيت إلى أنه واجب واستدلوا: بأنها من الوجه وبالأحاديث المتفق عليها فى الأمر بذلك والتزامه وهو سبب التزام المسلمين ذلك من الصدر الأول إلى الآن. و(المضمضة) إدارة الماء وتحريكه فى الفم و(الاستنشاق) إدخال الماء فى الأنف والاستنثار إخراجه منه بالنفس. وليس للقائلين بعدم وجوب ماذكر دليل يعتد به فى معارضة أدلة الوجوب. قال فى (نيل الأوطار) قال الحافظ (ابن حجر) فى الفتح: وذكر ابن المنذر أن الشافعى لم يحتج على عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الأمر به إلا بكونه لايعلم خلافا فى أن تاركه لايعيد، وهذا دليل قوى فإنه لايحفظ ذلك عن أحد من الصحابة والتابعين إلا عن عطاء. وهكذا ذكر ابن حزم فى المحلى اه أقول إن الذين يصح جعل تركهم حجة فى هذا الباب هم الصحابة ولم ينقل عنهم ترك المضمضة والاستنشاق حتى يبحث فى إعادتهم، وحديث «المضمضة والاستنشاق سنة» الخ الذى رواه الدارقطنى عن ابن عباس مرفوعا ضعيف على أن السنة فى كلامهم هى الطريقة المتبعة وهو المعنى اللغوى فلو صح لكان جعله من أدلة الوجوب أظهر.

والفرض الثانى من أعمال الوضوء: غسل اليدين إلى المرفقين. وهل المرفقان مما يجب غسله أم هو مندوب؟ الجمهور على أنه يجب غسلهما واختار ابن جرير الطبرى عدم الوجوب ونقله عن زفر بن الهذيل. وقال فى نيل الأوطار: اتفق العلماء على وجوب غسلهما ولم يخالف فى ذلك إلا زفر وأبو بكر بن داود الظاهرى، فمن قال بالوجوب جعل «إلى» فى الآية بمعنى مع، ومن لم يقل به جعلها لانتهاء الغاية اه وقد استدل ابن جرير على ذلك «بأن كل غاية حدت بإلى فقد تحتمل فى كلام العرب دخول الغاية فى الحد وخروجها منه (قال) وإذا احتمل الكلام

ذلك لم يجز لأحد القضاء بأنها داخلة فيه إلا لمن لا يجوز خلافه فيما بين وحكم ، ولا حكم بأن المرافق داخلة فيما يجب غسله عندنا ممن يجب التسليم بحكمه » اهـ ولكن بعض علماء اللغة ومنهم سيبويه حققوا أن ما بعد إلى ان كان من نوع ماقبلها دخل فى الحد و إلا فلا يدخل ، فعلى هذا تدخل المرافق فيما يجب غسله لأنها من اليد ، ولا يدخل الليل فيما يجب صومه بقوله تعالى « ثم أتموا الصيام إلى الليل » لأن الليل ليس من نوع النهار الذى يجب صومه ، واستدل بعضهم على الوجوب بفعل النبى ﷺ من حيث انه بيان لما فى الآية من الاجمال ، ونازع آخرون فى هذا الاستدلال ، ولكن لا نزاع فى أن النبى ﷺ كان يغسل المرفقين فقد ورد صريحا ولم يرد انه ترك غسلهما ، والالتزام المضطرد آية الوجوب وانما المستحب إطالة الغرة والتحجيل فقد روى مسلم من حديث أبى هريرة « انه توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع فى العضد ثم مسح رأسه ثم غسل رجله اليمنى حتى اشرع فى الساق ، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع فى الساق ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ . وقال قال رسول الله ﷺ أنتم الغر المحجلون من اسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله » والمراد بإطالة الغرة ماذكر ، وقيل غسل جزء من الرأس مع الوجه وجزء من العضدين مع اليدين وجزء من الساقين مع الرجلين ، شبه ذلك بغرة الفرس وتحجيله وهو البياض فى جبهته وقوائمه ، أو التشبيه للنور الذى يكون فى هذه المواضع يوم القيامة ، وقال ابن القيم : ان هذا اجتهاد من أبى هريرة ولم يزد ﷺ على غسل المرفقين والكعبين .

الفرض الثالث : المسح بالرأس فى قوله ﴿وامسحوا برءوسكم﴾ الرأس معروف ويمسح ما عدا الوجه منه لأن الوجه شرع غسله لسهولته ، وكيفية المسح المبينة فى السنة أن يمسحه كله بيديه إذا كان مكشوفا و إذا كان عليه عمامة ونحوها يمسح ماظهر منه ويتم المسح على العمامة . روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن عبد الله بن زيد « أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذى بدأ منه » وروى مسلم والترمذى عن المغيرة بن شعبة « أن النبى ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة

والخفين » وروى أحمد والبخاري وابن ماجه عن عمرو بن أمية الضمري قال : رأيت رسول الله ﷺ يمسح على عمامته وخفيه . وروى أحمد ومسلم وأصحاب السنن ماعدا أبا داود عن بلال قال : مسح رسول الله ﷺ على الخفين والخمار . والخمار الثوب الذي يوضع على الرأس وهو النصيف وكل ماستر شيئا فهو خماره، وفسره النووي هنا بالعمامة أي للرجال لأنها تستر الرأس. وخمر النساء معروفة. وروى المسح على العمامة أو الخمار أو العصابة عن كثير من الصحابة يرفعونه إلى النبي ﷺ منهم سلمان الفارسي وثوبان وأبو أمامة وأبو موسى وأبو خزيمة . وظاهر الروايات أن المسح كان يكون على العمامة ومافي معناها من ساتر وحده. والأخذ به مروي عن بعض الصحابة والتابعين منهم أبو بكر وعمر وأنس وأبو أمامة وسعد بن مالك وعمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة وقال بجوازه جماعة من علماء الأمصار منهم الأوزاعي وأحمد واسحق وأبو ثور وداود ، وقال الشافعي إن صح الخبر عن رسول الله ﷺ فيه أقول . وقد صح كما علمت ولكن الشافعية لا يقولون به . ولم يشترط أحد من هؤلاء المسح عليها لبسها على طهر ولا التوقيت إذ لم يروا فيه شيء يحتج به إلا أن أبا ثور قاس المسح عليها على المسح على الخف فاشترط الطهارة ووقت . والجمهور الذين لم يجيزوا المسح على العمامة وحدها قال من بلغته الأخبار منهم : إن المراد المسح عليها مع جزء من الرأس كالرواية التي فيها ذكر الناصية . وممن نفى الاقتصار عليها سفيان وأبو حنيفة ومالك والشافعي ولكنه قال إذا صح الحديث بها قال به كما تقدم آنفا . وظاهر الروايات الاطلاق . وقد ورد في كثير من تلك الأخبار ذكر المسح على العمامة مع المسح على الخف، وقد كان نزع كل منهما حرجا وعسرا ففي مسحه نفي الحرج المنصوص عليه في الآية مع عدم منافاته لحكمة الوضوء وعلته المنصوصة أيضا وهي الطهارة والنظافة فان العضو المستور يبقى نظيفا، ولا حرج الآن في رفع العمائم في الحجاز ومصر والشام وبلاد الترك عن الرأس لأجل مسحه من تحتها في الجملة لأنها توضع على قلانس ترفع معها بسهولة ولكن يعسر مسحه كله باليدين كلتيهما على الوجه الذي رواه الجماعة . وأما أهل الهند وأهل المغرب الذين يحتنكون بالعمامة كما كان يفعل السلف فيعسر عليهم رفع عمائمهم عند الوضوء. والاحتياط أن

يظهروا ناصيتهم كلها أو بعضها فيمسحوا بها ويتمموا المسح على العمامة ليكون وضوءهم صحيحا على جميع الروايات ومن مسح شيئا أو بشيء عليه ساتر قد يقال إنه مسح ذلك الشيء أو به كما إذا قلت وضعت يدي على رأسي أو على صدري ، لا يشترط فى كون ذلك حقيقة أن لا يكون عليه ساتر ، وإنما نقول هنا ان الأصل المسح بالرأس بدون ساتر لأن الغرض من فرضيته تنظيفه من نحو الغبار وهو المتيسر فاذا كان عليه ساتر لا يصيبه الغبار

وقد اختلف فقهاء الأمصار فى أقل مايحصل به فرض مسح الرأس فقال الشافعى فى الام : إذا مسح الرجل بأى رأسه شاء ان كان لا شعر عليه وبأى شعر رأسه شاء باصبع واحدة أو بعض أصبع أو بطن كفه أو أمر من يمسح له أجزأه ذلك اه وبين فيه أن أظهر معنيي الآية أن من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه ، وأن مقابل الأظهر مسح الرأس كله ولكن دلت السنة على أنه غير مراد فتعين الأول وذكر من السنة حديث المغيرة فى المسح على الناصية والعمامة وحديثا مرسلا فى معناه عن عطاء وسيأتى . وقال الجزء الممسوح يجب أن يكون من الرأس نفسه أو من الشعر الذى عليه . وقال الثورى والأوزاعى والليث يجزىء مسح بعض الرأس ويمسح المقدم وهو قول احمد وزيد بن على والناصر والباقر والصادق من أئمة أهل البيت وذهب أكثر العترة ومالك والمزنى والجبائى إلى وجوب مسحه كله وهو رواية عن احمد . قاله فى نيل الأوطار . وقال أبو حنيفة يجب مسح ربع الرأس . ولا يعرف هذا التحديد عن غيره . قيل إن منشأ الخلاف الباء فى قوله تعالى برؤوسكم هل هى للتبعيض فيجزىء مسح بعض الرأس أم زائدة فيجب مسحه كله ؟ أم هى للالصاق الذى هو أصل معناها ؟ ووجه الحنفية قول إمامهم على هذا بأن المسح انما يكون باليد وهى تستوعب مقدار الربع فى الغالب فوجب تعينه . وهذا أشد الأقوال تكلفا ، ولم يقل أبو حنيفة ولا أحد من المسلمين إنه يشترط المسح بمجموع اليد فلو مسح ببعض أصابعه ربع رأسه أجزأه عند أبى حنيفة وليست اليد ربع الرأس بالتحديد وقد عبروا هم أنفسهم بقولهم غالبا . ولو كان مراد أبى حنيفة قدر اليد لصرح به .

والحديث ليس نصا فى مسح جميع الناصية فالخلاف فى مسح الرأس يجرى فى مسح الناصية فالاستدلال بمسحها مصادرة. ونازع بعضهم فى كون الباء تفيد التبعيض قيل مطلقا ، وقيل استقلالا وإنما تفيدها مع معنى الالصاق ، ولا يظهر معنى كونها زائدة، والتحقيق ان معنى الباء الالصاق لا التبعيض أو الآلة وإنما العبرة بما يفهمه العربى من مسح بكذا ومسح كذا ، فهو يفهم من كلمة مسح العرق عن وجهه أنه أزاله بامرار يده أو أصبعه عليه ، ومن : مسح رأسه بالطيب أو الدهن أنه أمره عليه، ومن : مسح الشيء بالماء أنه أمر عليه ماء قليلا ليزيل ما علق به من غبار أو أذى، ومن: مسح يده بالمنديل أنه أمرّ عليها المنديل كله أو بعضه ليزيل ما علق بها من بلل أو غيره ومن : مسح رأس اليتيم أو على رأسه ومسح بعنق الفرس أو ساقه أو بالركن أو الحجر أنه أمر يده عليه ، لا يتقيد ذلك بمجموع الكف الماسح ولا بكل اجزاء الرأس أو العنق أو الساق أو الركن أو الحجر الممسوح . فهذا ما يفهمه كل من له حظ من هذه اللغة مما ذكر ومن قوله تعالى (فطفق مسحا بالسوق والاعناق) على القول الراجح المختار ، أن المسح باليد لا بالسيف ، ومن مثل قول الشاعر :

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح

والاقرب أن سبب الخلاف ما ورد من الاحاديث فى المسح مع مفهوم عبارة الآية . قيل إن العبارة مجملة بينتها السنة ، وصرح الزمخشرى بأنها من المطلق وجعل المطلق من المجمل ، والتحقيق عند أهل الأصول أن المطلق ليس بمجمل لأنه يصدق على الكل والبعض فأيهما وقع حصل به الامتثال، ولو سلم انه مجمل لكان الصحيح فى بيانه ما تقدم من أن المسح يكون على الرأس كله مكشوفا وعلى بعضه مع التكميل على العمامة كما ورد فى الصحاح ، ولم يرد حديث متصل بمسح البعض إلا حديث أنس عند أبى داود قال « رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية[1] فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة » وهذا الحديث لا يحتج به لأن أبا معقل الذى رواه عن أنس مجهول ، وقال الحافظ ابن حجر : فى إسناده نظر . وقال ابن

(١) قطرية بكسر القاف وبفتحها وفتح الطاء نسبة الى قطر ، وهو بلد فى الاحساء قرب عمان . ورواية الكسر من التصرف فى النسب .

القيم فى زاد المعاد إنه لم يصح عنه ﷺ فى حديث واحد أنه اقتصر على مسح بعض رأسه البتة ولكنه كان إذا مسح بناصيته كمل على العمامة . وأما حديث أنس (وذكره كما تقدم آنفا) فهذا مقصود أنس به أن النبي ﷺ لم ينقض عمامته حتى يستوعب مسح الشعر كله ولم ينف التكميل على العمامة وقد أثبته المغيرة بن شعبة وغيره فسكوت أنس عليه لا يدل على نفيه اهـ · وقد علمت أن حديث أنس لا يحتج به. ومثله يقال فى حديث عطاء المرسل الذى احتج به الشافعى فى الأم على الاكتفاء بالبعض والحنفية على الربع وهو «أن رسول الله ﷺ توضأ فحسر العمامة عن رأسه ومسح مقدم رأسه أو قال ناصيته» وهذا بصرف النظر عن الخلاف فى الاحتجاج بالمرسل وقد منعه جمهور الأمة من أهل السنة وغيرهم ، وقال به أبو حنيفة وجمهور المعتزلة . والشافعى لا يحتج بالمرسل وقد رواه عن مسلم بن خالد المكى الفقيه وهو ثقة عنده ووثقه ابن معين مرة وضعفه أخرى كما ضعفه أبو داود وقال البخارى منكر الحديث . والجرح مقدم على التعديل . وقد علمت أنه لا يدل على وجوب مسح الربع

وجملة القول أن ظاهر الآية الكريمة أن مسح بعض الرأس يكفى فى الامتثال وهو ما يسمى مسحا فى اللغة، ولا يتحقق إلا بحركة العضو الماسح ملصقا بالممسوح ، فوضع اليد أو الأصبع على الرأس أو غيره لا يسمى مسحا، ولا يكفى مسح الشعر الخارج عن محاذاة الرأس كالضفيرة، وإن لفظ الآية ليس من المجمل، وإن السنة أن يمسح الرأس كله إذا كان مكشوفا و بعضه إذا كان مستورا و يكمل على الساتر ، وإن ظاهر الأحاديث جواز المسح على الساتر وحده والاحتياط أن يمسح معه جزءا من الرأس والله أعلم

الفرض الرابع : غسل الرجلين فقط أو مع مسحهما ، أو مسحهما بارزتين أو

مستورتين بالخف أو غيره . قال تعالى ﴿وأرجلكم إلى الكعبين﴾ قرأ نافع وابن عامر وحفص والكسائى و يعقوب «وأرجلكم » بالفتح أى واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين وهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق من الجانبين . وقرأها الباقون – ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم – بالجر والظاهر أنه عطف على الرأس أى وامسحوا بأرجلكم إلى الكعبين . ومن هنا اختلف المسلمون فى غسل الرجلين ومسحهما فالجماهير على أن الواجب هو الغسل وحده والشيعة الإمامية أنه المسح وقال داود بن على والناصر

للحق من الزيدية : يجب الجمع بينهما ، ونقل عن الحسن البصرى ومحمد بن جرير الطبرى أن المكلف مخير بينهما ، وستعلم أن مذهب ابن جرير الجمع .

أما القائلون بالجمع فأرادوا العمل بالقراءتين معا للاحتياط ولأنه المقدم فى التعارض إذا أمكن ، وأما القائلون بالتخيير فأجازوا الأخذ بكل منهما على حدته، وأما القائلون بالمسح فقد أخذوا بقراءة الجر وارجعوا قراءة النصب إليها . وذكر الرازى عن القفال أن هذا قول ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبى وأبى جعفر محمد بن على الباقر . وقال الحافظ ابن حجر فى الفتح عند ذكر مذهب الجمهور : ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف هذا إلا عن على وابن عباس وأنس ، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك . وأما الجمهور فقد أخذوا بقراءة النصب وأرجعوا قراءة الجر إليها ، وأيدوا ذلك بالسنة الصحيحة و إجماع الصحابة، ويزاد على ذلك انه هو المنطبق على حكمة الطهارة . وادعى الطحاوى وابن حزم أن المسح منسوخ

وعمدة الجمهور فى هذا الباب عمل الصدر الأول وما يؤيده من الأحاديث القولية ، وأصحها حديث ابن عمر فى الصحيحين قال : تخلف عنا رسول الله ﷺ فى سفرة فأدركنا وقد أرهقنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا . قال فنادى بأعلى صوته « ويل للاعقاب من النار » مرتين أو ثلاثا . وقد يتجاذب الاستدلال بهذا الحديث الطرفان فللقائلين بالمسح أن يقولوا ان الصحابة كانوا يمسحون فهذا دليل على أن المسح كان هو المعروف عندهم وإنما أنكر النبي ﷺ عليهم عدم مسح أعقابهم . وذهب البخارى إلى أن الانكار عليهم كان بسبب المسح لا بسبب الاقتصار على غسل بعض الرجل ، ذكره فى نيل الأوطار ثم قال : قال الحافظ (أى ابن حجر) وهذا ظاهر الرواية المتفق عليها . وفى أفراد مسلم فانتهينا إليهم وأعقابهم بيض تلوح لم يمسها الماء ، فتمسك بهذا من يقول بإجزاء المسح ويحمل الانكار على ترك التعميم ، لكن الرواية المتفق عليها أرجح فتحمل عليها هذه الرواية بالتأويل وهو أن معنى قوله: لم يمسها الماء أى ماء الغسل جمعا بين الروايتين ، وأصرح من ذلك رواية مسلم عن أبى هريرة أن النبي ﷺ رأى رجلا لم يغسل عقبه فقال ذلك . اه وهذه واقعة أخرى .

وقد روى ابن جرير المسح عن النبي ﷺ وعن كثير من الصحابة والتابعين منهم علي كرم الله وجهه قال : اغسلوا الاقدام إلى الكعبين، وروى عن أبي عبد الرحمن قال قرأ علي الحسن والحسين رضوان الله عليهما فقرآ « وأرجلكم إلى الكعبين » فسمع علي عليه السلام ذلك وكان يقضي بين الناس فقال : « وأرجلكم » هذا من المقدم والمؤخر من الكلام . وتفسير هذا مارواه عن السدي من قوله أما « وأرجلكم إلى الكعبين » فيقول اغسلوا وجوهكم واغسلوا أرجلكم وامسحوا برءوسكم فهذا من التقديم والتأخير . ومنهم عمر وابنه (رض) وروى عن عطاء انه قال ، لم أر أحدا يمسح على القدمين . ومذهب مالك الغسل دون المسح وهو يحتج بعمل أهل المدينة فلو كان أحد منهم يمسح لما منع المسح ألبتة، ولا يتفقون على الغسل إلا لأنه السنة المتبعة من عهد النبي ﷺ ولكن ابن جرير روى القول بالمسح عن ابن عباس وأنس من الصحابة وعن بعض التابعين ، ومن الرواية عن ابن عباس ان الوضوء غسلتان ومسحتان ، وعن أنس « نزل القرآن بالمسح والسنة الغسل » وهو من أعلم الصحابة بالسنة لأنه كان يخدم النبي ﷺ ثم قال ابن جرير بعد سوق الروايات في القولين ما نصه :

والصواب من القول عندنا في ذلك ان الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم و إذا فعل ذلك بهما المتوضيء كان مستحقا اسم ماسح غاسل لأن غسلهما امرار الماء عليهما أو اصابتهما بالماء ومسحهما إمرار اليد وما قام مقام اليد عليهما ، فإذا فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل ماسح ، وكذلك من احتمال المسح المعنيين اللذين وصفت من العموم والخصوص اللذين أحدهما مسح ببعض والآخر مسح بالجميع ، اختلفت قراءة القراء في قوله « وأرجلكم » فنصبها بعضهم توجيها منه ذلك إلى أن الفرض فيهما الغسل وانكارا منه المسح عليهما مع تظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ بعموم مسحهما بالماء ، وخفضها بعضهم توجيها منه ذلك إلى ان الفرض فيهما المسح ، ولما قلنا في تأويل ذلك انه معني به عموم مسح الرجلين بالماء كره من كره للمتوضيء الاجتزاء بادخال رجليه في الماء دون مسحهما بيده أو بما قام مقام اليد توجيها منه قوله « وامسحوا

دون بعضهما مع غسلهما بالماء ، — (وههنا روى عن الحسن ان لمن يتوضأ فى السفينة أن يغمس رجليه فى الماء غمسا ، وفى رواية يخفض قدميه فى الماء ثم قال) — فإذا كان فى المسح المعنيان اللذان وصفنا من عموم الرجلين به بالماء وخصوص بعضهما به وكان صحيحا بالادلة الدالة التى سنذكرها بعد ان مراد الله من مسحهما العموم وكان لعمومهما بذلك معنى الغسل والمسح فبيّن صواب قراءة القراءتين جميعا أعنى النصب فى الارجل والخفض لان فى عموم الرجلين بمسحهما بالماء غسلهما وفى امرار اليد وما قام مقام اليد عليهما مسحهما ، فوجه صواب من قرأ ذلك نصبا لما فى ذلك من معنى عمومهما بامرار الماء عليهما ، ووجه صواب قراءة من قرأه خفضا لما فى ذلك من امرار اليد عليهما أو ماقام مقام اليد مسحا بهما ، غير أن ذلك وإن كان كذلك وكانت القراءتان كلتاهما حسنا صوابا فأعجب القراءتين إلىّ أن أقرأها قراءة من قرأ ذلك خفضا لما وصفت من جمع المسح المعنيين اللذين وصفت ، ولانه بعد قوله « وامسحوا برءوسكم » فالعطف به على الرءوس مع قربه منه أولى من العطف به على الايدى وقد حيل بينه وبينها بقوله « وامسحوا برءوسكم » فان قال قائل : وما الدليل على أن المراد بالمسح فى الرجلين العموم دون أن يكون خصوصا نظير قولك فى المسح بالرأس ؟ قيل : الدليل على ذلك تظاهر الاخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال : « ويل للاعقاب وبطون الأقدام من النار » ولو كان مسح بعض القدم مجزيا عن عمومهما بذلك لما كان لها الويل بترك ما ترك مسحه منها بالماء بعد أن يمسح بعضا ، لان من أدى فرض الله عليه فيما لزمه غسله منها لم يستحق الويل بل يجب أن يكون له الثواب الجزيل فوجوب الويل لعقب تارك غسل عقبه فى وضوئه أوضح الدليل على وجوب فرض العموم بمسح جميع القدم بالماء وصحة ماقلنا فى ذلك وفساد ماخالفه اه كلام ابن جرير ورأيه واضح وهو العمل بالقراءتين معا بأن يغسل المتوضىء رجليه ويمسحهما بيديه أو غير يديه فى أثناء الغسل لأجل استيعاب غسلهما عناية بنظافتهما لأن الوسخ أكثر عروضا لها من سائر الاعضاء ، فإذا لم يمسحه لا يؤثر الماء الذى يصب عليهما التأثير المطلوب لتنظيفهما إذ يغلب عليهما الجفاف

الماء وغيره من السنة وكانوا فى زمن التنزيل قليلى الماء فى الحجاز . وقد تنبه الزمخشرى لهذا المعنى فقال فى بيان حكمة قراءة الجر : الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهى عنه فعطفت على الرابع الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد فى صب الماء عليها ، وقيل إلى الكعبين » فجيء بالغاية إماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لأن المسح لم تضرب له غاية فى الشريعة اهـ . والصواب لتمسح حين تغسل .

وقد أطنب السيد الآلوسى فى (روح المعانى) فى توجيه كل من أهل السنة والشيعة للقراءتين وتحويل إحداهما إلى الأخرى ، ورجح قول أهل السنة ثم تكلم عن الرواية عن الشيعة فقال :

« بقى لو قال قائل : لا أقنع بهذا المقدار فى الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية ما لم ينضم إليها من خارج مايقوى تطبيق أهل السنة فان كلامهم وكلام الامامية فى ذلك عسى أن يكونا فرسا رهان ؟ قيل له : ان سنة خير الورى ﷺ وآثار الأئمة رضى الله تعالى عنهم شاهدة على مايدعيه أهل السنة وهى من طريقهم أكثر من أن تحصى . وأما من طريق القوم فقد روى العياشى عن على عن أبى حمزة قال : سألت أبا هريرة عن القدمين فقال: تغسلان غسلا . وروى محمد بن النعمان عن أبى بصير عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه قال: إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك . وهذا الحديث رواه أيضا الكلينى وأبو جعفر الطوسى بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحمل على التقية ، لأن المخاطب بذلك شيعى خاص . وروى محمد بن الحسن الصفار عن زيد بن على عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال « جلست أتوضأ فأقبل رسول الله ﷺ فلما غسلت قدمىّ قال : يا على خلل بين الأصابع » ونقل الشريف الرضى عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه فى نهج البلاغة حكاية وضوئه ﷺ وذكر فيه غسل الرجلين ، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكلف لإثباته كما ظنه من لا وقوف له وما زعمه الامامية من نسبة المسح إلى ابن عباس وأنس بن

مالك وغيرهما رضى الله تعالى عنهم كذب مفترى عليهم فإن أحداً منهم ماروى عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح إلا أن ابن عيسى رضى الله تعالى عنهما قال بطريق التعجب : لانجد فى كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبو إلا الغسل ومراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجر التى كانت قراءته ولكن الرسول ﷺ وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل ، ففى كلامه هذا إشارة إلى أن قراءة الجر مؤولة متروكة الظاهر بعمل الرسول ﷺ والصحابة رضى الله تعالى عنهم . ونسبة جواز المسح إلى أبى العالية وعكرمة والشعبى زور وبهتان أيضا . وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح أو التخيير بينهما إلى الحسن البصرى عليه الرحمة ، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبرى صاحب التاريخ الكبير والتفسير الشهير ، وقد نشر رواة الشيعة هذه الأكاذيب المختلفة ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الاخبار بلا تحقق ولا سند واتسع الخرق على الراقع . ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعى صاحب الإيضاح للمسترشد فى الإمامة لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبرى الشافعى الذى هو من أعلام أهل السنة ، والمذكور فى تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح ولا الجمع ولا التخيير الذى نسبه الشيعة إليه ولا حجة لهم فى دعوى المسح بما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه أنه مسح وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه وشرب فضل طهوره قائما ، وقال : ان الناس يزعمون أن الشرب قائما لايجوز وقد رأيت رسول الله ﷺ صنع مثل ماصنعت ، وهذا وضوء من لم يحدث لأن الكلام فى وضوء المحدث لا فى مجرد التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه مافى الخبر من مسح المغسول اتفاقا . وأما ماروى عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة أنه ﷺ توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ شاذ منكر لا يصلح للاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازا ، واحتمال اشتباه القدمين المتخففين بدون المتخففين من بعيد . ومثل ذلك عند من أطلع على أحوال الرواة ماروته الحسين بن سعيد الأهوازى عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال سألت أبا جعفر رضى الله تعالى عنه عن

المسح على الرجلين فقال هو الذى نزل به جبريل عليه السلام ، وماروى عن أحمد ابن محمد قال سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف ؟ هو فوضع بكفيه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين ، فقلت له لو ان رجلا قال بأصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزىء ؟ قال لا إلا بكفه كلها ، إلى غير ذلك مما روته الامامية فى هذا الباب ومن وقف على احوال رواتهم لم يعول على خبر من أخبارهم ، وقد ذكرنا نبذة من ذلك فى كتابنا (النفحات القدسية فى رد الامامية) على أن لنا أن نقول لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على مايزعمه الامامية من الآية فالغسل يكفى عنه ولو كان هو الغسل لا يكفى المسح عنه ، فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دون المسح ، وذلك لان الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة ، وهذا مراد من عبر بانه مسح وزيادة فلا يرد ماقيل من ان الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان فى محل واحد كالسواد والبياض ، وأيضا كان يلزم الشيعة الغسل لانه الانسب بالوجه المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدى رب الأرباب سبحانه وتعالى لانه الاحوط أيضا لكون سنده متفقا عليه للفريقين كما سمعت دون المسح للاختلاف فى سنده ، وقال بعض المحققين قد يلزمهم بناء على قواعدهم أن يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصروا على المسح فقط اه كلام الآلوسى

أقول : إن فى كلامه عفا الله عنه تحاملا على الشيعة وتكذيبا لهم فى نقل وجد مثله فى كتب أهل السنة كما تقدم ، والظاهر انه لم يطلع على تفسير ابن جرير الطبرى وقد نقلنا بعض رواياته ، نص عبارته فى الراجح عنده آنفا . وصفوة القول فى مسألة فرض الرجلين فى الوضوء يتضح بأمور (١) ان ظاهر قراءة النصب وجوب الغسل وظاهر قراءة الجر وجوب المسح (٢) أن مجال النحو واسع لمن أراد رد كل قراءة منهما إلى الأخرى ، وربما كان رد النصب إلى الجر أوجه فى فن الاعراب . وكذلك مجال التجوز كقول أهل السنة إن المراد بمسح الرجلين غسلهما لانه ورد اطلاق لفظ التمسح على الوضوء ، وهو تكلف ظاهر ، وأقوى الحجج اللفظية لأهل السنة على الامامية جعل الكعبين غاية طهارة الرجلين ، وهذا لا يحصل الا باستيعابهما بالماء لأن الكعبين هما العظمان

الناتئان فى جانبى الرجل ، والامامية يمسحون ظاهر القدم إلى معقد الشراك عند المفصل بين الساق والقدم ويقولون انه هو الكعب ففى الرجل كعب واحد على رأيهم ، ولو صح هذا لقال إلى الكعاب كما قال فى اليدين إلى المرافق لأن فى كل يد مرفق واحد (٣) ان القول بكل من الغسل والمسح مروى عن السلف من الصحابة والتابعين ولكن العمل بالغسل أعم وأكثر وهو الذى غلب واستمر ، ولم ينقل عن النبي ﷺ غيره إلا مسح الخفين (٤) أن القول بعدم جواز الغسل أبعد عن النقل والعقل من القول بعدم جواز المسح وان روى كل منهما ، اما النقل فلأنه ظاهر قراءة النصب ولصحة الروايات فيه ، واما العقل فلان الغسل هو الذى تحصل به الطهارة أى المبالغة فى النظافة التى شرع الوضوء والغسل لأجلها ، كما هو منصوص فى الآية نفسها ، ولأن المسح قد يدخل فى الغسل دون العكس (٥) إذا قيل أن القراءتين متعارضتان والسنن متعارضة أيضا ، نقول ان أهل السنة والشيعة متفقون على أنه إذا أمكن الجمع بين المتعارضين يقدم على ترجيح أحدهما على الآخر ، والجمع هنا ممكن بما قاله ابن جرير وهو المسح فى أثناء الغسل ، لان المسح هو امرار ما يمسح به على ما يمسح وإلصاقه به ، وصب الماء لا يمنع منه ، بل يتحقق به ، والآية لم تقل امسحوا أرجلكم بالماء ولا رءوسكم ، والأمر بمطلق المسح أمر بامرار اليد بغير ماء كمسح رأس اليتيم . ولكن لما قال « وامسحوا برءوسكم » فى سياق الوضوء علم بالقرينة وبباء الالصاق ان ذلك يحصل ببل اليد بالماء ومسحها بالرأس ، ولما قال « وأرجلكم » بالنصب والجر ولم يقل وبأرجلكم كان الظاهر ان يغسل الرجلان ويمسحا فى أثناء الغسل بادارة اليد عليهما ، وإلا كان أمرا بامرار اليد عليهما بغير ماء ، وهو غير معقول ولم يقل به أحد (٦) إذا امكن المراء فيما قاله ابن جرير فلا يمكن أن يمارى أحد فى الجمع بين المسح والغسل بالبدء بالأول على الوجه الذى يقول به موجبو المسح والتثنية بالغسل المعروف . (٧) لا يعقل لإيجاب مسح ظاهر القدم باليد المبللة بالماء حكمة بل هو خلاف حكمة الوضوء لأن طروء الرطوبة القليلة على العضو الذى عليه غبار أو وسخ يزيده وساخة وينال اليد الماسحة حظ من هذه الوساخة ، ولولا فتنة المذاهب بين المسلمين لما تشعب هذا الخلاف

فى هذه المسألة وأمثالها كالمسح على الخفين .

وخلاصة الخلاصة : ان غسل الرجلين المكشوفتين ومسح المستورتين هو الثابت بالسنة المتواترة المبينة للقرآن والموافق لحكمة هذه الطهارة ولا تعارض بين القراءتين ، ومن سرى إليه شيء من قراءة الجر فى الصدر الأول رجع عنه لبيان النبي ﷺ ، والله أعلم وأحكم .

المسح على الخفين وما فى معناهما :

ورد فى المسح أحاديث كثيرة متفق على صحتها بين المحدثين . قال النووى فى شرح مسلم : وقد روى المسح على الخفين خلائق لا يحصون من الصحابة ، قال الحسن حدثني سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ «أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الخفين» أخرجه عنه ابن أبي شيبة . وقال الحافظ ابن حجر فى فتح الباري : وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر وجمع بعضهم رواته فجاوزوا الثمانين ، منهم العشرة . ونقل ابن المنذر عن ابن المبارك انه ليس فى المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف لان كل من روى عنه منهم إنكاره فقد روى عنه اثباته . وأقوى الأحاديث حجة فيه حديث جرير فقد روى عنه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذى «انه بال ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل له : تفعل هكذا ؟ قال نعم رأيت رسول الله ﷺ بال ثم توضأ ومسح على خفيه» قال أبو داود : فقال جرير لما سئل : هل كان هذا قبل المائدة أو بعدها ؟ «ما أسلمت إلا بعد المائدة» . وفي الترمذى مثل هذا ، وقال الترمذى هذا حديث مفسر لان بعض من أنكر المسح على الخفين تأول مسح النبي ﷺ على الخفين أنه كان قبل نزول آية الوضوء التي فى المائدة فيكون منسوخا اه ومثله حديث المغيرة وسيأتي .

وهذا التأول هو سبب إنكار بعض الصحابة المسح بعد المائدة . وكأنه لما استفاض بينهم النقل عن مثل جرير والمغيرة رجعوا عن الإنكار . وما روى فى الإنكار عن علي وأبي هريرة وعائشة لا يصح بل صح المسح عن علي وأبي هريرة بعد موت النبي ﷺ . قال فى نيل الاوطار : وأما القصة التي ساقها الأمير الحسين فى

... واستشهاد على لاثنين وعشرين من

الصحابة فشهدوا بأن المسح كان قبل المائدة - فقال ابن بهران (من علماء الشيعة الزيدية) لم أر هذه القصة في شيء من كتب الحديث ويدل لعدم صحتها عند أئمتنا ان الإمام المهدي نسب القول بمسح الخفين في البحر إلى عليّ عليه السلام اهـ ونقول هب انها صحت أليس قصاراها اثبات المسح قبل المائدة ونفيه بعدها بطريق اللزوم أو النص ؟ أو ليس من القواعد أن المثبت مقدم على النافي ؟ بلى والصواب أن النقل الثابت المتواتر عن الصحابة هو المسح وان ماروى خلافه لا يعارضه وقد عرف أن سببه اما عدم رؤية المسح واما ظن إنه قد نسخ ، ثم عرف جمهورهم أنه لم ينسخ وجرى على ذلك العمل .

وأما فقهاء المذاهب وعلماء الأمصار فقد اتفق أهل السنة منهم على جواز المسح قال الحافظ ابن عبد البر : لا أعلم من روى عن أحد من فقهاء السلف إنكاره إلا عن مالك مع أن الروايات الصحيحة مصرحة عنه بإثباته اهـ وقال ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد في المسألة الأولى من مسائل المسح : فأما الجواز ففيه ثلاثة أقوال القول المشهور أنه جائز على الاطلاق وبه قال جمهور فقهاء الأمصار . والقول الثاني جوازه في السفر دون الحضر ، والقول الثالث منع جوازه باطلاق وهو أشذها ، والأقاويل الثلاثة مروية عن الصدر الأول وعن مالك . والسبب في اختلافهم ما يظن من معارضة آية الوضوء الواردة في الأمر بغسل الأرجل للآثار التي وردت في المسح مع تأخر آية الوضوء . وهذا الخلاف كان بين الصحابة في الصدر الأول فكان منهم من يرى أن آية الوضوء ناسخة لتلك الآثار وهو مذهب ابن عباس ، واحتج القائلون بجوازه بما رواه مسلم «أنه كان يعجبهم حديث جرير وذلك أنه روى أنه رأى النبي ﷺ يمسح على الخفين فقيل له إنما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال : ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة» وقال المتأخرون القائلون بجوازه ليس بين الآية والآثار تعارض لان الأمر بالغسل متوجه إلى من لا خف له والرخصة إنما هي للابس الخف . وقيل ان تأويل قراءة الأرجل بالخفض هو المسح على الخفين . وأما من فرق بين السفر والحضر فلأن أكثر الآثار الصحاح الواردة في مسحه صلى الله عليه وسلم انما كانت في السفر مع أن السفر مشعر بالرخصة

والتخفيف ، والمسح على الخفين هو من باب التخفيف فان نزعه مما يشق على المسافر اهـ كلام ابن رشد ويرد حجة المفرقين بين السفر والحضر الأحاديث الصحاح فى التوقيت وسيأتى الكلام فيه :وموافقة مسح الخفين لمسح العمامة ، ولحكمة التشريع ويؤيدها اشتراط لبس الخفين على طهارة وسيأتى

ونقل فى نيل الأوطار إثبات المسح فى السنة وتواتره عن الصحابة واتفاق علماء السلف عليه إلا ماروى عن مالك من الخلاف فى جوازه مطلقا أو للمسافر دون المقيم وعن ابن نافع فى المبسوط أن مالكا إنما كان يتوقف فى خاصة نفسه مع افتائه بالجواز . ثم قال : وذهبت العترة جميعا والإمامية والخوارج وأبو بكر بن داود الظاهرى إلى أنه لايجزىء المسح عن غسل الرجلين واستدلوا بآية المائدة وبقوله ﷺ لمن علمه «واغسل رجلك» ولم يذكر المسح وقوله بعد غسلهما «لايقبل الله الصلاة من دونه» قالوا والأخبار بمسح الخفين منسوخة بالمائدة ، وأجيب عن ذلك (ثم ذكر الأجوبة فقال مانصه) « أما الآية فقد ثبت عنه ﷺ المسح بعدها كما فى حديث جرير المذكور فى الباب . وأما حديث «واغسل رجلك» فغاية مافيه الأمر بالغسل وليس فيه مايشعر بالقصر ولو سلم وجود مايدل على ذلك لكان مخصصا بأحاديث المسح المتواترة . وأما حديث «لايقبل الله الصلاة بدونه» فلا ينتهض للاحتجاج به فكيف يصلح لمعارضة الأحاديث المتواترة مع إنا لم نجده بهذا اللفظ من وجه يعتد به . وأما حديث «ويل للاعقاب من النار» فهو وعيد لمن مسح رجليه ولم يغسلهما ولم يرد المسح على الخفين ، فإن قلت هو عام فلا يقصر على السبب، قلت لانسلم شموله لمن مسح على الخفين فانه يدع رجله كلها ولا يدع العقب فقط، سلمنا فأحاديث المسح على الخفين مخصصة للماسح من ذلك الوعيد . وأما دعوى النسخ فالجواب أن الآية عامة أو مطلقة باعتبار حالتى لبس الخف وعدمه فتكون أحاديث الخفين مخصصة أو مقيدة فلا نسخ ، وقد تقرر فى الأصول رجحان القول ببناء العام على الخاص مطلقا . وأما من يذهب إلى أن العام المتأخر ناسخ فلا يتم له ذلك إلا بعد تصحيح تأخر الآية وعدم وقوع المسح بعدها ، وحديث جرير نص فى موضع النزاع ، والقدح فى جرير بأنه فارق عليا ممنوع فإنه لم يفارقه وإنما احتبس عنه بعد

إرساله إلى معاوية لأعذار ، على أنه قد نقل الإمام الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير الاجماع على قبول رواية فاسق التأويل فى عواصمه وقواصمه من عشر طرق . ونقل الإجماع أيضا من طرق أكابر أئمة الآل وأتباعهم على قبول رواية الصحابة قبل الفتنة وبعدها ، فالاستر واح إلى الخلوص عن أحاديث المسح بالقدح فى ذلك الصحابي الجليل بذلك الأمر مما لم يقل به أحد من العترة وأتباعهم وسائر علماء الاسلام ، وصرح الحافظ فى الفتح بأن آية المائدة نزلت فى غزوة المريسيع وحديث المغيرة الذى تقدم وسيأتى كان فى غزوة تبوك ، وتبوك متأخرة بالاتفاق ، وقد صرح أبو داود فى سننه بأن حديث المغيرة فى غزوة تبوك وقد ذكر البزار أن حديث المغيرة هذا رواه عنه ستون رجلا .

« واعلم أن فى المقام مانعا من دعوى النسخ لم يتنبه له أحد فيما علمت وهو أن الوضوء ثابت قبل نزول المائدة بالاتفاق فإن كان المسح على الخفين ثابتا قبل نزولها فورودها بتقرير أحد الأمرين أعنى الغسل مع عدم التعرض للآخر وهو المسح لا يوجب نسخ المسح على الخفين لاسيما إذا صح ماقاله البعض من أن قراءة الجر فى قوله فى الآية (وأرجلكم) مراد بها مسح الخفين . وأما إذا كان المسح غير ثابت قبل نزولها فلا نسخ بالقطع ، نعم يمكن أن يقال على التقدير الأول إن الأمر بالنسخ نهى عن ضده والمسح على الخفين من أضداد الغسل المأمور به ، لكن كون الأمر بالشيء نهيا عن ضده محل نزاع واختلاف ؛ وكذلك كون المسح على الخفين ضد الغسل ، وما كان بهذه المثابة حقيق بأن لا يعول عليه لاسيما فى إبطال مثل هذه السنة التى سطعت أنوار شموسها فى سماء الشريعة المطهرة

« والعقبة الكؤود فى هذه المسئلة نسبة القول بعدم اجزاء المسح على الخفين إلى جميع العترة المطهرة كما فعله الإمام المهدى فى البحر ، ولكنه يهون الخطب بأن إمامهم وسيدهم أمير المؤمنين على بن أبى طالب من القائلين بالمسح على الخفين ، وأيضا هو إجماع ظنى وقد صرح جماعة من الأئمة منهم الإمام يحيى بن حمزة بأنها تجوز مخالفته وأيضا فالحجة إجماع جميعهم وقد تفرقوا فى البسيطة وسكنوا الأقاليم المتباعدة وتمذهب كل واحد منهم بمذهب أهل بلده ، فمعرفة إجماعهم فى جانب التعذر وأيضا لا يخفى

على المنصف ماورد على إجماع الأمة من الإيرادات التي لا يكاد ينتهض معها للحجية بعد تسليم إمكانه ووقوعه وانتفاء حجية الأعم يستلزم حجية الأخص اهـ

أقول: أما حديث المغيرة بن شعبة الذي أشار كما أشرنا إليه وقال إنه كان في غزوة تبوك وقال إنه تقدم وسيأتي، فهو كما جاء باب جواز المعاونة على الوضوء من المتن وعزاه إلى الصحيحين «أنه كان مع رسول الله ﷺ في سفر وأنه ذهب لحاجة له وأن مغيرة جعل يصب الماء عليه وهو يتوضأ فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ومسح على الخفين» قال في الشرح: الحديث اتفقا عليه بلفظ «كنت مع النبي ﷺ في سفر فقال لي: يامغيرة خذ الاداوة فأخذتها ثم خرجت معه وأنطلق حتى توارى عني حتى قضى حاجته ثم جاء وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فذهب يخرج يده من كمها فضاق، فأخرج يده من أسفلها، فصببت عليه فتوضأ وضوءه للصلاة ثم مسح على خفيه» اهـ. ومن المعلوم أن النبي ﷺ إنما لبس الجبة الرومية في غزوة تبوك كما ثبت في الصحيح، وهي بعد نزول المائدة وبعد فتح مكة. ثم ذكر الحديث في باب شرعية المسح على الخفين من المتن، وعزاه إلى أحمد وأبي داود وفيه زيادة «قلت: يارسول الله أنسيت؟ قال بل أنت نسيت بهذا أمرني ربي عز وجل» قال في الشرح الحديث إسناده صحيح اهـ أقول لعله مما يستدل به من قالوا إن قراءة (وأرجلكم) بالجر مراد بها مسح الخفين، وسيأتي حديث المغيرة بألفاظ أخرى

المسح على كل ساتر كالجوربين والنعلين .

قال في منتقى الأخبار: عن بلال قال: «رأيت النبي ﷺ يمسح على الموقين والخمار» رواه أحمد ولأبي داود «كان يخرج فيقضي حاجته فآتيه بالماء فيتوضأ ويمسح على عمامته وموقيه» ولسعيد بن منصور في سننه عن بلال قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «امسحوا على النصيف والموق». وعن المغيرة بن شعبة «أن الرسول ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين» رواه الخمسة (أي أحمد وأصحاب السنن الأربعة) إلا النسائي وصححه الترمذي اهـ

وقال شارحه أن حديث بلال أخرجه الترمذي والطبراني والضياء أيضا ...
قال أبو داود ومسح على الجوربين علي بن أبي طالب وابن مسعود والبراء بن عازب

وأنس بن مالك وأبو أمامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث . وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس . وذكر روايات أخرى للحديث أعلوها ، ثم قال :

«والحديث بجميع رواياته يدل على جواز المسح على الموقين وهما ضرب من الخفاف قاله ابن سيده والأزهرى ، وهو مقطوع الساقين قاله فى الضياء . وقال الجوهرى: الموق الذى يلبس فوق الخف ،قيل وهو عربي وقيل فارسى معرب — وعلى جواز المسح على العمامة وعلى جواز المسح على النصيف،وهو أيضا الخمار قاله فى الضياء — وعلى جواز المسح على الجورب وهو لفافة الرجل. قاله فى الضياء والقاموس وقد تقدم أنه الخف الكبير ، وقد قال بجواز المسح عليه من ذكرهم أبو داود من الصحابة . وزاد ابن سيد الناس فى شرح الترمذى عبد الله بن عمر وسعد بن أبى وقاص وابا مسعود البدرى عقبة بن عمرو، وقد ذكر فى الباب الأول أن المسح على الخفين مجمع عليه بين الصحابة وعلى جواز المسح على النعلين . وقيل : إنما يجوز على النعلين إذا لبسهما فوق الجوربين قال الشافعى ولا يجوز مسح الجوربين إلا أن يكونا منعلين يمكن متابعة المشى عليهما» اه

أقول إنما اشترط بعضهم فى المسح على النعلين أن يلبسا على الجوربين لأن نعالهم لم تكن تستر الرجلين ومتى كانت الرجل مكشوفة كلها أو أكثرها وجب مسحها . وأما النعال المستعملة الآن التى تستر القدمين فلا يشترط أن تلبس على الجوارب على أنها تلبس عليها غالبا . وقد علمت أن الجوارب هى التى يسميها عامة المصريين « شرابات» وعامة الشوام « قلاشين » وكل ما يستر الرجلين يمسح عليه لاعبرة بالأسماء والاجناس . وما دام الساتر يلبس عادة يمسح عليه لايمنع من ذلك حدوث الخروق فيه ، لأن النبى ﷺ وأصحابه كانوا يمسحون فى الأسفار الطويلة كسفر غزوة تبوك ،ولا يعقل أن تخلو خفافهم من الخروق ، ولم ينقل أن أحدا نهى عن المسح على خف فيه خروق ولو وقع ذلك لتوفرت الدواعى على نقله . ولكن بعض الفقهاء الذين كانوا يعيشون فى حواضر الأمصار ذات السعة واليسار كبغداد ومصر والمدينة المنورة شددوا فى كثير من الأحكام بالرأى والقياس

قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى فتوى له : «والمسح على الخفين قد اشترط فيه

طائفة من الفقهاء شرطين (أحدهما) أن يكون ساترا لمحل الفرض وقد تبين ضعف هذا الشرط (أى من كلام له فى أول الفتوى بين أنه مخالف لاطلاق النصوص فى المسح والمعلوم بالضرورة من حال الصحابة وهو ما أشرنا إليه آنفا وللقياس) (والثانى) أن يكون الخف يثبت بنفسه ، وقد اشترط ذلك الشافعى ومن وافقه من أصحاب أحمد ، فلو لم يثبت إلا بشده بشىء - سير أو خيط متصل به أو منفصل عنه ونحو ذلك لم يمسح ، وان ثبت بنفسه لكنه لا يستر جميع المحل إلا بالشد كالزربول الطويل المشقوق يثبت بنفسه لكن لا يستر الى الكعبين إلا بالشد ففيه وجهان أصحهما انه يمسح عليه . وهذا الشرط لا أصل له فى كلام أحمد بل المنصوص عنه فى غير موضع انه يجوز المسح على الجوربين وان لم يثبتا بأنفسهما بل بنعلين تحتهما ، وانه يمسح على الجوربين مالم يخلع النعلين (أى ولا يشترط هذا فى الجوربين اللذين يثبتان بأنفسهما كالجوارب المستعملة فى هذا العصر) .

« فاذا كان أحمد لا يشترط فى الجوربين ان يثبتا بأنفسهما بل إذا ثبتا بالنعلين جاز المسح عليهما فغيرهما بطريق الأولى . وهنا قد ثبتا بالنعلين وهما منفصلان عن الجوربين فالزربول الذى لا يثبت إلا بسير يشده به متصلا به أو منفصلا عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين . وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرهما إذا ثبت ذلك بشدها بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى .

« فإن قيل فيلزم من ذلك المسح على اللفائف وهو أن يلف على الرجل لفائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بهما ونحو ذلك . قيل فى هذا وجهان ذكرهما الحلوانى والصواب انه يمسح على اللفائف وهى بالمسح أولى من الخف والجورب ، فان اللفائف إنما تستعمل للحاجة فى العادة وفى نزعها ضرر - إما إصابة البرد وإما التأذى بالحفاء وإما التأذى بالجرح - فإذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللفائف بطريق الأولى . ومن ادعى فى شىء من ذلك اجماعا فليس معه إلا عدم العلم ولا يمكنه أن ينقل المنع عن عشرة من العلماء المشهورين فضلا عن الإجماع ، والنزاع فى ذلك معروف فى مذهب احمد وغيره » .

ثم ذكر خلاف السلف وأهل البيت فى المسح وقال :

« فعلم أن هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف حيث كان الغسل هو الفرض الظاهر المعلوم فصاروا يجوزون المسح حيث يظهر ظهوراً لا حيلة فيه ولا يطردون فيه قياسا صحيحا ولا يتمسكون بظاهر النص المبيح وإلا فمن تدبر ألفاظ الرسول ﷺ وأعطى القياس حقه علم أن الرخصة منه فى هذا الباب واسعة ، وان ذلك من محاسن الشريعة ومن الحنيفية السمحة التى بعث بها . وقد كانت أم سلمة تمسح على خمارها فهل تفعل ذلك بدون إذنه ؟ و كان أبو موسى الأشعرى وأنس يمسحان على القلانس . ولهذا جوز أحمد هذا وهذا فى الروايتين عنه . وجوز أيضا المسح على العمامة » اه .

ثم ذكر قول من اشترط فى العمامة أن تكون محنكة لانها يعسر نزعها وضعفه وبين أن سبب تحنيك العمائم طرد الخيل والجهاد لئلا تسقط وان أولاد المهاجرين والانصار لبسوا العمائم بلا تحنيك ثم كان الجند يربطون العمائم بالكلاليب أو العصائب ، وانتقل من المقابلة والتنظير بين المسح عليها وعلى الخف إلى المسح على الجبيرة وكونه يكون واجبا ، و إلى نظائر أخرى لا محل لذكرها هنا . وجملة القول ان مذهب الحنابلة فى باب المسح أوسع المذاهب وأقربها إلى السنة و يسر الشريعة كما أن مذهب المالكية أوسع فى باب الطعام ، وكل ما كان أيسر ، فهو إلى الحق أقرب ، (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وسيأتى بيان هذا فى آخر الآية التى نحن بصدد تفسيرها .

شرط مسح الخف لبسه على طهارة .

جاء فى إحدى روايات حديث المغيرة بن شعبة المتقدم الثابت فى الصحيحين وغيرهما انه قال : كنت مع النبى ﷺ ذات ليلة فى مسير فأفرغت عليه من الاداوة فغسل وجهه وغسل ذراعيه ومسح برأسه ثم اهويت لانزع خفيه فقال « دعهما فانى أدخلتهما طاهرتين » فمسح عليهما . وروى الحميدى فى مسنده عنه قال : قلنا يارسول الله ايمسح أحدنا على الخفين ؟ قال « نعم إذا أدخلهما وهما طاهرتان » وروى الشافعى وأحمد وابن خزيمة والترمذى والنسائى وصححاه وغيرهم عن صفوان

ابن عسال قال «أمرنا - يعني النبي ﷺ - أن نمسح على الخفين إذا نحن ادخلناهما على طهر ثلاثا إذا سافرنا و يوما وليلة إذا أقمنا ولا نخلعهما إلا من جنابة » وقد حمل الجمهور الطهارة فى الحديث على الطهارة الشرعية فاشترطوا لجواز المسح أن يلبس الخف وما فى معناه على وضوء . وذهب داود الظاهرى إلى أن المراد بها الطهارة اللغوية يعنى انه لبسهما ورجلاه نظيفتان لاقذر عليهما ولا نجس اه

انما المسح على ظهر الخف .

روى أبو داود والدار قطني عن على كرم الله وجهه قال : « لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه ، لقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه » قال الحافظ ابن حجر فى بلوغ المرام : اسناده حسن ، وقال فى التلخيص : اسناده صحيح . وروى أحمد وابو داود والترمذى وحسنه عن المغيرة ابن شعبة قال : رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظهور الخفين . وجمهور العلماء على أن مسح ظهور الخفين كاف، وهو المشروع وقال بعضهم لا بد من مسح ظهورها و بطونهما وروى عن ابن عمر أنه كان يمسح على أعلى الخف وأسفله، وروى احمد وابو داود والترمذى والدار قطني وغيرهم عن المغيرة بن شعبة أن النبى ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله ، ولكن هذا الحديث معلول وقال أبو زرعة والبخارى لا يصح . والعمدة ان الواجب فى المسح ما يطلق عليه اسم المسح .

توقيت المسح

تقدم حديث صفوان بن عسال فيه . وروى أحمد ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه وغيرهم عن شريح بن هانىء قال سألت عائشة (رض) عن المسح على الخفين فقالت : سل عليا فانه أعلم بهذا منى ، كان يسافر مع رسول الله ﷺ فسألته فقال قال رسول الله ﷺ « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمقيم يوم وليلة » وروى أحمد وابو داود والترمذى وابن حبان وصححاه عن خزيمة بن ثابت عن النبي ﷺ انه سئل عن المسح على الخفين فقال « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمقيم يوم وليلة » زاد فى رواية أبى داود وابن ماجه وابن حبان «ولو استزدناه لزادناه» وحديث ابن أبى عمارة عند أبى داود صريح فى الزيادة إلى السبع ثم قال ﷺ

« نعم وما بدا لك » ولكن لا يصح . وجمهور علماء السلف على التوقيت بثلاثة أيام بلياليها للمسافر و يوم وليلة للمقيم . ومذهب مالك والليث بن سعد انه لا وقت له وان من لبس خفيه على طهارة مسح ما بدا له المسافر والمقيم فيه سواء . ذكره فى نيل الأوطار وقال : وروى مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وعقبة بن عامر وعبد الله ابن عمر والحسن البصرى اه .

﴿ ترتيب أعمال الوضوء ﴾

تلك فرائض الوضوء العملية المنصوصة وقد ذكرت فى الآية مرتبة مع فصل الرجلين عن اليدين وفريضة كل منهما الغسل بالرأس الذى فريضته المسح، ومضت السنة العملية فى هذا الترتيب فدل ذلك على اشتراطه فيهما، وصح حديث « ابدأ ــ وفى رواية ــ ابدأوا بما بدأ الله به » وهو عام وان كان سببه خاصا لوروده فى السعى بين الصفا والمروة ويؤيد الكتاب والسنة فى ذلك القياس على سائر العبادات المركبة التى التزم النبى ﷺ فيها كيفية خاصة كالصلاة، ولا شك فى أن الوضوء عبادة ومدار الأمر فى العبادات على الاتباع فليس لأحد أن يخالف المأثور فى كيفية وضوئه المطردة ، كما انه ليس له أن يخالفه فى الصلاة كمدد الركوع والسجود وترتيبهما . ولا يظهر التعبد والاذعان لأمر الشارع وهديه فى شىء من العبادة كما يظهر فى التزام الكيفية المأثورة . ومن فوائد هذا الالتزام أنه من الأمور التى تتوحد بها شخصية الأمة فانما الامم بالصفات والأعمال المشتركة التى تجمع بينها، كما يدل عليه ماورد فى تعليل النهى عن الاختلاف فى صفوف الصلاة . وقد صرح الشافعى بعدّ الترتيب من فرائض الوضوء وصرح الحنفية بأنه سنة لا فرض ، ونحمد الله ان كان الخلاف بالقول لا بالعمل ، فالجميع يرتبون هذه الأعمال كما رتبها الله تعالى فى كتابه ورسوله ﷺ بسنته ، ولو عمل الناس بدعوى الجواز فتوضأ كل أهل مذهب بكيفية لكان عملهم هذا من شر ما تفرقوا فيه فتفرقت قلوبهم وضعف مجموعهم .

﴿ النية للوضوء ككل عبادة ﴾

روى عن أئمة آل البيت عليهم السلام وعن أشهر علماء الأمصار اشتراط النية فى الوضوء فهو مذهب ربيعة ومالك والشافعى واحمد والليث واسحق بن

راهويه ، واستدلوا على فرضيتها بحديث «إنما الأعمال بالنية وإنما لكل امرىء مانوى » فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ماهاجر إليه» رواه الجماعة كلهم من حديث عمر ، واستدل عليه بعضهم بآية الوضوء نفسها لأن ترتيب أعمال الوضوء على القيام إلى الصلاة يدل على أن هذه الأعمال لأجل الصلاة وذلك لا يكون إلا بالنية . وقد عرف الشافعية النية بأنها قصد الشيء مقترنا بفعله ، واشترطوا لتحققها وصحتها عدة شروط . وقال البيضاوي : النية عبارة عن انبعاث القلب نحو مايراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضر حالا أو مآلا ، والشرع خصصه بالارادة المتوجهة نحو الفعل لابتغاء رضاء الله وامتثال حكمه ، ولهم في تعريفها أقوال أخرى وهذا أحسن مارأيناه لهم فيها لأنه جامع المعنى الطبعي والمعنى الشرعي

ذلك أن النية نيتان : نية شرعية وسيأتي معناها ، ونية طبيعية وهي القصد الذي يتميز به فعل المختار الشاعر بفعله عن فعل المضطر والذاهل الذي تشبه حركته حركة النائم ، وهذا المعنى للنية ضروري في تحقق الفعل الاختياري فلا معنى للقول بوجوبه وافتراضه ، وقد يظهر القول بعده شرطا ليخرج به مايقع للمحدث من غسل أطرافه لنحو الابتراد — وناهيك إذا غسلها بغير الترتيب المأثور — فإذا أراد الصلاة بعد ذلك يجب عليه الوضوء لها ، لأن عمله السابق لم يكن امتثالا لما أمر الله به وجعله شرطا لها وليس هذا هو المراد من النية بالحديث ، وإنما المراد المعنى الثاني للنية وهو الغرض الباعث على الفعل الاختياري وهو ابتغاء مرضاة الله تعالى باتباع ماشرعه والإتيان به على الوجه الذي شرعه لأجله ، وهذا هو الإخلاص أو يلزم منه الإخلاص ، أي جعل العبادة خالصة من شوائب الرياء والأهواء لاغرض منها إلا ماذكر من التحقق بها على وجهها ، وابتغاء مرضاة الله تعالى فيها كل من يهاجر يقصد الهجرة قصدا مقترنا بالفعل ، وكل من يتوضأ يقصد الوضوء عند الشروع فيه ، وكل من يصلي يقصد الإتيان بأعمال الصلاة عند الشروع فيها ، وكل من يحرم بالحج يقصد الإتيان بمناسكه ، وما كل من يتلبس بهذه العبادات يقصد بها مرضاة الله تعالى بتحصيل الغرض منها كنصر الله ورسوله و إقامة دينه

بالهجرة فى عهد النبي ﷺ وكالتمكن من إقامة الدين والاهتداء به بهجرة المسلم فى هذا الزمان من مكان لا حرية له فى دينه فيه إلى غيره . وقل مثل هذا فى الوضوء وحكمته التى شرع لأجلها والصلاة وحكمتها والحج وحكمته ، فكما يهاجر بعض الناس لأجل الدين فى الظاهر ولأجل التجارة أو الزواج أو غير ذلك من أغراض الدنيا فى الباطن ، كذلك يسافر بعض الناس إلى الحج لأجل التجارة والكسب أو غير ذلك من أغراض الدنيا فقط ومنها الرياء والسمعة ؛ و إذا كان فى الناس من يصلى رياء وسمعة ومنهم من يصلى لموافقة من يعيش معهم فى عاداتهم كما يوافقهم فى الزيّ والطعام والشراب ، ففيهم من يصلى ابتغاء مرضاة الله والاستمتاع بمناجاته وذكره على تهذيب نفسه ونهيها عن الفحشاء والمنكر ، وكل منهم ينوى النية الطبيعية وهى قصد أعمال الصلاة عند فعلها ، إذ لا تحصل هذه الصلاة إلا بهذا القصد

فظهر من هذا أن النية الطبيعية التى هى قصد الشيء عند فعله ضرورية لا معنى لفرضيتها وعدها من أركان الصلاة وان النية الواجبة فى جميع الأعمال المشار إليها فى الحديث هى النية بالمعنى الآخر الذى شرحناه ، و به يتحقق الاخلاص الذى هو روح العبادة و ينتفى الرياء الذى هو شعبة من الشرك . ومن لاحظ له من هذه النية لاحظ له من عبادة الله تعالى ، وما يأتيه من صورة العبادة لا يقبله الله منه فى الآخرة لأنه لا تصلح به حاله ولا تتزكى به نفسه فى الدنيا ، و إن أنكر هـذا الجسمانيون الجامدون الذين جعلوا الدين عبارة عن حركات لسانية و بدنية لا علاقة لها بالقلب ولا فائدة لها فى تزكية النفس ، فتراهم من أشد خلق الله تنطعا فى ظواهر العبادة وأشدهم انسلاخا من روحها وسرها وحكمتها ، وجعلوها حرجا وعسرا خلافا لما قاله الله تعالى يتنطعون فى الطهارة ، وقد علا أجسادهم وثيابهم الوسخ والسناخة ، و يتنطعون فى تجويد القراءة وحركات الأعضاء فى الصلوات ، ولا ينتهون عن الفواحش والمنكرات

ومن العجائب أنهم جهلوا حقيقة النية المشروعة التى هى من أعمال القلب المحضة وابتدعوا كلمات يسمونها النية اللفظية لم يأذن بها الله ولا رسوله ولا عرفت فى سنة ولا عن أحد من السلف ، وقد غلوا فى التنطع بها حتى أنهم يؤذون المصلين بأصواتهم ، ومنهم الموسوسون الذين يكررون هذه الأقوال و يرفعون بها أصواتهم .

نويت فرائض الوضوء مع سننه ، نويت فرائض الوضوء مع سننه . . . الخ و يفعلون مثل هذا في نية الصلاة عند تكبيرة الاحرام ، وأكثر هؤلاء الموسوسين من الشافعية الذين دقق بعض فقهائهم في فلسفة نيتهم فاشترط أن يتصور المصلي جميع أركان الصلاة القولية والعملية عند البدء بهـا ، وذلك بين النطق بهمزة لفظ الجلالة المفتوحة وراء أكبر الساكنة من كلم (الله أكبر) ليتحقق معنى قصد الشيء مقترنا بفعله والمعلوم من الدين بالضرورة ان المطلوب عند كل ذكر تصور معناه فاذاً لا ينبغي للمصلي أن يتصور عند التكبير إلا معنى التكبير ، والأمر لله العلي الكبير .

التسميه قبل الوضوء و الذكر والدعاء بعده :

ورد في التسمية للوضوء أحاديث ضعيفة يدل بعضها على وجوبها و بعضها على استحبابها قال الحافظ ابن حجر الظاهر ان مجموعها يحدث منها قوة تدل على ان له أصلا، ودعمها النووي بحديث « كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو أجذم » وهو مثلها . ولما كانت التسمية أمراً حسنا في نفسه ومشروعا في الجلة تساهل الفقهاء في علل ماورد فيها من الأحاديث وقال بعضهم بوجوبها وبعضهم بسنيها . حتى ان ابن القيم المحقق الشهير قال في بيان هدى النبي ﷺ في الوضوء من كتابه (زاد المعاد) : ولم يحفظ عنه أنه كان يقول على وضوئه شيئا غير التسمية ، وكل حديث في اذكار الوضوء الذي يقال عليه فكذب مختلق لم يقل رسول الله ﷺ شيئا منه ولا علمه لأمته ولاثبت عنـه غير التسمية في أوله وقول « أشهد أن لا إله إلا الله وحـده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبـده ورسوله ، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين » في آخره اهـ .

أقول اما الشهادتان بعـد الوضوء فقد روى حديثهما أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وابن حبان عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله ﷺ « ما منكم أحد يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يقول « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله » إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء » والعمدة في صحته رواية مسلم . وأما زيادة الدعاء فهي في رواية الترمذي وقد قال هو في الحديث : وفي اسناده اضطراب ولا يصح فيه كثير شيء . ولكن

رواية مسلم سالمة من هذا الاضطراب كما قال الحافظ ابن حجر ، وزاد النسائى فى عمل اليوم والليلة والحاكم فى المستدرك من حديث أبى سعيد بعد قوله (من المتطهرين) « سبحانك اللهم و بحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت استغفرك وأتوب اليك » وقد روى هذا مرفوعاً وموقوفا فضعفوا المرفوع ، وأما الموقوف فصححه النسائى وأنكر الحافظ ابن حجر على النووى تضعيفه . ومن هذا تعلم أن دعاء الاعضاء باطل وقد قال النووى فى الروضة والمنهاج إنه لاأصل له . قال الرملى فى شرح المنهاج أى لاأصل له يحتج به ، وذكر أنه روى ولكنه واه لا يعمل به ولا فى فضائل الاعمال التى يعملون فيها بالحديث الضعيف .

التيامن فى الوضوء وغيره :

فيه حديث عائشة فى الصحيحين وغيرهما قالت « كان رسول الله ﷺ يحب التيامن فى تنعله وترجله وطهوره وفى شأنه كله » التنعل لبس النعلين والترجل ترجيل الشعر أى تسريحه . والطهور يشمل الوضوء والغسل . وفيه حديث أبى هريرة عند أحمد وأبى داود وابن ماجه وابن حبان والبيهقى عن النبى ﷺ قال « إذا لبستم فابدءوا بأيامنكم » جمهور المسلمين على أن البدء باليمين سنة قال النووى فى باب التكريم والتزيين ليخرج دخول الخلاء ونحوه . ومذهب الشيعة وجوب التيامن فى الطهارة ، ولكن روى عن على كرم الله وجهه « ما أبالى بدأت بيمينى أو بشمالى إذا أكملت الوضوء » رواه الدارقطنى . وروى عنه العمل بذلك أيضا طرق يقوى بعضها بعضا .

الموالاة فى الوضوء والتثليث :

مضت السنة فى الموالاة فى الوضوء وعليها عمل المسلمين سلفا وخلفا ولا يعقل ان يغسل الإنسان بعض أعضائه بنية الوضوء ثم ينصرف إلى عمل آخر ثم يعود إلى إتمام ما بدأ به إلا لضرورة عارضة لا يطول فيها الفصل ، وقد اختلف الفقهاء الذين يفرضون وقوع ما يندر وقوعه فى الموالاة فى الوضوء فذهب الاوزاعى ومالك وأحمد إلى وجوبها ، وأبو حنيفة والشافعى فى القول المعتمد عنه إلى سنيتها ، والأصل فى ذلك تعارض الأحاديث فيمن توضأ فكان فى رجله لمعة أو موضع ظفر لم يصبه

الماء فأمره النبي ﷺ بإعادة الوضوء في حديث و بإحسان الوضوء في حديث أصح ، والاحتياط ان لا تترك الموالاة ، والعمدة فيها ان لا يقطع المتوضيء وضوءه بعمل أجنبي يعد في العرف انصرافا عنه ، وقال بعض العلماء إذا جف بعض الأعضاء قبل إتمام الوضوء انقطعت الموالاة. وهذا غير مسلم فقد يجف بعض الأعضاء بسرعة في الهواء الحار الجاف ولا يعد المتوضيء منقطعا عن وضوئه . ومثل هذا مما يعرفه الناس بغير تعريف . وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا ولكن لم يثبت عنه أنه مسح بالرأس أكثر من مرة فالسنة ان يغسل كل عضو ثلاثا وأن يمسح الرأس مرة واحدة ، وكذلك الخف .

غسل الكفين في أول الوضوء ومسح العنق :

سيأتي في بيان كيفية وضوء النبي ﷺ انه غسل كفيه ثلاثا قبل المضمضة فهو من سنن الوضوء باتفاق جمهور علماء الأمة ، وذهب بعض علماء الزيدية إلى انه واجب ، ومجرد الفعل لا يدل على الوجوب ولكنهم دعموه بحديث أبي هريرة في الصحيحين والسنن مرفوعا « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين باتت يده » وكلمة « ثلاثا » فيما عدا رواية البخاري . والمراد لا يغمس يده في الماء سواء كان يريد تناوله لأجل الطهارة أو غيرها ، وقد بين سببه فانهم كانوا ينامون بالازار ولا يلبسون السراويلات إلا قليلا وكانوا كما قال الشافعي يستنجون بالحجارة و بلادهم حارة فلا يأمن النائم أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس أو على قذر غيره . فالأمر بغسل اليدين لمن يريد غمسهما في الاناء واجب في هذه الحال ، وهي حال تغليب النجاسة ، وينبغي أن تكون مما يرجح فيه الغالب على الأصل عند تعارضهما ، والأصل في اليد الطهارة . وقد حمل الجمهور الحديث على إفادة كراهة غمس اليدين في الماء قبل غسلهما وندب الغسل قبله عملا بالأصل . وقال أحمد ان النهي للتحريم والأمر للوجوب ولكن خصه بنوم الليل لأنه رواه هو والترمذي وابن ماجه بلفظ « إذا استيقظ أحدكم من الليل » قال النووي وحكى عن أحمد في رواية انه ان قام من نوم الليل كرهه كراهة تحريم ،

و إن قام من نوم النهار كره له كراهة تنزيه (قال) ومذهبنا ومذهب المحققين أن هذا الحكم ليس مخصوصا بالقيام من النوم بل المعتبر الشك في نجاسة اليد ، فمن شك في نجاستها كره له غمسها في الأناء قبل غسلها سواء كان قام من نوم الليل أو نوم النهار أو شك . وجملة القول أن الحديث ليس في الوضوء فلا يدل على وجوب غسلهما فيه ، ولكن ثبت كون غسلهما سنة من كيفية وضوء النبي ﷺ الآتية

وأما مسح العنق فقد قال النووي إنه بدعة ، وابن القيم لم يصح عنه ﷺ في مسح العنق حديث ألبتة . والصواب أنه ورد فيه أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة ومرسلة وقال بعضهم يحسن بعضها . ولذلك تعقب بعض الشافعية أنفسهم ما قاله النووي بأن البغوي وهو من أئمة حديث قال باستحبابه .

صفة وضوء النبي ﷺ

روى أحمد والشيخان عن عثمان بن عفان أنه دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلهما ، ثم أدخل يمينه في الإناء فمضمض واستنثر ، ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه إلى المرفقين ثلاث مرات ، ثم مسح برأسه ، ثم غسل رجليه ثلاث مرات إلى الكعبين ، ثم قال رأيت رسول الله ﷺ توضأ نحو وضوئي هذا ثم قال « من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث نفسه فيهما غفر له ما تقدم من ذنبه » أي لا يحدث نفسه بشيء من الدنيا كما رواه الحكيم الترمذي وقد روى أحمد وغيره هذه الكيفية عن المقدام بن معد يكرب ، ولكنه قال « ثم مضمض واستنشق ثلاثا ثم مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما » فعبر بالاستنشاق بدل الاستنثار في حديث عثمان المتفق عليه ، والاستنثار يستلزم الاستنشاق كما تقدم في بحث المضمضة . قيل إن « ثم » في الحديث لعطف الجمل لا للترتيب ، فإن لم يصح هذا كان معنى الرواية أنه كان ﷺ نسي المضمضة والاستنشاق قبل غسل الوجه فغسلهما بعد ذلك ، فإذا ثبت هذا كان دليلا على أن باطن الفم والأنف لا يعدان من الوجه الواجب غسله ، وهذا أقرب من القول بأن الترتيب في الوضوء غير واجب ، وقد تقدم الخلاف في ذلك . وصح الأمر بالمبالغة في المضمضة والاستنشاق لغير الصائم ، وتقدم حديث أبي هريرة في صفة وضوئه ﷺ وفيه ذكر الغرة والتحجيل .

وروى الترمذى وصححه وابن ماجه عن أبى حية قال رأيت عليا توضأ فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه إلى الكعبين ، ثم قال : أحببت أن أريكم كيف كان طهور رسول الله ﷺ . وصح ان النبى ﷺ توضأ مرة مرة رواه أحمد والبخارى وأصحاب السنن عن ابن عباس ومرتين مرتين رواه أحمد والبخارى عن عبد الله بن زيد ، وأما التثليث فهو السنة التى جرى عليها العمل فى الأكثر ، وغيره لبيان الجواز . ولم يصح مسح الرأس أكثر من مرة .

ومن سنن الوضوء الاقتصاد فى الماء . صح عنه ﷺ أنه كان يتوضأ بمد ويغتسل بصاع كما فى حديث أنس فى الصحيحين وحديث سفينة فى مسلم . وتقدير المد بالدراهم ١٢٨ ٤/٧ (مئة وثمانية وعشرون درهما وأربعة اسباع الدرهم) والصاع أربعة أمداد . واتفق العلماء على ان الاسراف فى ماء الطهارة مكروه شرعا ، وان اغترف من البحر ، والحكمة فيه تعليم الأمة الاقتصاد فى كل شيء . وكان ﷺ على اقتصاده فى الماء يسبغ الوضوء ويتمه . وورد فى أحاديث السنن تعاهد موقى العينين وغضون الوجه وتخليل الأصابع واللحية وتحريك الخاتم ، وفى اسانيد هذه الأحاديث كلام فهى ليست فى درجة الصحيح وإنما يعمل بها لأنها موافقة لسنة الاسباغ ومتممة للنظافة .

السوك من سنن الوضوء والصلاة :

روى الجماعة (أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة) من حديث أبى هريرة مرفوعا « لولا ان اشق على امتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » وفى رواية لأحمد « لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء » وللبخارى تعليقا « لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء » قال ابن منده فى حديث الجماعة انه مجمع على صحته .

وروى أحمد والنسائى وابن حبان من حديث عائشة مرفوعا « السواك مطهرة للفم مرضاة للرب » وروى عنها وعن غيرها فى الصحاح والسنن انه ﷺ كان يستاك عند القيام من كل نوم فى ليل أو نهار وعند دخول بيته . والسواك يطلق على العود الذى يستاك به وعلى الاستياك نفسه ، وهو دلك الاسنان بذلك العود أو بشيء

آخر خشن تنظف به الاسنان . يقال ساك فمه يسوكه سوكا ، ويقال استاك ولكن لا يقال استاك فمه . وخير العيدان للاستياك عود الأراك المعروف الذي يؤتى به من الحجاز لانه إذا دق طرفه قليلا يصير خيرا من السوك الصناعية التي تسمى « فرشة الاسنان » ويقال إن من خواصه شد اللثة أي أن فيه مادة تنفصل منه عند الاستياك بها تشد اللثة . وتحصل السنة بالاستياك بالفرشة كما تحصل بشوص الاسنان (دلكها) بكل خشن يزيل القلح (صفرة الاسنان) وينظف الفم . ومن يواظب على السواك من أول عمره تحفظ له أسنانه التي هي ركن من أعظم أركان الصحة والجمال . وهي نعمة لا يعرف أكثر الناس قيمتها إلا بعد أن يفسدها السوس ويضطر إلى قلعها بعد أن يقاسي من آلامها ما يقاسي .

﴿ طهارة الغسل ، والتيمم والحدثان الاصغر والاكبر ﴾

ولما فرغ من طهارة الوضوء بين طهارة الغسل فقال ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ أي إذا قمتم إلى الصلاة وكنتم جنبا فتطهروا لها طهورا كاملا بان تغتسلوا ، فاطهروا أمر بالعناية بالطهارة والاستقصاء فيها وذلك لا يكون إلا بغسل البدن كله ، والدليل على إرادة الغسل بها قوله تعالى في آية التيمم (٤ : ٤٣ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا) والجنابة الموجبة للغسل معروفة عند جميع المسلمين ، وقد بينا في تفسير آية التيمم (ص ١١٦ ج ٥ تفسير) ان لفظ جنب استعمل استعمال المصادر في الوصفية فيطلق على الفرد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث ، وان المختار اشتقاقه من الجنب (بالفتح) بمعنى الجانب فهو كناية عن المضاجعة المراد بها الوقاع على سنة القرآن في الكناية عما يستقبح التصريح به ، وفي معنى الوقاع خروج المني وهو لازم له عادة فهو جنابة شرعا ، وفي الحديث « إنما الماء من الماء » رواه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري ، أي إنما يجب ماء الغسل من الماء الدافق الذي يخرج من الانسان مهما كان سبب خروجه ، وسيأتي بيان ذلك في الكلام على حكمة الغسل ، ولم يختلف المسلمون في هذا واختلفوا في الوقاع بدونه فقال بعضهم لا يجب الغسل به واحتجوا بهذا الحديث وحديث عثمان الناطق بأنه

لايجب به إلا الوضوء . وهو معارض بحديث أبى هريرة الناطق بوجوب الغسل فى هذه الحال وهو فى الصحيحين وصرح فيه مسلم بكلمة «و إن لم ينزل» و بظاهر الآية وعليه الجمهور ، ولا حاجة إلى إطالة الشرح فى هذه المسألة إذ لاخلاف فيها اليوم ولا أهواء ، واختلفوا فى المني إذا خرج بغير شهوة لعلة ما ، فاذا خرجت بقية منه بعد الغسل مما خرج بشهوة فدام وجوب الغسل منها ظاهر جدا .

ولما بين وجوب الطهارتين وكان مقتضاهما أن المسلم لابد له من طهارة الوضوء كل يوم مرة أو أكثر من مرة فى الغالب، ولا بد له من الغسل فى كل أسبوع أو كل شهر مرة أو عدة مرار فى الغالب بين الرخصة فى تركهما عند المشقة أو العجز لأن الدين يسر لاحرج فيه فقال عز وجل ﴿و إن كنتم مرضى﴾ مرضا جلديا كالجدرى والجرب وغير ذلك من القروح والجروح ، أو أى مرض يضر استعمال الماء فيه أو يشق عليكم ﴿أو على سفر﴾ طويل أو قصير مهما كان سببه فالعبرة بما يسمى سفرا عرفا ؛ ومن شأن السفر أن يشق الوضوء والغسل فيه ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء﴾ الغائط المكان المنخفض من الأرض وهو كناية عن قضاء الحاجة من بول وغائط وصار حقيقة شرعية فى هذا الحدث وعرفية فى الرجيع الذى يخرج من الدبر ، وملامسة النساء هى المباشرة المشتركة بين الرجال و بينهن ، كل من التعبيرين كناية على سنة القرآن فى النزاهة ، كالتعبير بالجنابة هنا ، و بالمباشرة فى سورة البقرة والمراد أو أحدثتم الحدث الموجب للوضوء عند إرادة الصلاة ونحوها كالطواف ، ﴿و يسمى الحدث الأصغر﴾ أو الحدث الموجب للغسل ﴿و يسمى الحدث الأكبر﴾ فلم تجدوا ماء تتطهرون به - أى إذا كنتم على حال من هذه الأحوال الثلاث : المرض أو السفر أو فقد الماء عند الحاجة إليه لإحدى الطهارتين ﴿فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ أى فاقصدوا ترابا أو مكانا من وجه الأرض طاهرا لانجاسة عليه فاضربوا بأيديكم عليه وألصقوها بوجوهكم وأيديكم إلى الرسغين بحيث يصيبها أثر منه . وقد شرحنا آية التيمم فى تفسير سورة النساء وقفينا على تفسيرها بعشر مسائل فى بيان معنى التيمم اللغوى والشرعى ، ومحله الذى بينته السنة الصحيحة ، وكونه ضربة

واحدة للوجه واليدين ولا ترتيب فيه ، ومعنى الصعيد وما ورد فيه ، وكون المسافر والمقيم فيه سواء إذا فقد الماء ، وكون الصلاة به مجزئة لا تجب إعادتها ، وبحث تيمم المسافر مع وجود الماء ، وبحث التيمم من البرد والجرح ، وكونه كالوضوء في الوقت وقبله ، وفي استباحة عدة صلوات به ، والمسألة العاشرة في بيان حكمة التيمم فمن شاء فليراجع هذه المسائل في الجزء الخامس من التفسير (ص١٢٣ـ١٣٥)

نواقض الوضوء

وقد علم من الآية بطريق الكناية أن الحدث الذي يكون في الغائط ينقض الوضوء فلا تحل الصلاة بعده إلا لمن توضأ ، وذلك الحدث هو خروج شيء من أحد السبيلين : القبل والدبر ، وظاهر الآية أن الذي ينقض هو الذي يخرج في محل التخلي (قضاء الحاجة) الذي عبر عنه بالغائط فلا يدخل فيه الريح والمذي اللذان يخرجان في كل مكان ، ولكن ثبت في السنة نقض الوضوء بهما ، وصح الحديث في أن الريح الذي يخرج من الدبر يعتبر في نقضه للوضوء أن يسمع له صوت أو تشم له رائحة . روى أحمد والترمذي وصححه وابن ماجه من حديث أبي هريرة «لا وضوء إلا من صوت أو ريح» أي رائحة . قال البيهقي : هذا حديث ثابت . وقد اتفق الشيخان على إخراج معناه من حديث عبد الله بن زيد ، فما يحس الانسان بخروجه منه لا يسمع له صوتا ولا يجد له رائحة لا يعتد به و إن كان في الصلاة . وقد روى الحديث بلفظ «إذا كان أحدكم في الصلاة فوجد ريحا من نفسه فلا يخرج حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا» الريح الثانية الرائحة . والعمدة اليقين بأنه خرج منه شيء .

واختلف العلماء في النقض بخروج الدم من البلدان بجرح أو حجامة أو رعاف قيل ينقض مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل ينقض كثيره دون قليله ، ولا يصح في ذلك حديث يحتج به مع توفر الدواعي على نقله لكثرة من كان يجرح من المسلمين في القتال ، دع الحجامة وسائر الجروح والدمامل ، بل روى أبو داود وابن خزيمة والبخاري تعليقا أن عباد بن بشر أصيب بسهام وهو يصلي فاستمر في صلاته ، ولم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره باعادة الصلاة ولا بالوضوء من ذلك ، ويبعد أن لا يطلع على ذلك . وصح عن جماعة من الصحابة ترك الوضوء من يسير الدم .

واختلفوا في القيء أيضا قالت العترة والحنفية ينقض إذا كان دفعة كبيرة من المعدة تملأ الفم وقال غيرهم لا ينقض، ولم يصح في نقضه حديث يحتج به .

واختلفوا في النوم على ثمانية مذاهب: (١) لا ينقض مطلقا وعليه الشيعة الإمامية (٢) ينقض مطلقا وعليه الحسن البصري والمزني واسحق بن راهويه وابن المنذر (٣) ينقض كثيره مطلقا وعليه الزهري وربيعة ومالك وأحمد في رواية (٤) ينقض إذا نام مستلقيا أو مضطجعا أو على هيئة المصلي فيما عدا القعود وعليه أبو حنيفة وداود الظاهري (٥) ينقض في الصلاة لا في خارجها وعليه زيد بن علي (٦ و٧) ينقض نوم الراكع والساجد أو الساجد فقط، رويا عن أحمد (٨) ان النوم ليس حدثا وإنما هو مظنة الحدث فمن نام ممكنا مقعدته من الأرض لا ينتقض وضوؤه بحال ومن نام غير ممكن انتقض وضوؤه، وبهذا القول يمكن الجمع بين الروايات المتعارضة في ذلك وإن كان من العمل بترجيح الغالب على الأصل الذي هو البراءة وعدم خروج شيء . وقد ثبت في حديث ابن عباس في الصحيح ان النبي ﷺ نام حتى سمع غطيطه ثم قام فصلى (صلاة الليل) ولم يتوضأ قالوا تلك من خصائصه بقرينة ما ورد ان عينيه تنامان ولا ينام قلبه . وثبت في الصحيح من حديثه أيضا انه صلى معه صلاة الليل قال: « فجعلت إذا أغفيت يأخذ بشحمة أذني » وثبت في حديث أنس ان الصحابة (رض) كانوا ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤسهم - أي تميل من النعاس أو النوم - ثم يصلون ولا يتوضؤن . رواه الشافعي في الام ومسلم وأبو داود وزاد من طريق شعبة « حتى اني لاسمع لأحدهم غطيطا » وحمله ابن المبارك والشافعي وغيرهما على نوم الجالس لان الغالب على منتظري الصلاة أن يكونوا جلوسا، ولكن جاء في بعض الروايات « فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم إلى الصلاة » رواها ابن القطان عن شعبة عن قتادة عن أنس . ونقل النووي اتفاق العلماء على أن الجنون والاغماء وكل ما يزيل العقل من سكر أو دواء وغيرهما ينقض الوضوء مطلقا .

واختلفوا في الوضوء من لمس المرأة أي مس شيء من بدنها بغير حائل، روي عن ابن مسعود وابن عمر والزهري انه ينقض وعليه الشافعي، وعن علي وابن عباس وعطاء وطاوس انه لا ينقض وعليه العترة والحنفية، وقال بعضهم إنما ينقض اللمس

بشهوة فقط ، وقاسوا على هذا لمس الامرد . استدل المثبت والنافى بالآية إذ حمل بعضهم الملامسة فيها على الجس والآخرون على الوقاع ، وهذا هو الصحيح المختار وعليه ابن عباس . واختلفت الأحاديث فى ذلك ، فأما النقض فلا يصح شىء مما استدل به عليه . وأما عدمه ففيه حديث عائشة عند مسلم والترمذى وصححه أنها وضعت يدها على قدم النبي ﷺ وهو يصلى فى المسجد ، وحديثها عند النسائى وصححه الحافظ ابن حجر فى التلخيص : انه كان يصلى ليلا (أى فى بيتها) وهى معترضة بين يديه كالجنازة فاذا أراد أن يسجد مسها برجله . أى لتوسع له المكان . قيل يحتمل أن يكون المس بحائل وهو احتمال . متكلف بل باطل ، وروى عنها من عدة طرق انه كان يقبل بعض أزواجه ولا يتوضأ ، واختلفوا فى تصحيحها وتضعيفها . وأقول : لو كان لمس المرأة ينقض الوضوء لتوفرت الدواعى على نقله بالتواتر.

واختلفوا فى نقض الوضوء بمس الفرج بدون حائل . والأصل فيه تعارض الأحاديث (فنها) فى اثبات النقض حديث بسرة المرفوع « من مس ذكره فلا يصلى حتى يتوضأ » رواه مالك والشافعى وأحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذى . وفى رواية لأحمد والنسائى « ويتوضأ من مس الذكر » قالوا ويشمل ذكر نفسه وغيره . وهو معقول وإن كان الظاهر انه رواية بالمعنى . ولم يخرجه الشيخان فى صحيحيهما لاختلاف وقع فى سماع عروة من بسرة قيل سمع منها وقيل من مروان عنها ومروان مطعون فيه . وقيل ارسل مروان رجلا من حرسه إلى بسرة فسألها عنه وعاد فأخبره بأنها قالته . والحرسى مجهول العدالة . وقال البخارى إن هذا الحديث أصح شىء فى هذا الباب . وإن لم يخرجه فى صحيحه لما ذكر . وحديث أم حبيبة المرفوع « من مس فرجه فليتوضأ » رواه ابن ماجه وصححه أحمد وأبو زرعة — وحديث أبى هريرة المرفوع « من افضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء » رواه أحمد وابن حبان فى صحيحه وصححه الحاكم وابن عبد البر أيضا — وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه « أيما رجل مس فرجه فليتوضأ وأيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ » رواه أحمد والترمذى . وروى الأخذ بهذه الأحاديث عن عمر وابنه عبد الله وأبى هريرة وابن عباس وسعد

ابن أبي وقاص وعائشة ، وعن عطاء والزهري وسعيد بن المسيب ومجاهد . وهو مذهب الشافعي وأحمد واسحق ومالك في المشهور عنه . واشترط الشافعي أن يكون المس بباطن الكف ، وظاهر حديث أبي هريرة العموم لأن الإفضاء معناه الوصول ، وكأن الشافعي فهم هذا من أن الواقع أن المس الاختياري المعتاد إنما يكون بباطن الكف وهو الذي يكون مظنة إثارة الشهوة التي هي علة النقض فيما يظهر فلا يمتد بغيره . وروى عن مالك أن الوضوء إنما يندب من المس ندبا ، ويرده حديث أبي هريرة وقيل إن رواية الفرج تشمل القبل والدبر وعليه الشافعي في الجديد . والظاهر أن المراد بالفرج القبل لموافقة أكثر الروايات ، ولأن شرج الدبر لا يلمس عادة ولا هو مظنة إثارة الشهوة .

وروى القول بعدم النقض بالمس عن علي وابن مسعود وعمار بن ياسر وعن الحسن البصري وربيعة وغيرهم من الصحابة والتابعين ، وهو مذهب الثوري والعترة والحنفية . وحجة هؤلاء في معارضة تلك الأحاديث حديث طلق بن علي أن النبي ﷺ سئل : الرجل يمس ذكره أعليه وضوء ؟ فقال « إنما هو بضعة منك » رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة والدارقطني وصححه ابن حبان والطبري وابن حزم وعمرو ابن علي بن الفلاس وقال هو عندنا أثبت من حديث بسرة ، وروى عن علي بن المديني أنه قال هو عندنا أحسن من حديث بسرة . والصواب أنه صحيح وأن حديث بسرة أصح منه وأقوى دعائم لما يؤيده من الأحاديث الأخرى . وادعى بعضهم نسخ حديث طلق لأنه روى حديث النقض بلفظ حديث أم حبيبة . وقال بعضهم إنما ينقض المس إذا كان بلذة . ورأى الشعراني في الجمع بين الحديثين على طريقته في الميزان ، إن نقض الوضوء بالمس عزيمة ، فكان النبي ﷺ يوجبه على أهل العزائم من الصحابة سكان المدينة ومثلها سائر الأمصار التي يسهل فيها الوضوء في كل وقت ، وعدم النقض رخصة رخص بها للسائل وكان بدويا ، وعلماء الأصول يردون مثل هذا الجمع بأن أحاديث النقض وردت بصيغة العموم .

واختلفوا في الوضوء من أكل لحوم الإبل فذهب الجمهور إلى عدم النقض به

وعليه الخلفاء الأربعة وكثير من الصحابة والتابعين وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية . وروى عن بعض الصحابة والتابعين القول بالنقض وهو مذهب أحمد وإسحق وكثير من علماء الحديث . وقد صح الحديث بالأمر بالوضوء منه وقال الجمهور بنسخه ، ولا يعرف حديث صريح مثبت للنسخ ولكن عمل الخلفاء الأربعة وجمهور الصحابة وأهل المدينة إذا لم يدل على النسخ فقد يدل على عدم صحة ماورد في النقض ، وإن صحح المحدثون حديثين فيه حديث جابر بن سمرة وحديث البراء ، فغير معقول أن يعرف جابر والبراء مايجهله الجمهور الأعظم ومنهم الخلفاء الراشدون

والخلاف في هذه المسألة كالخلاف في الوضوء مما مست النار أي من أكل ماطبخ وعولج بالنار . قال بعضهم ينقض واحتجوا بحديث « توضؤا مما مست النار » رواه أحمد ومسلم والنسائي عن عائشة وزيد بن ثابت وأبي هريرة . والجمهور على أنه لا ينقض ومنهم الخلفاء الأربعة والعبادلة إلا عبدالله بن عمرو لم أر عنه شيئاً وهو مذهب الفقهاء الأربعة وأكثر علماء الأمصار ، واحتجوا بأحاديث منها حديث ميمونة « أكل رسول الله ﷺ من كتف شاة ثم قام فصلى ولم يتوضأ » وحديث عمرو بن أمية الضمري « رأيت النبي ﷺ يحتز من كتف شاة (١) فأكل ولم يتوضأ » رواهما البخاري ومسلم

﴿ حكمة شرع الوضوء والغسل ﴾

ولما بين فرض الوضوء وفرض الغسل ، وما يحل محلهما عند تعذرهما أو تعسرهما ، تذكيرا بهما ومحافظة على معنى التعبد فيهما ، وهو التيمم — بين حكمة شرعهما لنا مبتدئا ببيان قاعدة من أعظم قواعد هذه الشريعة السمحة فقال

﴿ مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾ أي مايريد الله ليجعل عليكم فيما شرعه لكم في هذه الآية — ولا في غيرها أيضا — حرجا ما ، أي أدنى ضيق وأقل مشقة ، لأنه تعالى غني عنكم ، رؤوف رحيم بكم ، فهو لا يشرع لكم إلا ما فيه الخير والنفع

(١) يحتز الخ أي يقطع منه بالسكين ويأكل . قال النووي : فيه جواز قطع اللحم بالسكين وذلك قد تدعو الحاجة اليه لصلابة اللحم أو كبر القطعة اهو قد اخطأ من قال يكره لغير حاجة لأن الكراهة حكم شرعي يحتاج الى الدليل . ومن الحاجة ابقاء اليد نظيفة ومراعاة الصحة

لكم ، ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ من القذر والأذى ومن الرذائل والمنكرات والعقائد الفاسدة فتكونوا أنظف الناس أبدانا وأزكاهم نفوسا وأصحهم أجساما وأرقاهم أرواحا ، ﴿وليتم نعمته عليكم﴾ بالجمع بين طهارة الأرواح وتزكيتها ، وطهارة الأجساد وصحتها ، فإنما الإنسان روح وجسد ، لاتكمل انسانيته إلا بكمالهما معا ، فالصلاة تطهر الروح وتزكى النفس لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وتربى فى المصلى ملكة مراقبة الله تعالى وخشيته لدى الاساءة ، وحبه والرجاء فيه عند الاحسان ، وتذكره دائما بكماله المطلق فتوجه همته دائما إلى طلب الكمال ، (راجع تفسير «٢ : ١٣٧ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى» فى الجزء الثانى من التفسير) والطهارة التى جعلها الله تعالى شرطا للدخول فى الصلاة ومقدمة لها تطهر البدن وتنشطه فيسهل بذلك العمل على العامل من عبادة وغير عبادة ، فما أعظم نعمة الله تعالى على الناس بهذا الدين القويم ! وما أجدر من هداه الله إليه بدوام الشكر له عليه ! ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ولعلكم تشكرون﴾ أى وليعدكم بذلك لدوام شكره فتكونوا أهلا له ويكون مرجوا منكم ، لتحقق أسبابه ، ودوام المذكرات به ، فتعنوا بالطهارة الحسية والمعنوية وتقوموا بشكر النعم الظاهرة والباطنة .

وقد استعمل لفظ « الطهارة » فى بعض الآيات بمعنى الطهارة البدنية الحسية ، وفى بعضها بمعنى الطهارة النفسية المعنوية ، وفى بعض آخر بالمعنيين جميعا بدلالة القرينة . فمن الأول قوله تعالى (٧٤ : ٤ وثيابك فطهر) وقوله فى النساء الحيض (٢ : ٢٢١ ولا تقربوهن حتى يطهرن) أى من الدم (فإذا تطهرن) أى اغتسلن بعد انقطاع الدم (فأتوهن من حيث أمركم الله) وختم الآية بقوله (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) والتطهر فيه شامل للطهارتين الحسية والمعنوية ، أى المتطهرين من الأقذار والأحداث ، ومن الفواحش والمنكرات ، فالسياق قرينة على المعنى الأول ، وذكر التوبة قرينة على المعنى الثانى ، ويشير إليه السياق من حيث إن من أتى الحائض قبل أن تطهر وتتطهر يجب عليه التوبة . ومن المعنى الثانى خاصة قوله عز وجل (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقوله تعالى حكاية عن قوم لوط (أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون) أى من

الفاحشة . ومنه قوله تعالى (٢: ١٢٤ وعهدنا إلى ابراهيم واسماعيل أن طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع والسجود) أى طهراه من الوثنية وشعائرها ومظاهرها كالأصنام والتماثيل والصور . ومن الآيات التى استعملت الطهارة فيها بمعنييها قوله تعالى (٩ : ١٠٩ لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه . فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين) فإذا تأملت هذه الآيات وعرفت استعمال القرآن لكلمة الطهارة فى معنييها ترجح عندك أن الآية التى نفسرها من هذا القبيل ، فذكر الطهارة بعد الأمر بالوضوء والغسل قرينة المعنى الأول ، والسياق العام وذكر إتمام النعمة بعد الطهارة التى ذكرت بغير متعلق قرينة المعنى الثانى مضموما إلى الأول .

أما تفصيل القول فى حكمة الوضوء والغسل — ويتضمن حكمة ما يجب من طهارة كل البدن والثياب من القذر — فيدخل فى مسألتين نبين فيهما فوائدهما الذاتية وفوائدهما الدينية

الفوائد الذاتية للطهارة الحسية:

أما فوائدهما الذاتية فثلاث (الفائدة الأولى) ما أشرنا إليه آنفا من كون غسل البدن كله وغسل أطرافه يفيد صاحبه نشاطا وهمة ويزيل ما يعرض لجسده من الفتور والاسترخاء بسبب الحدث أو بغير ذلك من الأعمال التى تنتهى بمثل تأثيره ، فيكون جديراً بأن يقيم الصلاة على وجهها ، ويعطيها حقها من الخشوع ومراقبة الله تعالى ، ويعسر هذا فى حال الفتور والكسل ، والاسترخاء والملل ، أو الحر والبرد ، ونزيد ذلك بيانا فنقول : من المعروف عقلا وتجربة أن الطهارة دواء لهذه العوارض فهى بمقتضى سنة رد الفعل تفيد المقرور حرارة والمحرور ابترادا وتزيل الفتور الذى يعقب خروج الفضلات من البدن كالبول والغائط اللذين يضر احتباسهما كاحتباس الريح فى البطن ؛ فالحاقن من البول والحاقب من الغائط والحازق من الريح كالمريض ، وكل منهم تكره صلاته كراهة شديدة ، فمتى خرجت هذه الفضلات الضار احتباسها يشعر الإنسان كأنه كان يحمل حملا ثقيلا وألقاه ، ويشعر عقب ذلك بفتور واسترخاء ، فاذا توضأ زال ذلك ونشط وانتعش ، وكذلك من مس فرجه أو قبل امرأته أو مس جسدها بغير حائل يحصل له لذة جسدية فى

بعض الأحيان ، وحدوث اللذة عبارة عن تنبه أو تهيج في العصب يعقبه فتور ما بمقتضى سنة رد الفعل، والوضوء يزيل هذا الفتور الذي يصرف النفس باللذة الجسدية عن اللذة الروحية والعقلية ، ولهذا اشترط بعض من قال بنقض الوضوء بمس ماذكر أن يكون بلذة ، واكتفى بعضهم بكونه مظنة اللذة .

أما إذا بلغ الانسان من هذه اللذة الجسدية غايتها بالوقاع أو الانزال فيكون ذلك منتهى تهييج المجموع العصبي الذي يعقبه بسنة رد الفعل أشد الفتور والاسترخاء والكسل ، وضعف الاستعداد للذة الروحية بمناجاة الله وذكره ، ولا يزيل ذلك إلا غسل البدن كله فلذلك وجب الغسل عقب ذلك. واشترط بعضهم في الانزال اللذة ، ويحصل نحو هذا الضعف والفتور للمرأة بسببين آخرين وهما الحيض والنفاس فشرع لها الغسل عقبهما كما شرع لها الغسل من الجنابة كالرجل. والظاهر أن سبب ماورد في السنة من الأمر بالوضوء من أكل مامسته النار كله هو مافيه من اللذة ، وخص منها لحم الإبل لأنهم كانوا يستطيبونه أو لأنه يستثقل على المعدة فيضعف النشاط عقب أكله ، ثم خفف النبي ﷺ عن الأمة في ذلك واكتفى بالحدث الذي هو غاية الأكل عن المبدإ كما هو مذهب الجماهير ، ومن زال عقله بمرض عصبي أو غيره كالإغماء والسكر وتناول بعض المخدرات والأدوية لا ينشط بعد إفاقته إلا إذا أمس الماء بدنه بوضوء أو غسل ، وإنني أرى هذا الدخان (التبغ والتنباك) الذي فتن به الناس في هذه الأزمنة . لو كان في زمن الشارع لأوجب الوضوء منه إن لم يحرمه تحريما ، ويقرب من الإغماء ونحوه النوم ، ومهما اختلف الفقهاء في نقض الوضوء به هل هو لذاته أو لكونه مظنة لشيء آخر ؟ وهل ينقض مطلقا أو يشترط فيه الكثرة أو عدم تمكن المقعدة من الأرض ؟ فالجماهير على وجوب الوضوء عقب النوم المعتاد

واعلم أن هذه الفائدة تحصل بالماء دون غيره من المائعات حتى مايزيل الوسخ أكثر من الماء كالكحول : فلا تحصل عبادة الغسل بغيره لانعاشه وكونه أصل الأحياء كلها، وهذا الذي تعبر عنه الصوفية بتقوية الروحانية للعبادة، وهو مايدل عليه قوله تعالى « فإن لم تجدوا ماء فتيمموا » الآية . ولا ينافي روحانية المادة العطرة التي تقطر من الورد وغيره بل تزيد المتطهر بها طهارة وطيبا وروحانية ومادة الماء معروفة

(الفائدة الثانية من فوائد الطهارة الذاتية) ما أشرنا إليه من كونها ركن الصحة البدنية، وبيان ذلك: أن الوسخ والقذارة مجلبة الأمراض والأدواء الكثيرة كما هو ثابت في الطب، ولذلك ترى الأطباء ورجال الحكومات الحضرية يشددون في أيام الأوبئة والأمراض المعدية - بحسب سنة الله تعالى في الأسباب - في الأمر بالمبالغة في النظافة وجدير بالمسلمين أن يكونوا أصلح الناس أجساداً، وأقلهم أدواء وأمراضا، لأن دينهم مبني على المبالغة في نظافة الابدان والثياب والأمكنة، فإزالة النجاسات والاقذار التي تولد الأمراض من فروض دينهم، وزاد عليها إيجاب تعهد أطرافهم بالغسل كل يوم مرة أو مراراً إذ ناطه الشارع بأسباب تقع كل يوم، وتعاهد أبدانهم كلها بالغسل كل عدة أيام مرة، فاذا هم أدّوا ماوجب عليهم من ذلك تنتفي أسباب تولد جراثيم الأمراض عندهم. ومن تأمل تأكيد سنة السواك وعرف ما يقاسيه الألوف والملايين من الناس من أمراض الأسنان كان له بذلك أكبر عبرة. ومن دقائق موافقة السنة في الوضوء لقوانين الصحة غير تقديم السواك عليه تأكيد البدء بغسل الكفين ثلاث مرات، وهذا ثابت في كل وضوء فهو غير الأمر بغسلهما لمن قام من النوم، ذلك بأن الكفين اللتين تزاول بهما الأعمال يعلق بهما من الأوساخ الضارة وغير الضارة مالا يعلق بسواها، فإذا لم يبدأ بغسلهما يتحلل ما يعلق بهما، فيقع في الماء الذي به يتمضمض المتوضىء ويستنشق ويغسل وجهه وعينيه، فلا يأمن أن يصيبه من ذلك ضرر مع كونه ينافي النظافة المطلوبة ومن حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل جميع الأعضاء اختبار طعم الماء وريحه، فقد يجد فيه تغيراً يقتضي ترك الوضوء به.

(الفائدة الثالثة من فوائد الطهارة الذاتية) تكريم المسلم نفسه في نفسه وفي أهله وقومه الذين يعيش معهم، كما يكرمها ويزينها لأجل غشيان بيوت الله تعالى للعبادة بهداية قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) ومن كان نظيف البدن والثياب كان أهلا لحضور كل اجتماع وللقاء فضلاء الناس وشرفائهم، ويتبع ذلك أنه يرى نفسه أهلا لكل كرامة يكرم بها الناس، وأما من يعتاد الوسخ والقذارة فإنه يكون محتقراً عند كرام الناس لا يعدونه أهلا لأن يلقاهم ويحضر

مجالسهم ، ويشعر هو فى نفسه بالضعة والهوان ، ومن دقق النظر فى طبائع النفوس وأخلاق البشر رأى بين طهارة الظاهر وطهارة الباطن ، أو طهارة الجسد واللباس وطهارة النفس وكرامتها — ارتباطا وتلازما .

والطهارة فى الآية تشمل الأمرين معا كما تقدم ، وكل منهما يكون عونا للآخر ، كما ان التنطع والاسراف فى أى واحدة منهما يشغل عن الأخرى . وهذا هو سبب عدم عناية بعض الزهاد والعباد بنظافة الظاهر ، وعدم عناية الموسوسين المتنطعين فى نظافة الظاهر بنظافة الباطن ، والإسلام وسط بينهما ، يأمر بالجمع بين الأمرين منهما ، وإن اشتبه ذلك على بعض المحققين حتى هونوا أمر نظافة الظاهر فى بعض كتبهم مع ذكرهم لادلتها فى تلك الكتب ، والله تعالى يقول (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ولأجل هذا قال رسول الله ﷺ « الطهور شطر الإيمان » رواه أحمد ومسلم والترمذى من حديث أبى مالك الاشعرى وله تتمة . وذلك أن الإنسان مركب من جسد ونفس وكماله إنما يكون بنظافة بدنه وتزكية نفسه ، فالطهور الحسى هو الشطر الأول الخاص بالجسد ، وتزكية النفس بسائر العبادات هو الشطر الثانى ، وبكلتيهما يكمل الإيمان بالأعمال المترتبة عليه .

ويؤيد ذلك ما ورد من تأكيد الأمر بالغسل يوم الجمعة والطيب ولبس الثياب النظيفة ، لأنه يوم عيد الأسبوع يجتمع الناس فيه على عبادة الله تعالى فيطلب فيه ما يطلب فى عيدى السنة . وورد فى أسباب الأمر بالغسل فيه خاصة أن بعض الصحابة كانوا يتركون فيه أعمالهم قبيل وقت الصلاة فتشم رائحة العرق منهم ولا تكون أبدانهم نظيفة ، وفى بعض هذه الروايات انهم كانوا يلبسون الصوف فإذا عرقوا علت رائحته ، حتى شمها النبي ﷺ مرة وهو يخطب ، فكان يأمرهم بالغسل والطيب ، والثياب النظيفة لأجل هذا ، رواه ابن جرير وغيره . وقد روى مالك والشافعى وأحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من عدة طرق أن النبى ﷺ قال « غسل الجمعة واجب على كل محتلم » أى بالغ مكلف . وحكى ابن حزم القول بوجوب غسل الجمعة عن عمر وابن عباس وأبى سعيد الخدرى وسعد بن أبى وقاص وابن مسعود وعمرو بن سليم وعطاء وكعب والمسيب بن رافع وسفيان

الثورى ومالك والشافعى وأحمد ، ولكن المالكية والشافعية على كونه سنة مؤكدة ، والوجوب قول الشافعى فى القديم ورواية عنه فى الجديد . وعارض القائلون بأنه سنة حديث الوجوب بما يدل على أن المراد به التأكيد لصحة صلاة الجمعة ممن توضأ فقط، وقال الظاهرية انه واجب لليوم وليس شرطا لصحة صلاتها . وقال ابن القيم : ان أدلة وجوبه أقوى من أدلة وجوب الوضوء من لمس المرأة ومس الفرج والقىء والدم

شبهات الملاحده على جعل الطهارة عبادة :

تلك فوائد الطهارة الذاتية لها التى شرعت لاجلها . واما فوائدها الدينية وجعلها عبادة ودينا فاننا قبل بيانها ننبه أذهان المؤمنين ، إلى جهالة بعض المعطلين، الذين ينتقدون جعل الطهارة من الدين ، ويزعمون انهم ينطقون بحقائق الفلسفة ، ولا نصيب لهم منها إلا السفه ، والتقليد فى الكفر من غير بينة ولا عذر :

عمى القلوب عموا عن كل فائدة لانهم كفروا بالله تقليدا

يقول هؤلاء العميان المنكوسون، والاغبياء المركسون: إن الطهارة والآداب يجب ان تؤتى لمنفعتها وفائدتها المترتبة عليها ، لا لأن الله تعالى أمر بها ، و يثيب على فعلها و يعاقب على تركها ، ويزعمون ان الدين يحول دون هذه الفلسفة العالية التى ارتقوا إليها ، ويفسد نفس الإنسان بتخويفه من العقاب ، و يحجبه عن معرفة الواجب والعمل به لانه الواجب أى حجاب ، ويحتجون على ذلك بأنهم هم وأمثالهم ممن لا دين لهم ، أنظف ثياباً وأبداناً من جمهور المتدينين ، حتى المتنطعين منهم فى الطهارة والموسوسين ، ومن يعدهم الجمهور من الأولياء والقديسين . ونقول فى كشف شبهتهم ، واظهار جهالتهم : —

(أولا) ان الدين الإسلامى الذى لا يوجد فى الأرض دين سماوى سواه ثابت الأصل ، سامق الفرع ، لم يشرع للناس شيئا إلا ما كان فيه دفع لضرر أو مفسدة ، أو جلب لنفع أو مصلحة ، وهو يهدى الناس إلى معرفة أحكامه مع معرفة حكمها ، الكاشفة لهم عن فوائدها ومنافعها (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم و يعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) فما يتبجحون به من الاهتداء إلى وجوب القيام بالأعمال والآداب مع مراعاة منافعها

وفوائدها ، هو مما هدى إليه الإسلام الذى عظم أمر حسن النية فى جميع الأمور ، وحث على طلب الحكمة فى كل عمل .

و (ثانياً) ان أمر الأمم بالأعمال والآداب التى تفيدها فى مصالحها الاجتماعية ، ومنافع أفرادها الشخصية ، ونهيها عن الأفعال التى تضر الأفراد والجمهور ، لا يقبلان ويمتثلان بمجرد تعليلهما بدفع الضر وجلب النفع كما يزعمون ، لأمرين (أحدهما) ان اقناعك جميع أفراد الأمة أو أكثرها بضرر كل ما تراه ضاراً ونفع كل ما تراه نافعاً متعذر ، ولم يتفق لأحد من العقلاء والحكماء ارجاع أمة من الأمم عن عمل ضار ، ولا حملها على عمل نافع ، بمجرد دعوتهم إلى ذلك بالدليل على نفع النافع وضرر الضار ، ولا ترى أمة ولا قبيلة من البشر متفقة على شيء من ذلك إلا بسبب دعوة دينية ، أو تقاليد أوصلهم إليها اختبارهم الموافق لطبيعة معاشهم ، وكثيراً ما تكون هذه التقاليد المتفق عليها بين قوم مختلفا فيها عند آخرين ، أومتفقا على ضرر ما يراه اولئك نافعاً ونفع ما يرونه ضاراً (ثانى الأمرين) أن مجرد الإقناع والاقتناع بضرر الضار ونفع النافع لا يوجب العمل ولا الترك ، لانه قد يعارضه هوى النفس ولذتها ، فيرجح الكثيرون أو الاكثرون الهوى على المنفعة ، خصوصا إذا كانت لأمتهم لا لأشخاصهم ، واننا نرى هؤلاء المعترضين المساكين يشربون الخمر وهم يعتقدون انها ضارة ، وقد أفقر القمار بيوت أمثلهم وأشهرهم ، وأذل من أذل منهم بالدين والحجز على مايملك وبيعه حتى قيل انه أمات بعضهم غما وكمدا ، ونراهم مع ذلك مفتونين به لا يتركونه . فإذا كان هذا شأن أرقاهم علما وفهما وأدبا وفلسفة فى اتباع اهوائهم التى ثبت لهم ضررها بالاختبار والعيان ، وليس وراء ذلك برهان ، فكيف يزعمون انه يمكن تهذيب الأمة بالاقناع العقلى على تعذره ، وما عرفوا من أثره ؟ وأما ما يعنون به من النظافة وبعض الآداب فانهم لا يأتونه لما عندهم من الفلسفة والعلم بنفعه ، بل قلدوا فيه قوما اهتدوا إليه بأسباب اجتماعية علمية وعملية وتجارب واختبارات عدة قرون . حدثنى رجل من أرقى الأمة الانكليزية أخلاقا وآدبا وعلما واستقلالا — وهو مستر متشل أنس

الذى كان وكيل نظارة المالية بمصر - انه لايزال يوجد فى أوروبة من لا يغتسل فى سنته أو فى عمره ولا مرة واحدة ، وأن الشعب الانكليزى هو أشد الشعوب الأوربية عناية بالنظافة والقدوة لها فيها كما يظهر ذلك لكل مسافر فى البواخر التى يسافر فيها كثير من الأوربيين المختلفى الاجناس ، وان الانكليز قد تعلموا الاستحمام وكثرة الغسل من أهل الهند .

ومن دلائل تقليد هؤلاء المتفرنجين المساكين فى النظافة الظاهرة ، وانهم ليسوا فيها على شيء من العقل والفلسفة ، انهم فى غسل الاطراف يستبدلون ما يسمونه « التواليت » بالوضوء الذى هو أكمل منه وأنفع ، وان من يعنى منهم بأسنانه يستبدل فى تنظيفها « الفرشة » بسواك الأراك وهو أنفع منها بشهادة أئمتهم الإفرنج ، كما قال أحد الأطباء الالمانيين لمن اوصاه باسنانه « عليك بشجرة محمد » ﷺ وقد جاء فى مجلة (غازتة باريس الطبية) تحت عنوان « عناية العرب بالفم » : بتأثير السواك تصير الأسنان ناصعة البياض واللثة والشفتان جميلة اللون الاحمر - إلى ان قالت - وانه ليسوؤنا ان لا تكون عنايتنا بافواهنا ونحن أهل المدنية كعناية العرب بها . وقالوا ان ما فى عود الاراك من المادة العفصية العطرة يشد اللثة ويحول دون حفر الأسنان ، وانه يقوى المعدة على الهضم و يدر البول . وقد فاتنا أن نذكر هذا عند الكلام على السواك .

(ثالثا) إذا ثبت بالعقل والبرهان ، والاختبار والعيان ، ان اقناع أمة من الأمم بالنفع والضر متعذر ، وأن حملها على ترك الضار وعمل النافع للافراد وللجمهور لانه نافع غير كاف فى هدايتها - ثبت ان اصلاح شأنها بالفضيلة والآداب ، وترك الضار والاجتهاد فى سبيل المنافع ، يتوقف على تأثير مؤثر آخر يكون له السلطان الأعلى على النفس ، وهو الدين فثبت بهذا ان الجمع بين معرفة حكم الأعمال وكونها طاعة لله تعالى تؤهل العامل لسعادة النفس فى الآخرة كما يستفيد بها ما يترتب عليها من المنفعة فى الدنيا ، هو الذى يرجى أن يذعن له جمهور الأمة ، فمن الناس من لا يطمئن قلبه بالإيمان والاذعان لأحكام الدين إلا إذا عرف حكمه كل أصل من أصوله وكل حكم من كليات أحكامه ، ومنهم من يذعن لكل ما يأمره به دينه ولا يهمه البحث

عن حكمته لان استعداده لطلب الحكمة ضعيف ، ولكنه إذا قبل ذلك بادىء بدء من غير معرفة حكمته لايلبث أن ينال حظا من هذه الحكمة عندما يتفقه فى دينه كما يجب عليه . ومهما ضعف الدين فهو اعم تأثيرا من الاقناع العقلى ، فقلما يوجد مسلم متدين لا يغتسل من الجنابة . وما نراه من ترك كثير ممن يسمون مسلمين للكثير من مهمات الإسلام فسببه أنه ليس لهم من الإسلام إلا الاسم ، فلاتعلّموا حقيقته ، ولا تربّوْا على تزكيته .

و (رابعاً) ان معنى كون الطهارة وغيرها من الأعمال الأدبية والفضائل دينا هو ان الوحى الإلهى يأمرنا بها لما فيها من الخير والفوائد الذاتية التى تنفعنا وتدرأ الضر عنا وهو ما بيناه أولا ، ولفوائد أخرى لاندركها إلا بجعلها من أحكام الدين .

و (خامساً) ــ وهذا هو المقصد وما قبله تمهيد ومقدمات ــ ان الفوائد من جعل الطهارة من أحكام الدين وعباداته أربع وهى كما ترى :

الفوائد الدينية للطهاره الحسية :

(الفائدة الأولى) أن يتفق على المواظبة عليها كل مذعن لهذا الدين من حضرى وبدوى ، وذكى وغبى ، وفقير وغنى ، وكبير وصغير ، وأمير ومأمور ، وعالم بحكمتها ، وجاهل لمنفعتها ، حتى لا تختلف فيها الآراء ، ولا تحول دون العمل بها الاهواء ، كما هو شأن البشر فى جميع مايستقلون فيه من الأشياء .

(الفائدة الثانية) أن تكون من المذكرات لهم بفضل الله ونعمته عليهم ، حيث شرع لهم ما ينفعهم ويدرأ الضرر عنهم ، فإذا تذكروا انه يرضيه عنهم أن تكون أجسادهم على أكمل حال من النظافة والطهارة ، يتذكرون أن أهم مافرض عليهم لأجله تطهير أجسادهم ، هو انه من وسائل تزكية أنفسهم وتطهير قلوبهم ، وتهذيب أخلاقهم التى يترتب عليها اصلاح أعمالهم ، لأنه تعالى ينظر نظر الرضاء والرحمة إلى القلوب والأعمال ، لا إلى الصور والأبدان ، فيعنون بالجمع بين الأمرين ، توسلا بها إلى سعادة الدارين ، كما هو مقتضى الإسلام « ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » .

(الفائدة الثالثة) أن مجرد ملاحظة المؤمن امتثال أمر الله تعالى بالعمل ، وابتغاء

مرضاته بالاتيان به على الوجه الذى شرعه ، مما يغذى الإيمان به ، و يطبع فى النفس ملكة المراقبة له ، فيكون له عند كل طهارة بهذه النية والملاحظة ـ التى شرحنا معناها فى بحث نية الوضوء ـ جذبة إلى حظيرة الكمال المطلق ، تتزكى بها نفسه ، وتعلو بها همته ، وتتقدس بها روحه ، فيصلح بذلك عمله ، وقس على هذه العبادة سائر العبادات . لهذا كان لأولئك المصطفين الأخيار ، من صحابة النبي المختار ، تلك الأعمال والآثار ، والعدل والرحمة والإيثار ، التى لم يعهد البشر مثلها فى عصر من الاعصار ، وهذا مما يتجلى به قول جمهور العلماء بوجوب النية للوضوء والغسل وضعف قول من ذهب إلى عدم وجوبها .

(الفائدة الرابعة) اتفاق المؤمنين على أداء هذه الطهارات بكيفية واحدة وأسباب واحدة ، أينما كانوا ، ومهما كثروا وتفرقوا ، وان اتفاق أفراد الأمة فى الأعمال ، من أسباب الاتفاق فى القلوب ، فكلما كثر ما تتفق به كان اتحادها أقوى ، كما بيناه فى موضع آخر .

ثم نقول (سادسا) إن ما احتجوا به من تقصير كثير من المسلمين فى الطهارة العامة لا حجة فيه . نعم إنهم صاروا يقصرون فى النظافة ، و يعدون الطهارة أمراً تعبديا لا ينافى القذارة ، و يرون أنه يمكن أن يكون الانسان طاهراً و إن كان كالجيفة فى وسخه ونتنه ، وأن يكون نظيفا تام النظافة وهو غير طاهر ، و يعدون كثيرا من الطيب والمائعات المطهرة نجسة كالكحول وأنواع الطيب التى يدخل فيها . ونحن نقول : إن الدين الاسلامى حجة على أمثال هؤلاء وليسوا حجة عليه ، إلا عند من يجهل حقيقته ، و يتلقاه عنهم لا عن كتابه المنزل ، وسنة نبيه المرسل ﷺ وأكثر هؤلاء المتفرنجين المعترضين يجهلون حقيقته ، ومنهم من لا يعرف من أصوله ولا من فروعه شيئا إلا ما يسمعه و يراه من هؤلاء العوام ولا سيما المعممين منهم ، بل يعدون من الإسلام ما يسمعونه من بعض أعدائه و يقرءونه فى صحفهم وكتبهم التى ينشرها دعاة النصرانية ونحوها ما يكتبه رجال السياسة ، لأنهم يتبعون فيه الهوى ، فكل من هذين الفريقين ينظر إلى كتب الاسلام و إلى حال المسلمين بعين السخط ملتمسا منها ما يمكن له أن يعيبه و ينفر منه ، فهو لا يطلب حقيقته ولذلك لا يدركها ، ولا يقول ما ظهر له منها على وجهه ، بل يحرف الكلم عن مواضعه

وجملة القول فى الطهارة : انها هى المبالغة فى النظافة من غير تنطع ولا وسوسة ، وقد اتفق العلماء على انها من العبادات المعقولة المعنى حتى قال بعضهم لا تجب فى الوضوء النية ولا الترتيب الذى ثبت فى الكتاب والسنة والعمل المطرد وقد أوجب الإسلام طهارة البدن والثوب والمكان ، كما أوجب غسل الأطراف التى يعرض لها الوسخ كل يوم بأسباب من شأنها أن تتكرر كل يوم ، وغسل جميع البدن بأسباب من شأنها أن تتكرر كل عدة أيام ، وأكد غسل الجمعة والعيدين وحث على السواك والطيب. وقد اشتهر امتياز الاسلام بالنظافة على جميع الأديان ، حتى صار هذا هذا معروفا له عند غير أهله ، وسمعت كثيرين من أدباء النصارى يذكرون هذه المزية للاسلام و يعللونها بأن العرب كانت قليلة العناية بالنظافة لقلة الماء فى بلادها ولقرب أهل الحضر منها من البدو فى قلة التأنق والترف :

﴿ نفى الحرج من الدين و إثبات اليسر ﴾

ما نفاه الله تعالى من الحرج فى هذه الآية قاعدة من قواعد الشريعة وأصل من أعظم أصول الدين تبنى عليه وتتفرع عنه مسائل كثيرة . وقد أطلق هنا نفى الحرج والمراد به أولاً و بالذات ما يتعلق بأحكام الآية أو بما تقدم من الأحكام من أول السورة ، وثانياً و بالتبع جميع أحكام الإسلام ، ولهذا لم يقل ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فيما شرعه لكم من أحكام الطهارة مثلا لأن حذف المتعلق يؤذن بالعموم ، وقد صرح بنفي الحرج من الدين كله فى سورة الحج فقال (٢٢ : ٧٨ وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج ، ملة أبيكم ابراهيم ، هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا ، ليكون الرسول عليكم شهيداً وتكونوا شهداء على الناس) ـ الآية ـ وانما صرح فى هذه الآية بنفي الحرج من الدين كله لأن سورة الحج من السور المكية التى بينت أصول الإسلام وقواعده الكلية ، وهى تدل على ان القيام بما لا بد منه من عزائم الأمور ليس من الحرج فى شىء ، لأنه نفى الحرج بعد الأمر بالجهاد فى سبيل الله حق الجهاد وهو بذل الجهد فى الطريق الموصل إلى إقامة سنن الله تعالى وحكمته فى خلقه وكل ما يرضيه من عباده من الحق

والخير والفضيلة ، ولا يصعد الإنسان إلى مستوى كماله إلا ببذل الجهد فى معالى الامور ، وانما الحرج هو الضيق والمشقة فيما ضرره أرجح أو أكبر من نفعه ، كالإلقاء بالأيدى إلى التهلكة ، والامتناع من سد الرمق بلحم الميتة أو الخنزير أو الخمر لمن لايجد غيرها ، وكاستعمال المريض الماء فى الوضوء أو الغسل مع خشية ضرره وكذلك استعماله فى البرد بهذا القيد — أو فيما يمكن إدراك غرض الشارع منه بدون مشقة فى وقت آخر كالصيام فى المرض والسفر . وقد صرح القرآن الحكيم بعد بيان فرضية الصيام والرخصة للمريض والمسافر بالفطر بأنه يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر

وقد بنى العلماء على أساس نفى الحرج والعسر وإثبات إرادة الله تعالى اليسر بالعباد فى كل ماشرعه لهم عدة قواعد وأصول ، فرعوا عليها كثيراً من الفروع فى العبادات والمعاملات ، منها : إذا ضاق الأمر اتسع * المشقة تجلب التيسير * درء المفاسد مقدم على جلب المنافع * الضرورات تبيح المحظورات * ماحرم لذاته يباح للضرورة ، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة .

وقد ناط الفقهاء معرفة المشقة التى تجلب التيسير وتكون سبب التخفيف بعرف الناس فيما لانص فيه . واستشكل القرافى هذا الضابط فيما يسكتون عن بيانه وتحديده من العرف وقال ان الفقهاء من أهل العرف وليس وراءهم من أهله إلا العوام الذين لا يؤخذ بقولهم ولا رأيهم فى الدين (وعبارته : لايصح تقليدهم فى الدين) ورأى إزالة الإشكال بان مالم يرد الشرع بتحديده يتعين تقريبه بقواعد الشرع ، و بين ذلك بقوله : يجب على الفقيه أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة فيحققه بنص أو اجماع أو استدلال ، ثم ماورد عليه من المشاق مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مسقطا ، وان كان أدنى منها لم يجعله مسقطا ، مثاله التأذى بالقمل فى الحج مبيح للحلق بالحديث الوارد عن كعب بن عجرة ، فأى مرض آذى مثله أو أعلى منه أباح و إلا فلا . والسفر مبيح للفطر فيعتبر به غيره من المشاق . اه ووافقه عليه أبو القاسم ابن الشاط الانصارى

وأقول فيما استشكله من توط مالم يرد فى الشرع بالعرف نظر ظاهر ، فان العلماء الذين ناطوا بعض المسائل بالعرف انما وقع ذلك منهم أفذاذا فى أثناء البحث أو

التصنيف ، و يجوز أن يجهل كل فرد منهم العرف العام فى كثير من المسائل، وما اجتمع علماء عصر أو قطر للبحث عن عرف الناس فى أمر ومحاولة ضبطه وتحديده ثم عجزوا عن معرفته وأحالوا فى ذلك على العامة . إن من العلماء الفقير البائس والضعيف المنة (المنة بالضم القوة والجلد) والغنى المترف، والقوى الجلد ،وغير ذلك فيشق على بعضهم ما لا يشق على الجمهور ، و يسهل على بعضهم ما لا يسهل على الجمهور فالرجوع إلى العرف فيما يشق على الناس وما لا يشق عليهم ضرورى لابد منه ، وهو لا يعرف إلا بمعاشرة الناس وتعرف شؤونهم وأحوالهم ، وقد كثرت الدواهى فى آراء الفقهاء الاجتهادية الذين يجهلون أمر العامة . ورحم الله من قال «الفقيه هو المقبل على شأنه ، العارف بأهل زمانه » وما ذكره القرافى من التقريب محله مالا نص فيه ولا عرف مما يقع للأفراد فيستفتون فيه ،وأما نوط كل ما لا نص فيه بآراء الفقهاء فهو الذى أوقع المسلمين فى أشد الحرج والعسر من أمر دينهم حتى صاروا يتسللون منه لواذا ، و يفرون من حظيرته زرافات وأفذاذا ، واستبدل حكامهم بشرعه قوانين الأجانب ، وجعلوا لهم ولأنفسهم حق التشريع العام ، ونسخ ما شاءوا من الحدود والأحكام ، وسنعود إلى هذا البحث إن شاء الله تعالى

بعد ما بين تعالى هذه الأحكام، وقاعدة رفع الحرج التى تم بها الإنعام، ذكرنا بما إن ذكرناه نكن من الشاكرين له والموفين بعهده فقال ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذى واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا﴾ أى تذكروا يا أيها المؤمنون إذ كنتم كفاراً متباغضين متعادين فأصبحتم بنعمته عليكم بالهداية إلى الاسلام اخوانا فى الإيمان والإحسان . واذكروا ميثاقه الذى واثقكم به ، أى عهده الذى عاهدكم به حين بايعتم رسوله محمداً ﷺ على السمع والطاعة فى المنشط والمكره والعسر واليسر ، إذ قلتم له سمعنا ما أمرتنا به ونهيتنا عنه وأطعناك فيه، فلا نعصيك فى معروف، وكل ما جئتنا فهو معروف. أخذ النبى ﷺ العهد على الرجال والنساء بالسمع والطاعة فذكر الله تعالى عهد النساء فى سورة الممتحنة ولم يذكر عهد الرجال وهو فى معناه إلا أنه يتضمن معنى القتال لحماية الدعوة إلى الاسلام والدفاع عن أهلها. وكل نبى بعث فى قوم أخذ عليهم ميثاق الله تعالى بالسمع والطاعة كما ترى. مثال ذلك فى الآيات الآتية

ومجرد قبول الدعوة والدخول فى الدين يعد عهداً وميثاقا بالسمع والطاعة . وعهد الله وميثاقه الذى أخذه نبينا ﷺ على أول هذه الأمة عام يدخل فيه كل من قبل الاسلام ومن نشأ فيه من بعدهم إلى يوم القيامة . فيجب أن نعد هذا التذكير خطابا لنا كما كان سلفنا الصالح من الصحابة (رض) يعدونه خطابا لهم

﴿واتقوا الله﴾ أيها المؤمنون أن تنقضوا عهده بمخالفة ما أمركم به ونهاكم عنه فى هذه الآيات أو غيرها، أو أن تزيدوا فيها بلغكم رسولكم من أمر ربكم أو تنقصوا منه أو أن تقصروا فى حفظه ، أو تحرفوا كلمه عن مواضعه ، فتكونوا كالذين أخذ الله ميثاقهم من أهل الكتاب فنسوا حظا مما ذكروا به، وحرفوا الكلم عن مواضعه ، وزادوا فى دينهم برأيهم ونقصوا منه ، كما ترون فى هذه السورة ـ وكذا فى غيرها ـ كثيراً من أخبارهم، وما كان من غضب الله عليهم وعقابه لهم ﴿إن الله عليم بذات الصدور﴾ لا يخفى عليه ما اضمره كل واحد ممن أخذ عليهم الميثاق من الوفاء أو عدم الوفاء، وما تنطوى عليه سريرة كل أحد من الاخلاص أو الرياء ، وسيرون ما يترتب على ذلك من الجزاء

---

(٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ، وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَنْ لَا تَعْدِلُوا ، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٩) وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (١٠) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (١١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

نادى الله المؤمنين فى الآية الأولى من هذه السورة وأمرهم بالوفاء بالعقود

عامة ، ثم أمتن عليهم بإباحة بهيمة الأنعام لهم إلا ما استثنى وما حرم من الصيد في حال الإحرام. وناداهم في الآية الثانية بل الثالثة فنهاهم عن أشياء وأمرهم بأشياء، وحرم عليهم ما يضرهم من الطعام إلا في حال الضرورة التي يرجح فيها أخف الضررين على أشدهما ، وأحل لهم الطيبات وصيد الجوارح المعلمات ، وطعام أهل الكتاب ونساءهم إذا كن محصنات ، وذلك في أربع آيات ، وناداهم ثالثا فأمرهم بالطهارة، وامتن عليهم برفع الحرج ، وذكرهم بنعمه عليهم ، وميثاقه الذي واثقهم به ، ثم ناداهم بعد ذلك في الآية الأولى والآية الأخيرة من هذه الآيات بما ترى . وإذا راجعت سائر السورة تجد النداء فيها كثيراً منه نداء بني إسرائيل في سياق الكلام عنهم ، ونداء النبي ﷺ مراراً ، ونداء المؤمنين مراراً أيضاً . هذا أسلوب في الخطاب يجوز أن يكون كل نداء منه مبدأ موضوع مستقل لا يناسب ما قبله ، على أن المناسبة بين هذه الآيات ظاهرة فانه تعالى بعد أن ذكرنا بميثاقه أمرنا بأن نكون قوامين له شهداء بالقسط وذكرنا بوعده ووعيده لأننا بذلك يرجى أن نفي بميثاقه ولا ننقضه كما نقضه الذين من قبلنا ، كما حكى عنهم بعد هذه الآيات ويظهر لك هذا الاتصال والتناسب مما يلي :

﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ﴾ القوّام هو المبالغ في القيام بالشيء وهو الإتيان به مقوما تاما لا نقص فيه ولا عوج . وقد حذف هنا ما أمرنا بالمبالغة في القيام به فكان عاما شاملا لجميع ما أخذ علينا الميثاق به من التكاليف حتى المباحات ، أي كونوا من أصحاب الهمم العالية وأهل الإتقان والإخلاص لله تعالى في كل عمل تعملونه من أمر دينكم أو أمر دنياكم . ومعنى الإخلاص لله في أعمال الدنيا أن تكون بنية صالحة بأن يريد العامل بعمله الخير والتزام الحق من غير شائبة اعتداء على حق أحد أو إيقاع ضرر به . والشهادة بالقسط معروفة وهي أن تكون بالعدل بدون محاباة مشهود له ولا مشهود عليه، لا لقرابته وولائه ، ولا لماله وجاهه ، ولا لفقره ومسكنته . فالشهادة هنا عبارة عن إظهار الحق للحاكم ليحكم به ، أو إظهاره هو إياه بالحكم به، أو الإقرار به لصاحبه . و«القسط»

هو ميزان الحقوق متى وقعت فيه المحاباة والجور لأى سبب أو علة من العلل زالت الثقة من الناس ، وانتشرت المفاسد وضروب العدوان بينهم ، وتقطعت روابطهم الاجتماعية وصار بأسهم بينهم شديدا ، فلا يلبثون أن يسلط الله تعالى عليهم بعض عباده الذين هم أقرب إلى إقامة العدل والشهادة بالقسط منهم فيزيلون استقلالهم ، ويذيقونهم و بالهم ، وتلك سنة الله التى شهدناها فى الأمم الحاضرة ، وشهد بها تاريخ الأمم الغابرة ، ولكن الجاهلين الغافلين لا يسمعون ولا يبصرون ، فأنى يعتبرون و يتعظون ؟

﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا﴾ أى ولا يكسبنكم و يحملنكم بغض قوم وعداوتهم لكم أو بغضكم وعداوتكم لهم ، على عدم العدل فى أمرهم ، بالشهادة لهم بحقهم ، إذا كانوا أصحاب الحق ، ومثلها هنا الحكم لهم به ، فلا عذر لمؤمن فى ترك العدل و إيثاره على الجور والمحاباة ، وجعله فوق الأهواء وحظوظ الأنفس ، وفوق المحبة والعداوة مهما كان سببهما ، فلا يتوهمن متوهم أنه يجوز ترك العدل فى الشهادة للكافر ، أو الحكم له بحقه على المؤمن .

ولم يكتف بالتحذير من عدم العدل مهما كان سببه والنية فيه ، بل أكد أمره بقوله ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ أى قد فرضت عليكم العدل فرضا لا هوادة فيه اعدلوا هو - أى العدل المفهوم من «اعدلوا» - أقرب لتقوى الله أى لاتقاء عقابه وسخطه باتقاء معصيته وهى الجور الذى هو من أكبر المعاصى لما يتولد منه من المفاسد ﴿واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون﴾ الخبرة العلم الدقيق الذى يؤيده الاختيار ، أى لا يخفى عليه تعالى شىء من أعمالكم ظاهرها و باطنها ، ولا من نياتكم وحيلكم فيها ، وهو الحكم العدل القائم بالقسط ، فاحذروا أن يجزيكم بالعدل على ترككم العدل فقد مضت سنته العادلة فى خلقه بأن جزاء ترك العدل وعدم إقامة القسط فى الدنيا هو ذل الأمة وهوانها ، واعتداء غيرها من الأمم على استقلالها ، وجزاء الآخرة أذل وأخزى ، وأشد وأبقى . قال نبينا ﷺ « إذا ظلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو » رواه الطبرانى عن جابر .

وقد تقدم فى سورة النساء (٤: ١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط

شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا) - فراجع تفسيرها في ص ٤٥٥ - ٤٥٨ من جزء التفسير الخامس وما أطلنا به هنالك يغنينا عن الإطالة هنا ، على أن ماهنا أبلغ وإن كان أخصر ، لأن حذف متعلق قوامين يدخل فيه القسط وغيره ، وتأكيد الأمر بالعدل مع الأعداء والشهادة لهم به يفيد وجوبه مع غيرهم بالاولى

ولما كان الأمر بالتقوى مما حتم على الاطلاق بعد بيان أن العدل هو أقرب مايتقى به عقاب الله في الدنيا والآخرة لأنه قوام الصلاح للأفراد والإصلاح في الأقوام - ولما علل هذا الأمر المطلق بأن الله خبير بدقائق الأعمال وخفاياها ، وكان هذا التعليل يشير إلى جزاء العاملين المتقين وغير المتقين - قال عز وجل في بيان الجزاء العام:

﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ أي الأعمال الصالحات التي يصلح بها أمر العباد في أنفسهم وفي روابطهم ومرافقهم الاجتماعية ؛ ومن أسسها العدل العام التام ، والتقوى في جميع الأحوال ، وماذا وعدهم ؟ أو ماذا قال في وعده لهم - والوعد من جملة القول - ؟ قال تعالى مبينا هذا ﴿لهم مغفرة وأجر عظيم﴾ وهذا التعبير أبلغ من تعلق الوعد بالموعود نفسه كقوله تعالى في آخر سورة الفتح (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما) لأن ماهنالك خبر واحد لاتأكيد فيه ولا زيادة عناية بتقريره ، وما هنا خبر بعد خبر فيه زيادة تأكيد أو تقرير للوعد ، فقد وعد وعدا مجملا من شأنه أن تتوجه النفس للسؤال عن بيانه فهذا خبر مستقل ، ثم بين ذلك الإجمال بخبر آخر أثبت فيه أن لهم مغفرة وأجرا عظيما ، فكأنه قال إنه وعدهم وعدا حسنا أو جزاء حسنا ، ثم بين أن وعده مفعول وأن لهؤلاء الموعودين عنده كذا وكذا . هذا إذا جعلت الجملة استئنافا بيانيا وهو التقدير المتقدم المختار ، وكذلك إذا جعلت الجملة الثانية من باب مقول القول تتضمن زيادة التقرير للموعود به والتأكيد لوقوعه . ومعنى المغفرة أن إيمانهم وعملهم الصالح يستر أو يمحو من نفوسهم ما كان فيها من سوء تأثير الأعمال السابقة فيغلب فيها حب الحق والخير وتكون صالحة لجوار الله تعالى ، والأجر العظيم هو

الجزاء على الإيمان والعمل المضاعف بفضل الله ورحمته أضعافا كثيرة . ولما بين الوعد اقتضى أن يبين الوعيد كما هي سنة القرآن في مثل هذا المقام فقال :

﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾ المراد بالكفر هنا الكفر بالله وبرسله ولا فرق فيه بين الكفر بجميع الرسل ، والكفر ببعض والإيمان ببعض كما تقدم في سورة النساء (٤ : ١٥٠) لأن الكفر بأي رسول منهم لا يكون ممن يعقل معنى الرسالة إلا عنادا واستكبارا عن طاعته تعالى كما بيناه في تفسير تلك الآية . وآيات الله قسمان آياته المنزلة على رسوله ، وآياته التي أقامها في الأنفس والآفاق للدلالة على وحدانيته وكماله وتنزيهه ، وعلى صدق رسله فيما يبلغون عنه . فهؤلاء الكفار المكذبون هم أصحاب الجحيم أي دار العذاب ، و « الجحيم » النار العظيمة كما يؤخذ من قوله حكاية عن قوم ابراهيم ﷺ (قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه في الجحيم) ومعلوم من الآيات الأخرى أنهم جعلوا في ذلك البنيان نارا عظيمة . وهذا هو الجزاء على الكفر والتكذيب بصرف النظر عن أعمال الكافرين المكذبين ، ولا ينفع مع مثل هذا الكفر والتكذيب عمل ، فإن إفساده للأرواح وتدسيته للنفوس لا يمحوها عمل آخر من أعمال الخير * وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر ؟ *

﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ همّ قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم﴾ روى غير واحد أن الآية نزلت في رجل همّ بقتل النبي ﷺ أرسله قومه لذلك وكان بيده السيف وليس مع النبي ﷺ سلاح ، وكان منفردا وأقوى هذه الروايات ما صححه الحاكم من حديث جابر وهي أن الرجل من محارب واسمه غورث ابن الحارث (قال) قام على رأس رسول الله ﷺ وقال : من يمنعك ؟ قال : « الله » فوقع السيف من يده فأخذه النبي ﷺ وقال « من يمنعك ؟ » قال : كن خير آخذ . قال « تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ؟ » قال : أعاهدك أن لا أقاتلك ولا أكون مع قوم يقاتلونك . فخلى سبيله . فجاء إلى قومه وقال جئتكم من عند خير الناس . وفي غير هذه الرواية أن السيف الذي كان بيد الإعرابي كان سيف النبي ﷺ علقه في شجرة وقت الراحة فأخذه الرجل وجعل يهزه ويهم بقتل النبي ﷺ فيكبته الله تعالى . وروى آخرون أنها نزلت في قصة النبي ﷺ مع بني النضير إذ

ذهب إليهم ومعه أبو بكر وعمر وعلى (رض) يطلبون منهم الاعانة على قتل الرجلين الكلابيين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمرى منصرفه من بئر معونة وكان معهما أمان من النبي ﷺ لم يعلم به وقومهما محاربون وكان النبي ﷺ عاهد بنى النضير على أن لا يحاربوه وان يعينوه على الديات . فلما طلب منهم ذلك . وهو بينهم أظهروا له القبول وقالوا اقعد حتى نجمع لك ، وفى رواية قالوا : نعم يا أبا القاسم قد آن لك ان تأتينا وتسألنا حاجة اجلس حتى نطعمك ونعطيك الذى تسألنا . فلما جلس بجانب جدار دار لهم وجدوا ان الفرصة قد سنحت للغدر به ، وقال لهم حيي بن اخطب : لا ترونه أقرب منه الآن اطرحوا عليه حجارة فاقتلوه ولا ترون شراً أبداً . فهموا أن يطرحوا عليه صخرة وفى رواية رحى عظيمة . وإنما اعتلوا بصنع الطعام ليكون لهم فيه وقت ينقلون الصخرة أو الرحى إلى سطح الدار . ولاشك فى انهم كانوا يريدون قتل من معه أيضاً وقيل كان معهم عثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف أيضا . وقد أعلم جبريل النبي ﷺ بذلك فانطلق وتركهم ، ونزلت الآية فى ذلك . وليس المراد أنها نزلت يومئذ وإنما المراد انها نزلت مذكرة بهذه القصة ، فان السورة نزلت عام حجة الوداع وذلك بعد غزوة بنى النضير التى كانت فى أوائل السنة الرابعة ، وقيل قبل ذلك . وعلى هذا يجوز أن تكون الآية مذكرة بهذه الحادثة وبحادثة المحاربى وأمثالها من وقائع الاعتداء التى كانت كثيرة حتى بعد قوة الإسلام بكثرة المسلمين ؛ دع ما كان يقع فى أول الإسلام من إيذاء المشركين وعدوانهم ، فهو سبحانه يذكر المؤمنين بذلك كله . والمنة له جل جلاله فى ذلك ليست قاصرة على من وقعت لهم تلك الوقائع من النبي ﷺ والمؤمنين ، بل هى منة عامة يجب أن يشكرها له عز وجل كل مؤمن إلى يوم القيامة : لأن حفظه لأولئك السلف الصالحين هو عين حفظه لهذا الدين القويم ، فالنبي ﷺ قد بلغ الرسالة وأدى الأمانة ، وأصحابه هم الذين تلقوها عنه بالقبول وأدوها لمن بعدهم بالقول والعمل .

ومن فوائد هذا التذكير للمتأخرين ترغيبهم فى التأسى بسلفهم فى القيام بما جاء به الدين من الحق والعدل والبر والاحسان ، واحتمال الجهد والصبر على المشاق فى هذه السبيل وهى سبيل الله ، وهذا هو المعنى العام للجهاد فى سبيل الله .

﴿ واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ عطف على ماقبله ، أي اذكروا نعمة الله تعالى عليكم بعنايته بكم إذ همّ قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم أي شارفوا ان يمدوا أيديهم إليكم بالقتل فكف أيديهم عنكم فلم يستطيعوا تنفيذ ما هموا به وكادوا يفعلونه من الايقاع بكم ، واتقوا الله الذى أراكم قدرته على اعدائكم وقت ضعفكم وقوتهم ، وتوكلوا عليه وحده فقد أراكم عنايته بمن يكلون أمورهم إليه بعد مراعاة سننه والسير عليها فى اتقاء كل ما يخشى ضرره وسوء عاقبته ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون بقدرته وعنايته وفضله ورحمته ، لا على أنفسهم أنفسها ، ولا على اوليائهم وحلفائهم ، لأن هؤلاء قد يغدرون كما غدر بنو النضير وغيرهم . ولأن أنفسهم قد يكثر عليها الاعداء ، وتتقطع بها الأسباب ، فتقع بين امواج الحيرة والاضطراب ، حتى تفقد البأس ، وتجيب داعى اليأس ، ولا يقع هذا للمؤمن المتوكل على الله تعالى ، لأنه إذا هم أن ييئس من نفسه بتقطع الأسباب ، وتغليق الأبواب ، وتغلب الاعداء ، وتقلب الأولياء ، يتذكر أن الله تعالى وليه ووكيله وأنه هو الذى بيده ملكوت كل شيء ، وأنه هو الذى يجير ولايجار عليه ، فتتجدد قوته ، وتنفتق حيلته ، فيفر منه اليأس ، ويتجدد عنده ما اخلولق من البأس ، فينصره الله تعالى بما يستفيده من الإيمان والذكرى والتوكل ، وما يخذل به عدوه ويلقى فى قلبه من الرعب ، و بغير ذلك من ضروب عنايته عز وجل ، التى رآها كل متوكل من المؤمنين الكملة مع سيد المتوكلين محمد ﷺ أيام ضعفهم وقلتهم وفقرهم ، وتألب الناس كلهم عليهم .

وجملة القول ان الله تعالى أمرنا بالتقوى ثم بالتوكل ، وإنما التقوى بذل الجهد فى الوقاية من كل سوء وكل شر ومن مبادىء ذلك وأسبابه . ولا تحصل حقيقة التوكل إلا بالسير على سنة الله تعالى فى نظام الأسباب والمسببات لأن من يوكل الأمر إليه يجب أن يطاع . ومن تنكب سنن الله تعالى فى العالم وخالف شرعه فيما أمر به من عمل نافع ، ونهى عنه من عمل ضار ، لا يصح أن يسمى متوكلا عليه واثقا به . وقد حققنا مسألة التوكل والأسباب فى تفسير آل عمران (راجع ص ٢٠٥ — ٢١٤ من جزء التفسير الرابع) .

(١٣ : ١٥) [1] وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَيْ
عَشَرَ نَقِيبًا ، وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ ، لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ
ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا
لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن
تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ، فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ
(١٤ : ١٦) فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ ، وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ،
يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ، وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ، وَلَا
تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ، فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ،
إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ (١٥ : ١٧) وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ
أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ، فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ
وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ، وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ

إن وجه الاتصال والمناسبة بين هذه الآيات وما قبلها يعلم مما تقدم من اخذ الله الميثاق على هذه الأمة ، وهذا من المقاصد التي لا تختلف باختلاف الأزمنة فكان عاما في جميع الأمم التي بعث الله فيها الرسل ، كما قلناه في تفسير تلك الآية . فلما ذكرنا الله تعالى بميثاقه الذي واثقنا به ، على السمع والطاعة لخاتم رسله ، ذكر لنا أخذه مثل هذا الميثاق على أقرب الأمم إلينا وطناً وتاريخاً وهم اليهود والنصارى ، وما كان من نقضهم ميثاقه ، ومن عقابه لهم على ذلك في الدنيا، وما ينتظرون من عقاب

---

(١) الجمهور على أن آخر الآية الأولى من هذه السورة « العقود » لا « يريد » كما في بعض مصاحف الاستانة الذي اعتمدنا عليه عند البدء بالسورة كما سبق لنا من قبل . ثم بعد المراجعة علمنا ان عدد ذلك المصحف فيه غلط فاعتمدنا عدد المصحف الذي على هامشه تفسير البيضاوى فهو الصحيح وعليه تكون هذه الآية هي الثالثة عشرة . وأما في عدد (فلوجل) الذي يعتمده المستشرقون فهي الخامسة عشرة لأنه جعل كلا من آية محرمات الطعام وآية الوضوء آيتين .

الآخرة وهو أشد وأبقى — لنعتبر بحالهم ، ونتقي حذو مثالهم ، وليبين لنا علة كفرهم بنبينا وتصديهم لإيذائه وعداوة أمته ، وليقيم بذلك الحجة عليهم فيما تراه بعد هذه الآيات . فهذا مبدأ سياق طويل في محاجة أهل الكتاب وبيان أنواع كفرهم وضلالهم . قال تعالى :

﴿ ولقد أخذنا ميثاق بنى اسرائيل ﴾ يقسم عز وجل انه قد أخذ العهد الموثق على بنى اسرائيل ليعملن بالتوراة التى شرعها لهم . لافادة تأكيد هذا الأمر وتحقيقه والاهتمام بما رتب عليه ، لأن الرسول قد علمه بالوحى الإلهى وان لم يطلع على توراتهم ولا على شيء من تاريخهم . ولا يزال هذا الميثاق فى آخر الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه الصلاة والسلام (راجع تفسير « ٤ : ١٥٣ وأخذنا منهم ميثاقا غليظا » من هذا الجزء من التفسير .)

﴿ وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا ﴾ النقيب فى القوم من ينقب عن أحوالهم ويبحث عن شؤونهم ، من نقب عن الشيء إذا بحث أو فحص عنه فحصا بليغا ، وأصله الخرق فى الجدار ونحوه كالنقب فى الخشب وماشابهه . ويقال نقب عليهم (من باب ضرب وعلم) نقابة ، أى صار نقيبا عليهم . عدى باللام لما فيه من معنى التولية والرياسة . ونقباء بنى اسرائيل هم زعماء اسباطهم الاثنى عشر . والمراد ببعثهم ارسالهم لمقاتلة الجبارين الذين يجيء خبرهم فى هذه السورة ، قاله مجاهد والكلبي والسدى .

فان صح هذا أخذ به وإلا فالظاهر ان بعثهم منهم هو جعلهم رؤساء فيهم ﴿ وقال الله انى معكم ﴾ أى انى معكم بالمعونة والنصر مادمتم محافظين على ميثاقى ، قال الله هذا لموسى عليه السلام وهو بلغه عنه وكان يذكرهم به انبياؤهم ويجدده رسلهم ،

ويتوعدونهم بحو ما توعدهم به موسى عند أخذه عليهم إذا هم نقضوه ﴿ لئن أقمتم الصلاة وأتيتم الزكاة ﴾ أى واقسم الله لهم على لسان موسى بما مضمونه لئن أديتم الصلاة على وجهها واعطيتم ما فرض عليكم فى أموالكم من الصدقة التى تتزكى بها نفوسكم وتتطهر من رذيلة البخل ﴿ وآمنتم برسلى وعزرتموهم ﴾ أى برسلى الذى ارسلهم إليكم بعد موسى كداود وسليمان وزكريا ويحيي وعيسى ومحمد

(صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين) وهذه هي نكتة تأخير الإيمان بالرسل وهو من اصول العقائد على الصلاة والزكاة وهما من فروع الأعمال ، فان الخطاب لقوم مؤمنين بالله ورسوله الذي بلغهم ذلك . والتعزير النصرة مع التعظيم كما قال الراغب ، وسمى مادون الحد من التأديب الشرعى تعزيراً لانه نصرة من حيث انه قمع للمعزّر عما يضر ومنع له ان يقارفه . فالتعزير قسمان : ان ترد عن المرء مايضره ، أو ترده هو عما يضره مطلقا ، والأول هو تعزير الناس للرسل ﴿ وأقرضتم الله قرضا حسنا ﴾ أي وبذلتم من المال والمعروف فوق ما أوجبه الله وفرضه عليكم بالنص فكنتم بذلك بمثابة من اقرض ماله لغني ملي وفيّ فهو لا يضيع عليه ولكنه يجده أمامه عند شدة الحاجة إليه . وإذا أردت أن تعرف ما في هذا التعبير ، من البلاغة والتأثير ، فارجع الى تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٤٥ من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة) في ص ٤٥٦ - ٤٦٢ من جزء التفسير الثاني ﴿ لأكفرنّ عنكم سيئاتكم ﴾ هذا جواب القسم ، أي لأزيلن بتلك الحسنات الخمس - الصلاة والزكاة والإيمان بالرسل وتعزيرهم والاقراض الحسن - تأثير سيئاتكم الماضية من نفوسكم ، فلا يبقى فيها خبث يقتضي العقاب . وذلك بحسب ما مضت به سنة الله تعالى من إذهاب الحسنات للسيئات ، كما يغسل الماء القاذورات ، ﴿ ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ لا يدخلها إلا من كان طاهر النفس من الشرك وما يتبعه من مفسدات الفطرة ، وقد تقدم بيان هذا وتفسير هذه العبارة مراراً . ولما بين الله تعالى العمل الصالح والوعد بالجزاء الحسن عليه ، أعقبه ببيان حال من كان على ضده فقال ﴿ فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل ﴾ أي ضل الصراط المستقيم والسبيل السويّ الذي يوصل سالكه إلى إصلاح قلبه وتزكية نفسه ، ويجعله أهلا لجوار الله تعالى في تلك الجنات ، وانحرف عن وسطه فخرج عنه بسلوك احدى سبل الباطل المفسدة للفطرة والمدسية للنفس التي ينتهي سالكها إلى دار الجحيم ، والخزي المقيم

﴿ فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ أي فبسبب نقضهم ميثاقنا الذي أخذناه عليهم وواثقناهم به - ومنه الإيمان بمن نرسله إليهم من

الرسل ونصرهم وتعزيرهم استحقوا لعنتنا والبعد من رحمتنا ، لأن نقض الميثاق قد دنس نفوسهم وأفسد فطرتهم ، وقسى قلوبهم ، حتى قتلوا الأنبياء بغير حق ، وافتروا على مريم وبهتوها ، وأهانوا ولدها الذى أرسله الله تعالى لهدايتهم واصلاح ما فسد من أمرهم وحاولوا قتله ، وافتخروا بذلك بمجرد الشبهة ، فمعنى لعنهم وجعل قلوبهم قاسية أن نقض الميثاق وما ترتب عليه من المعاصى والكفر كان بحسب سنة الله تعالى فى تأثير الأعمال فى النفوس مبعدا لهم عن كل ما يستحقون به رحمة الله وفضله ، ومقسيا لقلوبهم حتى لم تعد تؤثر فيها حجة ولا موعظة ، فهذا معنى اسناد اللعنة وتقسية القلوب إليه تعالى ، وليس معناه ما يزعمه الجبرية من أنه شيء خلقه الله ابتداء وعاقبهم به ولم يكن مسببا عن أعمالهم الاختيارية التى هى علة لذلك ، ولا كما يفهمه بعض الجاهلين لسنن الله تعالى فى الجزاء الإلهى ، إذ يظنون انه من قبيل الجزاء الوضعى المرتب على مخالفة الشرائع والقوانين فى الدنيا . وقد بينا مرارا انه ليس كذلك ، وإنما هو من قبيل الأمراض والآلام المرتبة على مخالفة قوانين الطب ، وهذا أمر معقول فى نفسه مطابق للواقع ولحكمة التكليف ، وجامع بين النصوص ، ولو خلق الله القسوة فى قلوبهم ابتداء فلم تكن أثراً لأعمالهم الاختيارية السيئة لاستحال ان يذمهم بها ويعاقبهم عليها . قرأ حمزة والكسائى « قسيّة » بتشديد الياء على وزن فعيلة ، وهو أبلغ فى الوصف من « قاسية » وهى قراءة الباقين . ولاجل موافقة القراءتين كتبت الكلمة فى المصحف الامام بغير ألف . وقيل ان قسية بمعنى رديئة فاسدة من قولهم درهم قسى ، على وزن شقى أى فاسد مغشوش . وقد رد الزمخشرى هذا المعنى إلى القسوة بمعنى الصلابة لأن الذهب والفضة الخالصين فيهما لين فإذا غشا بادخال بعض المعادن فيهما كالنحاس أفادهما ذلك قسوة وصلابة .

﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ التحريف إمالة الشيء عن موضعه إلى أى جانب من جوانب ذلك الموضع ، مأخوذ من الحرف وهو الطرف والجانب . و « الكلم » جمع كلمة وتطلق على اللفظ المفرد وهو ما اقتصر عليه النحاة ، وعلى الجملة المركبة ذات المعنى التام المفيد ، كقولك كلمة التوحيد . وتحريف الكلم عن مواضعه يصدق

بتحريف الألفاظ بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة والنقصان ، وبتحريف المعاني بحمل الألفاظ على غير ما وضعت له ، وقد اختار كثير من علمائنا الاعلام هذا المعنى في تفسير الآية وعللوه بأن التصرف في ألفاظ كتاب متواتر متعسر أو متعذر ، وسبب هذا الاختيار والتعليل عدم وقوف أولئك العلماء على تاريخ أهل الكتاب وعدم اطلاعهم على كتبهم ، وقياس تواترها على القرآن . والتحقيق الذي عليه العلماء الذين عرفوا تاريخ القوم واطلعوا على كتبهم التي يسمونها التوراة وغيرها (وكذا كتب النصارى) هو ان التحريف اللفظي والمعنوي كلاهما واقع في تلك الكتب ماله من دافع ، وانها كتب غير متواترة . فالتوراة التي كتبها موسى عليه السلام وأخذ العهد والميثاق على بني إسرائيل بحفظها – كما هو مسطور في الفصل الحادي والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع – قد فقدت قطعا باتفاق مؤرخي اليهود والنصارى ولم يكن عندهم نسخة سواها ولم يكن أحد يحفظها عن ظهر قلب كما حفظ المسلمون القرآن كله في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وهذه الاسفار الخمسة التي ينسبونها إلى موسى فيها خبر كتابته التوراة وأخذه العهد عليهم بحفظها وهذا ليس منها قطعا ، وفيها خبر موته وكونه لم يقم بعده أحد مثله إلى ذلك الوقت أي الذي كتب فيه ماذكر من سفر التثنية . وهذا نص قاطع في كون الكاتب كان بعد موسى بزمن يظهر أنه طويل ، وكون ماذكر ليس من التوراة في شيء ، ومن المشهور عندهم أنها فقدت عند سبي البابليين لهم . وفي هذه الاسفار مالا يحصى من الكلم البابلي الدال على انها كتبت بعد السبي ، فأين التواتر الذي يشترط فيه نقل الجم الغفير الذين يؤمن تواطؤهم على التبديل والتغيير في كل طبقة من الطبقات بحيث لا ينقطع الاسناد في طبقة مّا ؟ والمرجح عند محققي المؤرخين من الافرنج ان هذه التوراة الموجودة كتبت بعد موسى ببضعة قرون ، والمشهور ان أول من كتب الاسفار المقدسة بعد السبي عزرا الكاهن في زمن ملك ارتحشستا الذي أذن له بذلك إذ أذن لبني اسرائيل بالعودة إلى بلادهم . وقد أوضحنا هذه المسألة في تفسير سورة آل عمران وسورة النساء ، وسنزيدها بيانا

﴿ ونسوا حظا مما ذكروا به ﴾ روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس انه قال « نسوا الكتاب » – وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد انه قال : نسوا كتاب

الله إذ أنزل عليهم، ومرادها الحظ منه أي نسوا طائفة من أصل الكتاب، وروى ابن مبارك وأحمد في الزهد عن ابن مسعود انه قال في تفسير الآية: اني لأحسب الرجل ينسى العلم كان يعلمه بالخطيئة يعملها يعلل بذلك ما أفادته الآية من نسيانهم لبعض ما ذكرهم الله به من كتابه، وفسر النسيان بعض العلماء بترك العمل، كأن هؤلاء استبعدوا نسيان شيء من أصل كتاب القوم وإضاعته، لتوهمهم انه كان متواتراً. والحق انهم أضاعوا كتابهم وفقدوه عند ما أحرق البابليون هيكلهم وخربوا عاصمتهم، وسبوا من أبقى عليه السيف منهم، فلما عادت اليهم الحرية في الجملة جمعوا ما كانوا حفظوه من التوراة ووعوه بالعمل به، أو ذكروه في بعض مكتوباتهم لنحو الاستشهاد به، ونسوا الباقي، وقد حققنا هذا المعنى في تفسير الآية الثانية من آل عمران، وكذا (٣ : ٢٣ و٤ : ٤٤ و٥٠ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) ولعمري أن هذه الجملة « فنسوا حظا مما ذكروا به » وتلك الجملة « أوتوا نصيبا من الكتاب » لمن أعظم معجزات القرآن التي أثبتها التاريخ لنا بعد بعثة النبي ﷺ بعدة قرون، ولم يكن يخطر على بال أحد من العرب في زمن البعثة وهم اميون أن اليهود فقدوا كتابهم الذي هو أصل دينهم ثم كتبه لهم كاتب منهم نشأ في السبي والأسر بين الوثنيين بعدعدة قرون، فنقص منه وزاد فيه، ولم تعرف المصادر التي جمع منها ما كتبه معرفة صحيحة، بل كان هذا مما خفي عن علماء المسلمين عدة قرون بعد انتشار العلم فيهم.

أثبت الله تعالى في هذه الآية ان اليهود يحرفون كلم كتابهم عن مواضعه، وانهم نسوا حظا مما ذكروا به، وفي سورتي آل عمران والنساء (٣: ٢٣ و٤: ٤٤ و٥٠) انهم اوتوا نصيبا من الكتاب، وفي (٤: ٤٨) انهم يحرفون الكلم عن مواضعه، ومفهوم قوله « أوتوا نصيبا » انهم نسوا نصيبا آخر وهو ما صرح به هنا. وذهب بعض المفسرين إلى أن المنسي هو البشارة بالنبي ﷺ و بيان صفاته، وهو لا يصح لأنهم لو نسوها كلها لما صح قوله في علمائهم انهم « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » وهو ما صرح به وأقسم عليه من آمن منهم، وجحد بعضهم على ترك العمل به، وهو مجاز من إطلاق اللفظ و إرادة لازمه، والأصل في الكلام الحقيقة وانما يصار إلى المجاز

عند امتناع إرادتها ، ولا امتناع هنا . ومن دلائل إرادة الحقيقة آية «أوتوا نصيبا من الكتاب» فمعنى ماهناك وما هنا ان أهل الكتاب الذين كانوا في عهد النبي ﷺ ومثلهم من قبلهم فصاعداً إلى زمن السبي وخراب بيت المقدس الذي فقدت فيه التوراة ومن بعدهم إلى اليوم وإلى ماشاء الله - أوتوا نصيبا من الكتاب ونسوا نصيبا منه بسبب فقد الكتاب وعدم حفظهم له كله في الصدور . ثم ان الذي اوتوه منه ، وبقي لهم ما كانوا يعملون به كما يجب ولا يقيمون ما يعملون به منه كما ينبغي ، بل كانوا يحرفونه عن مواضعه باللي والتأويل ، على أنه وصل اليهم محرفا لفظه لأنه نقل من قراطيس وصحف متفرقة لاثقة بأهلها ولا بضبط مافيها . وسنذكر تتمة هذا البحث في الكلام على نسيان النصارى حظا مما ذكروا به .

﴿ ولا تزال تطلع على خائنة منهم ﴾ الخائنة هنا الخيانة كما روى عن قتادة . والعرب تعبر بصيغة الفاعل عن المصدر أحيانا كما تعكس ، فاستعملت القائلة بمعنى القيلولة ، والخاطئة بمعنى الخطيئة . أو هي وصف لمحذوف اما مذكر والهاء للمبالغة كما قالوا رواية لكثير الرواية ، وداعية لمن تجرد للدعوة إلى الشيء . وإما مؤنث بتقدير نفس أو فعلة أو فرقة خائنة ، والمعنى انك أيها الرسول لاتزال تطلع من هؤلاء اليهود المجاورين لك على خيانة بعد خيانة مادامو مجاورين أو معاملين لك في الحجاز ، فلا تحسبن أنك قد أمنت مكرهم وكيدهم بتأمينك إياهم على أنفسهم ، فانهم قوم لاوفاء لهم ولا أمان ، وقد نقضوا عهد الله وميثاقه من قبل ، فكيف يرجى منهم الوفاء لك بعد ذلك النقض وماترتب عليه من قساوة قلوبهم وقتلهم لأنبيائهم ؟ ﴿ إلا قليلا منهم ﴾ كعبد الله بن سلام واخوانه الذين أسلموا فهؤلاء صادقون في اسلامهم لايقصدون خيانة ولا خداعا ﴿ فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين ﴾ فاعف عما سلف من هؤلاء القليل واصفح عن مسيئتهم وعاملهم بالاحسان الذي يحبه الله تعالى ، وأنت أيها الرسول أحق الناس بتحري مايحبه الله ، وهذا رأى أبي مسلم . أو فاعف عما سلف من جميعهم واضرب عنه صفحا ، إيثارا للاحسان والفضل على مايقتضيه العدل ، قيل كان هذا أمرا مطلقا ثم نسخ بآية التوبة (قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) ـ الآية ـ وروى هذا عن قتادة . ويرده قتال النبي ﷺ لليهود قبل نزول

الشريعة ، وكون آية التوبة نزلت بقبول الجزية وهو يتفق مع العفو والصفح ، فانهم بخياناتهم صاروا حربيين واستحقوا أن يقتلوا ، وقبول الجزية منهم يعد عفوا وصفحا عن قتلهم ، وإحسانا اليهم . وثم وجه آخر وهو ان الأمر بالعفو والصفح انما هو عن الخيانات الشخصية لا عن نقض العهد الذي يصيرون به حربيين لا يؤمن جوارهم . وهذا أظهر من جعل الأمر بالعفو مقيداً بشرط محذوف تقديره ان تابوا وآمنوا وعاهدوا أو التزموا الجزية . هذا ملخص مايقال في رأى الجمهور .

ولولا أن نزول هذه السورة متأخر عما كان بين النبي ﷺ واليهود من القتال وعن نزول سورة التوبة لقلت يحتمل أن يكون المراد هنا يهود بني النضير (ومثلهم بنو قريظة) بقرينة ماجاء قبل هذا السياق من خبر محاولتهم قتل النبي ﷺ غدرا منهم وخيانة ، ويكون المراد بالعفو والصفح عنهم ترك قتلهم والرضاء منهم بما دون القتل بعد القدرة عليه وهذا هو الذي وقع .

ثبت في السيرة النبوية ان النبي ﷺ رغب عند ما آوى إلى المدينة في مصالحة اليهود وموادعتهم ، فعقد العهد معهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا من يحاربه ، ولا يوالوا عليه عدوا له ، وأن يكونوا آمنين على أنفسهم وأموالهم وحريتهم في دينهم . وكان حول المدينة منهم ثلاث طوائف : بنو قينقاع وبنو النضير وبنو قريظة فكان بنو قينقاع أول من غدر وتصدى لحرب النبي ﷺ جهراً ، لأنهم كانوا أشدهم بأساً ، فلما ظفر بهم وسأله عبد الله بن أبي رئيس المنافقين فيهم وهبهم له ، وكانوا حلفاء للخزرج ، وكان هو يتولاهم وينصرهم وينصر غيرهم من أعداء النبي ﷺ ما استطاع ، وهذا ضرب من العفو والصفح .

وأما بنو النضير فنقضوا العهد أيضا وهموا بقتل النبي ﷺ فحل له قتالهم ، ولكنه اختار السلم وأن يكتفي أمرهم بطردهم من جواره ، فبعث اليهم « ان اخرجوا من المدينة ولا تساكنوني بها وقد أجلتكم عشرا ، فمن وجدت بها بعد ذلك ضربت عنقه » فأقاموا يتجهزون أياما . ثم ثناهم عن عزمهم عبدالله بن أبي إذ أرسل اليهم أن لا تخرجوا فان معي ألفين يدخلون معكم حصنكم فيموتون دونكم ... قريظة وحلفاؤكم من غطفان ، وكان رئيسهم حيي بن أخطب شديد العداوة

للنبي ﷺ وهو الذي كان أطمعهم بقتله وحملهم على الغدر به ، فغره قول رئيس المنافقين ، فبعث إلى النبي ﷺ إنا لانخرج فافعل ما بدالك . وهذا إعلان للحرب فخرج النبي ﷺ والمسلمون إليهم يحمل لواءه على بن أبي طالب كرم الله وجهه . فلما انتهوا إليهم أقاموا على حصونهم يرمون بالنبل والحجارة ، وخانهم ابن أبي ولم تنصرهم قريظة وغطفان ، فلما اشتد عليهم الحصار رضوا بالخروج سالمين . وكان النبي ﷺ قادرا على استئصالهم ولكنه اختيار العفو والاحسان واكتفاء شرهم بابعادهم عن المدينة ، فأنزلهم على أن يخرجوا منها بنفوسهم وذراريهم وما حملت الإبل إلا السلاح . وأجلاهم إلى خيبر . ولا شك أن هذا ضرب من ضروب العفو والإحسان عظيم . والظاهر أن الآية نزلت بعد ذلك كله لأنها من آخر ما نزل ، ولم يعاقب اليهود بعدها على خيانة ولا غدر ، ولكنه أوصى بإجلائهم عن جزيرة العرب بعده .

ولما بين الله تعالى العبرة بنقض اليهود لميثاقهم وما كان من أمرهم ، أعقبه ببيان حال النصارى في ذلك فقال ﴿ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به﴾ أي وكذلك أخذنا ميثاق الذين سموا أنفسهم نصارى من أهل الكتاب الأول ، وهم الذين قالوا إنهم اتبعوا المسيح ونصروه ، وقد صاروا طائفة مستقلة مؤلفة من الاسرائيليين وغيرهم فنقضوا ميثاقهم ونسوا حظا ونصيبا من ذكروا به على لسان المسيح عيسى ابن مريم كما فعل الذين من قبلهم ﴿فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة﴾ الفاء للسببية أي فكان نسيان حظ عظيم من كتابهم سببا لوقوعهم في الأهواء والتفرق في الدين الموجب بمقتضى سنتنا في البشر للعداوة والبغضاء . والاغراء التحريش وإسناده إلى الله تعالى مع كونه من أعمالهم الاختيارية سببا ومسببا لأنه من مقتضى سننه في خلقه . فهذا جزاؤهم في الدنيا ﴿وسوف ينبئهم بما كانوا يصنعون﴾ عند ما يحاسبهم في الآخرة ينبئهم بحقيقة ضلالهم ويجازيهم عليه بعد ذلك ليعلموا أنه حكم عدل لا يظلم مثقال ذرة .

بين الله لنا أن النصارى نسوا حظا مما ذكروا به كاليهود . وسبب ذلك أن المسيح عليه السلام لم يكتب ما ذكرهم به من المواعظ وتوحيد الله وتمجيده والارشاد

لمبادئه ، وكان من اتبعوه من العوام ، وأمثلهم حواريه وهم من الصيادين ، وقد اشتد اليهود فى عداوتهم ومطاردتهم ، فلم تكن لهم هيئة اجتماعية ذات قوة وعلم تدون ما حفظوه من إنجيل المسيح وتحفظه . ويظهر من تاريخهم وكتبهم المقدسة أن كثيرا من الناس كانوا يبثون بين الناس فى عصرهم تعاليم باطلة عن المسيح ، ومنهم من كتب فى ذلك ، حتى أن الذين كتبوا كتبا سموها الأناجيل كثيرون جدا ، كما صرحوا به فى كتبهم المقدسة وتواريخ الكنيسة . وما ظهرت هذه الأناجيل الأربعة المعتمدة عندهم الآن إلا بعد ثلاثة قرون من تاريخ المسيح عندما صار للنصارى دولة بدخول الملك قسطنطين فى النصرانية ، وإدخاله إياها فى طور جديد من الوثنية ، وهذه الأناجيل عبارة عن تاريخ ناقص المسيح ، وهى متعارضة متناقضة مجهولة الأصل والتاريخ ، بل وقع الخلاف بينهم فى مؤلفيها واللغات التى ألفوها بها . وقد بينا فى تفسير أول سورة آل عمران حقيقة إنجيل المسيح وكون هذه الكتب لم تحو إلا قليلا منه كما تحوى السيرة النبوية عندنا على القليل من القرآن والحديث . وهذا القليل من الإنجيل قد دخله التناقض والتحريف .

وقد أورد الشيخ رحمة الله الهندى فى كتابه (إظهار الحق) المشهور مئة شاهد من الكتب المقدسة عند اليهود والنصارى على التحريف اللفظى والمعنوى فيها ، نقلت بعضها على سبيل النموذج فى تفسير آية النساء (٤ : ٤٨) ومنها ما عجز مفسرو التوراة عن تمحل الجواب عنه وجزموا بأنه ليس مما كتبه موسى عليه السلام . فراجعه فى (ص ١٤٠ من جزء التفسير الخامس) . والظاهر أن التنكير فى قوله « نصيبا وحظا » للتعظيم أى أن ما نسوه وأضاعوه منه كثير ، وما أوتوه وحفظوه كثير أيضا ، فلو كانوا يعملون به ما فسدت حالهم ، ولا عظم خزيهم ونكالهم . وهذا هو المعقول فى حال عدم حفظ الأصل بنصه فى الصدور والسطور ، ونحن نجزم بأننا نسينا وأضعنا من حديث نبينا ﷺ حظا عظيما لعدم كتابة علماء الصحابة كل ما سمعوه ، ولكن ليس منه ما هو بيان للقرآن أو من أمور الدين ، فإن جميع أمور الدين مودعة فى القرآن ومبينة فى السنة العملية ، وما دون من الحديث مزيد هداية وبيان هذا وإن العرب كانت أمة حفظ ودونوا الحديث فى الصدر الأول ، وعنوا بحفظه وضبط متونه وأسانيده عناية شاركهم فيها كل من

دخل فى الاسلام ، ولم يتفق مثل ذلك لغير المسلمين من المتقدمين والمتأخرين

* * *

لسنا فى حاجة إلى تفصيل القول فى ضياع حظ عظيم من كتب اليهود ، وفى وقوع التحريف اللفظى والمعنوى فيما عندهم منها ، وفى إيراد الشواهد من هذه الكتب ومن التاريخ الدينى عند أهل الكتاب على ذلك ، لأنه ليس بيننا وبين اليهود مناظرات دينية تقتضى ذلك . ولولا أن النصارى أقاموا بناء دينهم وكتبهم التى يسمونها (العهد الجديد) على أساس كتب اليهود التى يسمونها (العهد العتيق) لما زدنا فى الكلام عن كتب اليهود على ما نثبت به ما وصفها به القرآن العزيز بالاجمال وإنما الحاجة تدفعنا إلى بعض التفصيل فى إثبات نسيان النصارى وإضاعتهم حظا عظيما مما جاء به المسيح عليه السلام وتحريف الكتب التى فى أيديهم ، لأنهم أسرفوا فى التعدى على الاسلام والطعن فيه ، فكان مثلهم كمثل من بنى بيتا من الزجاج على شفا جرف من الرمل وحاول أن ينصب فيه المدافع ليهدم حصنا حصينا مبنيا على جبل راسخ (أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جُرُف هار فانهار به فى نار جهنم ، والله لا يهدى القوم الظالمين)

وقد قامت مجلتنا المنار بما يجب من هذا البيان ، ودفع ما بدأ به دعاة النصرانية من الظلم والعدوان ، وسبق فى التفسير قليل من كثير ما نشر فى المنار . ونذكر هنا بعض المسائل فى ذلك بالإيجاز :

﴿فصل فى ضياع كثير من الإنجيل وتحريف كتب النصارى المقدسة﴾

(١) إن الكتب التى يسمونها الأناجيل الأربعة تاريخ مختصر للمسيح عليه السلام لم يذكر فيها إلا شىء قليل من أقواله وأفعاله فى أيام معدودة بدليل قول يوحنا فى آخر إنجيله : «هذا هو التلميذ الذى يشهد بهذا ، وكتب هذا ونعلم أن شهادته حق . وأشياء أخرى كثيرة صنعها يسوع إن كتبت واحدة واحدة فلست أظن أن العالم نفسه يسع الكتب المكتوبة ، امين» .

هذه العبارة يراد بها المبالغة فى بيان أن الذى كتب عن المسيح لا يبلغ عشر معشار تاريخه . ومن البديهى أن تلك الأعمال الكثيرة التى لم تكتب وقعت فى أزمنة كثيرة ، وأنه تكلم فى تلك الأزمنة وعند تلك الأعمال كثيرا . فهذا كله قد ضاع ونسى . وحسبنا هذا حجة عليهم فى إثبات قول الله تعالى (فنسوا حظا مما ذكروا به) وحجة على بعض علمائنا الذين ظنوا أن كتبهم حفظت وتواترت . قال صاحب ذخيرة الألباب «إن الإنجيل لا يستغرق كل أعمال المسيح ولا يتضمن كل أقواله ، كما شهد به القديس يوحنا »

(٢) الإنجيل فى الحقيقة واحد وهو ما جاء به المسيح عليه السلام من الهدى والبشارة بخاتم النبيين ﷺ وهو ما كان يدور ذكره على ألسنة كتاب تلك التواريخ الأربعة وغيرهم حكاية عن المسيح وعن ألسنتهم أنفسهم قال متى حكاية عنه (٢٦ : ١٣ الحق أقول لكم حيثما يكرز بهذا الإنجيل فى كل العالم يخبر أيضا بما فعلته هذه تذكارا لها) أى ما فعلته المرأة التى سكبت قارورة الطيب على رأسه ، أوجب عليهم أن يخبروا كل من يبلغونهم الإنجيل فى عالم اليهودية كلها بما فعلته تلك المرأة ، فخبر تلك المرأة ليس من الإنجيل الذى جاء فى كلام المسيح وقد ذكر فى تلك التواريخ امتثالا لأمره . وسميت تلك التواريخ أناجيل لأنها تتكلم عن إنجيل المسيح وتجىء بشىء منه . ولذلك بدأ مرقس تاريخه بقوله « بدء إنجيل يسوع المسيح » ثم قال حكاية عن المسيح (١ : ١٥ فتوبوا وآمنوا بالإنجيل) فالإنجيل الذى أمر الناس أن يؤمنوا به ليس هو أحد هذه التواريخ الأربعة ولا مجموعها . وهو الذى سماه بولس فى رسالته الأولى إلى أهل تسالونيكى « الإنجيل » المطلق (٢ : ٤) و إنجيل الله (٢ : ٨ و ٩) وانجيل المسيح (٣ : ٢) . والكتاب الإلهى يضاف إلى الله بمعنى انه أوحاه ، و إلى النبى بمعنى أنه أوحى إليه أو جاء به ، كما يقال توراة موسى .

(٣) كانت الأناجيل فى القرون الأولى للمسيح كثيرة جدا حتى قيل إنها بلغت زهاء سبعين إنجيلا . وقال بعض مؤرخى الكنيسة إن الأناجيل الكاذبة كانت ٣٥ إنجيلا . وقد رد صاحب كتاب (ذخيرة الألباب) المارونى القول بكثرتها

وقال إن سبب ذلك تسمية الواحد بعدة أسماء . وقال ان الخمسة والثلاثين لا تكاد تبلغ العشرين . وعدها كلها وذكران بعضها مكرر الاسم ، وذكر منها انجيل القديس برنابا وذكر ان جاحدى الوحى طعنوا فى الأناجيل ثلاثة مطاعن : (١) ان الآباء الذين سبقوا القديس يوستينوس الشهيد لم يذكروا إلا أناجيل كاذبة ومدخولة (٢) لا سبيل إلى اظهار أسفار العهد الجديد التى خطها مؤلفوها (٣ قد فات الجميع معرفة الموضع والعهد اللذين كتبت فيهما (٤) ان كورنتس وكربوكراتوس قد نبذا ظهريا منذ أوائل الكنيسة انجيل القديس لوقا ، والألوغيين إنجيل القديس يوحنا ولم يستطع أن يرد هذه الاعتراضات ردا مقبولا عند مستقلى الفكر

وقال الدكتور بوست البروتستانى فى قاموس الكتاب المقدس : ان نقص الأناجيل غير القانونية ظاهر لأنها مضادة لروح المخلص وحياته . ونحن نقول انا قد اطلعنا على واحد منها وهو انجيل برنابا فوجدناه أكمل من مجموع الأربعة فى تقديس الله وتوحيده وفى الحث على الآداب والفضائل . فاذا كان هذا برهانهم على رد تلك الأناجيل الكثيرة و إثبات هذه الأربعة فهو برهان يثبت صحة إنجيل برنابا قبل غيره أو دون غيره.

(٤) بدىء تحريف الإنجيل من القرن الأول قال بولس فى رسالته إلى أهل غلاطية (١ : ٦ إنى أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سريعا عن الذى دعاكم بنعمة المسيح إلى إنجيل آخر ، لا ليس هو آخر غير انه يوجد قوم يزعجونكم و يريدون أن يحوّلوا إنجيل المسيح) فالمسيح كان له إنجيل واحد ، و بين بولس انه كان فى عصره من القرن الأول اناس يدعون المسيحيين إلى إنجيل غيره بالتحويل أى التحريف كما فى الترجمة القديمة ، وفى ترجمة الجزويت (يقلبوا) بدل يحوّلوا ، وهى أبلغ فى التحريف والتبديل ، و بين بولس أن الناس كانوا ينتقلون سريعا إلى دعاة هذا الإنجيل المحرف المحول عن أصله الذى جاء به المسيح .

وقد بين بولس فى رسالته الثانية إلى أهل كورنثيوس (١١ : ١٥ - ١٥) ان هؤلاء القوم الذين يحرفون إنجيل المسيح « رسل كذبة فعلة ماكرون مغيرون شكلهم إلى رسل المسيح » وتتمة العبارة تدل انهم كانوا كرسل المسيح و يشتبهون

بهم كما يشتبه الشيطان بالملائكة ، إذ « يغير شكله إلى ملاك نور » وفى الفصل الخامس عشر من سفر الأعمال مايوضح هذه المسألة وهو ان اليهود كانوا يفسدون بين المسيحيين و يعلمونهم غير مايعلمهم رسل المسيح ، وان المشايخ والرسل أرسلوا برنابا و بولس إلى انطاكية ليحذروا أهلها من هؤلاء المعلمين الكاذبين ، وان بولس وبرنابا تشاجرا وافترقا هنالك . وهما ماتشاجرا وافترقا إلا لاختلافهما فى حقيقة تعليم المسيح ، فبرنابا يذكر فى مقدمة إنجيله ان بولس كان من الذين خالفوا المسيح فى تعليمه . ولا شك ان برنابا أجدر بالتقديم والتصديق من بولس لأنه تلقى عن المسيح مباشرة ، وكان بولس عدوا للمسيح والمسيحيين ، ولولا أن قدمه برنابا للرسل لما وثقوا بدعواه التوبة والإيمان بالمسيح ، ولكن النصارى رفضوا إنجيل برنابا المملوء بتوحيد الله وتنزيهه و بالحكمة والفضيلة ، وآثروا عليه رسائل بولس وأناجيل تلاميذه لوقا ومرقس — وكذا يوحنا كما حققه بعض علماء اوربة — لأن تعاليم بولس كانت أقرب إلى عقائد الرومانيين الوثنية ، فكانوا هم الذين رجحوها ورفضوا ماعداها ، إذ كانوا هم أصحاب السلطة الاولى فى النصرانية ، وهم الذين كونوها بهذا الشكل .

(٥) اختلف علماء الكنيسة وعلماء التاريخ فى الأناجيل الأربعة التى اعتمدوها فى القرن الرابع : من هم الذين كتبوها ؟ ومتى كتبوها ؟ و بأى لغة كتبت ؟ وكيف فقدت نسخها الأصلية ؟ كما ترى ذلك مفصلا فى دائرة المعارف الفرنسية الكبرى وفى غيرها من كتب الدين والتاريخ . وهذه كلمات من كتب المدافعين عنها :

قال صاحب كتاب (مرشد الطالبين ، إلى الكتاب المقدس الثمين) : «ان متى بموجب اعتقاد جمهور المسيحيين كتب انجيله قبل مرقس ولوقا و يوحنا . ومرقس ولوقا كتبا انجيلهما قبل خراب اورشليم ، ولكن لايمكن الجزم فى أية سنة كتب كل منهم بعد صعود المخلص لانه ليس عندنا نص إلهى على ذلك»

(انجيل متى) قال صاحب ذخيرة الألباب : ان القديس متى كتب انجيله فى السنة ٤١ للمسيح ..... باللغة المتعارفة يومئذ فى فلسطين وهى العبرانية أو السيروكلدانية (ثم قال) : ثم ماعتم هذا الانجيل ان ترجم إلى اليونانية ثم تغلب

استعمال الترجمة على الأصل الذي لعبت به أيدي النساخ الابونيين ومسخته بحيث أضحى ذلك الأصل هاملا بل فقيدا ، وذلك منذ القرن الحادي عشر . اه

أقول ياليت شعري من هو الذي ترجم انجيل متى باليونانية ومن عارض هذه الترجمة على الأصل قبل أن يعبث به النساخ و يمسخوه ؟ الله أعلم.

ثم قال صاحب الذخيرة: « يترجح انه كتبه في نفس اورشليم » وقال :« إنما هو رواية جدلية عن المسيح لا ترجمة حياته »

(وقال) ان البروتستانت المتأخرين امترواوشكوافي كون الفصلين الأولين منه لمتى

وقال الدكتور (بوست) في قاموس الكتاب المقدس : واختلف القول بخصوص لغة هذا الانجيل هل هي العبرانية أو السريانية التي كانت لغة فلسطين في تلك الأيام ؟ وذهب آخرون إلى أنه كتب باليونانية كما هو الآن . ثم تكلم في شبهة عظيمة على أصل هذا الانجيل تكلم فيها صاحب الذخيرة أيضا وهي أن شواهده في المظات من الترجمة السبعينية للعهد العتيق ، وفي بقية القصة من الترجمات العبرانية ، وأجاب كل منهما عن ذلك بما تراءى له ، ثم رجح (بوست) انه ألف باليونانية خلافا لجمهور رؤساء الكنيسة المتقدمين . فثبت بهذا وذاك انه لا علم عندهم بتاريخه ولا لغته ، « وان هم إلا يظنون » .

ثم قال « ولا بد أن يكون هذا الانجيل قد كتب قبل خراب أورشليم — إلى أن قال — و يظن البعض ان انجيلنا الحالي كتب بين سنة ٦٠ وسنة ٦٥ » وقد علمت ان صاحب الذخيرة زعم انه كتب سنة ٤١ ، وان هي إلا ظنون وأوهام يناطح بعضها بعضا

وأما علماء النصارى الأقدمين فالمأثور عنهم ان متى لم يكتب هذا الانجيل وانما كتب بعض أقوال المسيح باللغة العبرانية والنصارى يحتجون الآن على كون هذه الأناجيل التي لا سند لها لفظيا ولا كتابيا كانت معروفة في العصور الاولى بأقوال لاولئك العلماء المتقدمين هي حجة عليهم لا لهم ، وقد جاء في المنار بيان ذلك غير مرة

واقدم شهادة يتناقلونها في ذلك شهادة (بابياس) اسقف هيرا بوليس في منتصف القرن الثاني فقد نقل عنه (اوسابيوس) المتوفى سنة ٣٤٠ ما ترجمته: « ان

متى كتب مجموعة من الجمل باللغة العبرانية وقد ترجمها كل بحسب طاقته ».

ويمتاز إنجيل متى بأن من نسب اليه من تلاميذ المسيح ، وبأنه أقرب إلى التوحيد وأبعد عن الوثنية من سائر الأناجيل.

﴿ انجيل مرقس ﴾ ذكر صاحب الذخيرة ان مرقس كان عبرانيا ملة (أى لا نسبا) وانه كان تلميذا لبطرس وتبناه بطرس ، وأنه اقتبس انجيله من انجيل متى ومن خطب بطرس ، وان بعض المتأخرين زعموا انه كان يوجد انجيل سابق لانجيلي متى ومرقس أخذا عنه انجيليهما ، وان بعض البرتستانت شكوا فى الأعداد الاثنى عشر الأخيرة من الفصل السادس عشر من هذا الانجيل لأسباب منها انه لاذكر لها فى النسخ الخطية القديمة

وقال (بوست) : « مرقس لقب يوحنا ، يهودى يرجح انه ولد فى اورشليم . (قال) وتوجه مرقس مع بولس و برنابا خاله فى رحلتهم التبشيرية الأولى غير أنه فارقهما فى (برجه) فصار علة مشاجرة قوية بين بولس و برنابا و بعد ذلك تصافح مع بولس فرافقه إلى (رومية) وكان مع بطرس لما كتب رسالته الأولى (١ بط ٥ : ١٣) ثم مع تيموثاوس فى (افسس) ولا يعرف شيء حقيقى عن حياته بعد ذلك »

ثم ذكر انه كتب انجيله باليونانية وشرح فيه بعض الكلمات اللاتينية فاستدل بذلك على انه كتبه فى رومية (قال) انما المشابهة بين انجيلى متى ومرقس حملت بعض الناس على أن يعتقدوا ان الثانى مختصر من الأول .

ولم يذكر هذا ولا ذاك تاريخ كتابة هذا الانجيل ، وقد روى عن ايرنياوس انه كتبه بعد موت بطرس و بولس فلم يطلعا عليه ، فكيف نثق بأنه وعى ماسمعه من بطرس وأداه كما سمعه ؟ هذا إذا صحت نسبته اليه بسند متصل ، ولن تصح

﴿ انجيل لوقا ﴾ قال فى الذخيرة ان لوقا كان من انطاكية ، ومن الشراح من ظن انه اغريقى متهود لأنه لايذكر الكتاب المقدس إلا نقلا عن الترجمة السبعينية » ومنهم من قال انه وثنى هاد إلى الحق وارتد إلى الدين القويم » وقال « لوقا كان تلميذا ومعاونا لبولس »

ثم قال ما نصه : « قد اغفل متى ومرقس بعض حوادث وأمور تتعلق بسيرة المسيح ، وقام بعض الكتبة واختلقوا ترجمة مموهة ليسوع المسيح ، وكثيراً مافاتهم فيها الرواية والتدقيق ، فبعث ذلك بلوقا على وضع انجيله ضنا بالحق ، فكتبه باليونانية وجاء كلامه أصح وأفصح وأشد انسجاما من كلام باقى مؤلفى العهد الجديد . وذهب كثير من المحققين إلى انه كتب انجيله فى السنة ٥٣ للمسيح وقيل بل سنة ٥١ »

ثم ذكر الخلاف فى المكان الذى كتبه فيه و بين غرضه منه فقال فى آخره : « وان يكشف النقاب عن الاغلاط المدخولة فى تراجم حياة المسيح المموهة (أى الاناجيل التى ردتها الكنيسة بعد) و ينفى كل ركون إليها » ثم بين أنه كان يحمل انجيلى متى ومرقس وانه اقتبس منها ما وافقها فيه . ثم عقد فصلا لما اعترض به على ماحذفوه واستنطوه من هذا الانجيل لانهم رأوه لا يليق بالمسيح أو لعلة أخرى

وقال الدكتور بوست فى قاموسه : ظن بعضهم انه (أى لوقا) مولود فى انطاكية إلا ان ذلك ناتج من اشتباهه بلوكيوس (قال) « ومن تغيير صيغة الغائب إلى صيغة المتكلمين فى سياق القصة يستدل ان لوقا اجتمع مع بولس فى ترواس (أع ١٦ : ١) وذهب معه إلى فيلبى فى سفره الثانى ، ثم اجتمع معه ثانية فى فيلبى بعد عدة سنين (أع ٢٠ : ٥و٦) وبقى معه إلى ان اسر واخذ إلى رومية (أع ٢٨ : ٣٠) ولم يعلم شيء من حياته بعد ذلك »

فلينظر القارىء كيف يستنبطون تاريخه من أسلوب عبارته التى لم تصل إليهم بسند متصل لاصحيح ولا ضعيف ، كما استدلوا على كونه ايطاليا لا فلسطينيا من كلامه عن القطرين ، ذلك بأنه ليس عندهم نقل يعرفون به شيئا عن مؤسسى دينهم .

ثم قال « وظن البعض ان لفظة انجيلى الواردة فى (٢ : تى ٢ : ٨) تدل على ان بولس ألف انجيل لوقا وان لوقا لم يكن إلا كاتبا » .

ثم قال « وقد كتب هذا الانجيل قبل خراب أورشليم وقبل الأعمال و يرجح انه كتب فى قيصرية فى فلسطين مدة اسر بولس سنة ٥٨ـ٦٠ م غيران البعض يظنون انه كتب قبل ذلك » اهـ .

فأنت ترى من التعبير بلفظ الترجيح والظن ومن الخلاف بين سنة ٥١و٥٣

كما فى الخلاصة و٥٨ و٦٠ كما انه لاعلم عند القوم بشىء « وان هم إلا يظنون » ولعل الذين قالوا ان بولس هو الذى كتب هذا الانجيل هم المصيبون لمشابهة اسلوبه لاسلوب رسائله باعترافهم فان قيل : وماتفعل بتحريفه ؟ قلت هو كتحريفها. وتجد فيه مثل ماتجد فيها من ذكر وضع بعض الناس لأناجيل كاذبة . ومن لنا بدليل يثبت لنا صدقه هو ؟ وأنى لنا بتمييز هذه الأناجيل ومعرفة صادقها من كاذبها ؟ .

﴿ انجيل يوحنا ﴾ تقول النصارى ان يوحنا هذا هو تلميذ المسيح ابن زبدى وسالومه ، ويقول أحرار المؤرخين منهم غير ذلك كما فى دائرة المعارف الفرنسية ويرجح بعضهم انه من تلاميذ بولس أيضاً وذكر فى الذخيرة ثلاثة أقوال فى تاريخ كتابته وهى ٦٤ و٩٤ و٩٧ وانه كتبه باليونانية ليثبت ألوهية المسيح ويسد النقص الذى فى الأناجيل الثلاثة « اجابة لرغبة أكثر الاساقفة ونواب كنائس آسية والحاحهم عليه ان يبقى من بعده ذكراً مخلداً » ومفهوم هذا انه لولا هذا الإلحاح لم يكتب ماكتب ، وإذاً لبقيت أناجيلهم ناقصة وخلوا من شبهة على عقيدتهم المعقدة التى لا تعقل ، إذ لاتوجد الشبهة عليها إلا فى هذا الانجيل الذى هو أكثر الأناجيل تناقضاً ، وناهيك بجمعه بين الوثنية والتوحيد ، وقوله عن المسيح إنه إن كان يشهد لنفسه فشهادته حق ، ثم قوله عنه فى موضع آخر إنه وإن كان يشهد لنفسه فشهادته ليست حقا ــ إلى أمثال ذلك .

وقال الدكتور بوست « ويظن انه كتب فى أفسس بين سنة ٧٠ و٩٥ ثم قال فى الرد على علماء أوربة الأحرار ما نصه :

« وقد أنكر بعض الكفار قانونية هذا الانجيل لكراهتهم تعليمه الروحى ولا سيما تصريحه الواضح بلاهوت المسيح . غير ان الشهادة بصحته كافية : فان بطرس يشير إلى آية منه (٢ بط ١ : ١٤ قابل يو ٢١ : ١٨) واغناطيوس وبوليكربس يقتطفان من روحه وفحواه وكذلك الرسالة إلى ديوكنيتس وباسيلدس وجوستينس الشهيد وتاتيانس . وهذه الشواهد يرجع بنا زمانها إلى منتصف القرن الثانى وبناء على هذه الشهادة وعلى نفس كتابته الذى يوافق مانعلمه من سيرة يوحنا نحكم انه من قلمه . وإلا فكاتبه من المكر والغش على جانب عظيم . وهذا الأمر يعسر

تصديقه لأن الذى يقصد أن يغش العالم لايكون روحيا ولا يتصل إلى علو وعمق الافكار والصلوات الموجودة فيه . وإذا قابلناه بمؤلفات الآباء رأينا بينه وبينها بونا عظيما حتى نضطر للحكم انه لم يكن منهم من كان قادرا على تأليف كهذا ، بل لم يكن بين التلاميذ من يقدرعليه إلا يوحنا ، ويوحنا ذاته لايستطيع تأليفه بدون إلهام من ربه » اه .

أقول ان من عجائب البشر أن يقول مثل هذا القول أو ينقله معتمدا له عالم طبيب كالدكتور بوست ! فانه كلام لا يخفى بطلانه وتهافته على الصبيان . ولا أعقل له تعليلا إلا أن يكون تصنعا وغشا لإرضاء عامة النصارى لا لارضاء اعتقاده ووجدانه ، أو يكون التقليد الديني من الصغر قد ران على قلب الكاتب فسلبه عقله واستقلاله وفهمه فى كل ما يتعلق بأمر دينه . وإليك البيان بالإيجاز :

ان الدكتور بوست من أعلم الأوربيين الذين خدموا دينهم فى سورية وأوسعهم اطلاعا ، وهو يلخص فى قاموسه هذا أقوى ما بسطه علماء اللاهوت فى إثبات دينهم وكتبهم ورد اعتراضات العلماء عليها . فإذا كان هذا منتهى شوطهم فى إثبات إنجيل يوحنا الذى هو عمدتهم فى عقيدة تأليه المسيح ، فما هو الظن بكلام المؤرخين الأحرار والعلماء المستقلين فى ابطال هذا الانجيل ؟! .

ابتدأ رده على منكرى هذا الانجيل بأن بطرس أشار إلى آية منه فى رسالته الثانية . فهذا أقوى برهان عندهم على كون هذا الانجيل كتب فى العصر الأول .

فأول ما نقوله فى رد هذا الدليل الوهمى ان رسالة بطرس الثانية كتبت فى بابل سنة ٦٤ و٦٨ كما قاله صاحب كتاب (مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين) وانجيل يوحنا كتب سنة ٩٥ أو ٩٨ على ما اعتمده بوست وصاحب هذا الكتاب وسائر علماء طائفتهم (البروتستانت) فهو قد ألف بعد كتابة رسالة بطرس بثلاثين سنة أو أكثر على رأيهم ، فإذا وافقها فى شيء فأول ما يخطر فى بال العاقل انه نقله عنها وان ألف بعدها بعدة قرون ، فكيف يكون ذلك دليلا على صحته ؟ ولو لم يكن فى رد هذه الشبهة الواهية إلا احتمال نقل المتأخر وهو مؤلف إنجيل يوحنا عن المتقدم وهو بطرس لكفى ، وهم

جازمون بتقدمه عليه وإن لم يكن عندهم تاريخ صحيح لأحد منها، بل تاريخ ولادة إلههم وربهم الذى يؤرخون به كل شيء فيه خطأ كما حققه يعقوب باشا أرتين وغيره

ونقول (ثانياً) . اننا قابلنا بين (٢ بط ١ : ١٤) وبين (يو ٢١ : ١٨) فلم نجد فى كلام بطرس فى ذلك العدد إشارة واضحة إلى ما ذكره يوحنا . فعبارة بطرس التى سموها شهادة له هى قوله « عالما ان خلع مسكنى قريب كما أعلن لى ربنا يسوع المسيح أيضاً » وعبارة يوحنا المشهود لها هى أن المسيح قال لبطرس « الحق الحق أقول لك لما كنت أكثر حداثة كنت تمنطق ذاتك وتمشى حيث تشاء . ولكن متى شخت فانك تمد يدك وآخر يمنطقك ويحملك حيث لا تشاء » .

فمعنى عبارة بطرس انه يستبدل مسكنه باختياره ويرحل عن القوم الذين يكلمهم . ومعنى عبارة المسيح انه إذا شاخ وهرم يقوده من يخدمه ويشدله منطقته . فان فرضنا ان بطرس كتب هذا بعد يوحنا لم يكن فيه أدنى شبهة على تصديق يوحنا فى عبارته هذه ، فضلا عن تصديقه فى كل انجيله . فما أوهى دينا هذه أسسه ودعائمه ! !

ذكرنى هذا الاستدلال نادرة رويت لى عن رجل هرم من صيادى السمك ، (ولا أذكر هذا الوصف تعريضا بتلاميذ المسيح عليه السلام وعليهم الرضوان) قال : ان رجلا غريبا من الدراويش علمه سورة لا يعرفها أحد من خلق الله سواهما إلا أن خطيب البلد يحفظ منها كلمتين يدلان على أصلها . وأول هذه السخافة التى سماها سورة : الحمد لله الذين المدا . عند النبى أشهدا ، نبينا محمدا ، فى الجنان مخلدا ، إجت فاطمة الزهرا ، بنت خديجة الكبرى ، آلت لو يا بابتى يابابتى علمنى كلمتين الخ . والكلمتان اللتان يحفظهما الخطيب منها هما « فاطمة الزهرا وخديجة الكبرى » (عليهما السلام) لأنه كان يقول فى دعاء الخطبة الثانية بعد الترضى عن الحسن والحسين « وارض اللهم عن أمهما فاطمة الزهراء وعن جدتهما خديجة الكبرى »

ولا يخفى على القارىء ان الاتفاق بين هذه الاسجاع العامية وخطبة خطيب البلد فى تينك الكلمتين أظهر من الاتفاق بين رسالة بطرس وانجيل يوحنا ، بل ليس بين هذا الانجيل وهذه الرسالة اتفاق ما فيما زعموه تكلفا وتحريفا للعبارة عن معناها

واما استدلاله باقتطاف اغناطيوس وبوليكربس من روح هذا الانجيل فهو

مثل استدلاله بشهادة بطرس له بل أضعف. إذ معنى هذا الاقتطاف أنه روى عن هذين الرجلين شيء يتفق مع بعض معانى هذا الإنجيل ، فإذا سلمنا أن هذا صحيح فهو لا يدل على أن هذا الإنجيل كان معروفا فى زمنهما فى القرن الثانى للمسيح لأنهما لم يذكراه ولم يعزوا إليه شيئا . ويجوز أن يكون ما اتفقا فيه من المعنى — إن صح ذلك ولم يكن كالاتفاق الذى ذكروه بينه و بين بطرس — مقتبسا من كتاب آخر كان متداولا فى ذلك الزمان ، كما يجوز أن يكون مأخوذا من التقاليد الموروثة عند بعضهم به مثال ذلك: أن يوحنا انفرد باستعمال لفظ (الكلمة) والقول بألوهية الكلمة ، ولم يؤثر هذا عن غيره من مؤلفى الكتب المقدسة عندهم ، ولا عن أحد من تلاميذ المسيح . وقد بينا فى تفسير (وكلمته ألقاها إلى مريم) أن هذه العقيدة وهذا اللفظ مما أثر عن اليونان والبراهمة والبوذيين وقدماء المصريين ، و بحث فيها أيضا (فلو) الفيلسوف اليهودى المعاصر للمسيح . فإذا فرضنا أن (اغناطيوس) استعمل هذا اللفظ وذكر هذه العقيدة فى القرن الثانى ، لا يكون هذا دليلا على نقلها عن يوحنا وعلى أن إنجيل يوحنا ورسالته ورؤياه كانت معروفة فى القرن الثانى لاحتمال أن يكون نقل ذلك عن الأمم الوثنية التى كانت تدين بهذه العقيدة قبل يوحنا وقبل المسيح عليه السلام . و إذا كان الاتفاق بينهما فى المعنى الذى انفرد به يوحنا عن غيره لا يدل على ما ذكر فكيف يدل عليه الاتفاق فى المعانى الأخرى التى لم ينفرد بها يوحنا؟

فتبين من هذا النقد الوجيز أن ما ذكره بوست وسماه كغيره شهادة لإنجيل يوحنا ليس شهادة ، وأن ما سميناه شهادة فلا مندوحة لنا عن القول بأنها شهادة زور وأما زعمهم أن كتابة هذا الإنجيل توافق سيرة يوحنا ولا يقدر عليه غيره ، فهو تمويه نقضوه بقولهم إنه هو لا يقدر عليه أيضا إلا بالإلهام ، إذ كل ملهم يقدر بإقدار الله الذى ألهمه ، وليس ليوحنا عندهم سيرة تثبت أو تنفى .

بقى استدلاله الأخير على صحة هذا الإنجيل بأنه لو لم يكن من قلم يوحنا لكان الكاتب له على جانب عظيم من المكر والغش إذ قال: «وهذا الأمر يعسر تصديقه لأن الذى يقصد أن يغش العالم لا يكون روحيا» الخ فنقول إن هذا الاستدلال ينبىء بسذاجة من اخترعه ونقله وغرارتهم ، وإن شئت قلت بغباوتهم أو قصدهم مخادعة الناس .

و بطلانه بديهي ، فان الكاتب المعاني الروحية لايجب أن يكون روحيا، والكاتب في الفضائل لا يقتضي العقل أن يكون فاضلا . وقد كان في مصر كاتب من أبلغ كتاب العربية في الاخلاق والفضائل ، ومع هذا وصفه بعض عارفيه بقوله « ان حروف الفضيلة تتألم من لوكها بفمه ، ووخزها بسن قلمه » وان الروحانية التي تجدها في انجيل برنابا وما فيه من تقديس الله وتنزيهه ، ومن الافكار والصلوات ، لهو أعلى وأشد تأثيرا في النفس من انجيل يوحنا . ويزعمون مع هذا كله انه قصد به غش الناس وتحويلهم عن التثليث والشرك إلى التوحيد والتنزيه ! !

ان هذا المسلك الأخير الذي سلكه بوست في الاستدلال على صحة نسبة انجيل يوحنا إليه يقبله المقلدون لعلماء اللاهوت عندهم بغير بحث ولا نظر، والناظر المستقل يراه يؤدي إلى بطلان نسبته إليه لأسباب أهمها ثلاثة (١) أنه جاء بعقيدة وثنية نقضت عقيدة التوحيد الخالص المقررة في التوراة وجميع كتب أنبياء بني اسرائيل ، وقد صرح المسيح بأنه ما جاء لينقض الناموس بل ليتممه . وأصل الناموس واساسه الوصايا العشر ، وأولها وأولاها بالبقاء ودوام البناء وصية التوحيد (٢) مخالفته في عقيدته وأسلوبه لكل ما هو مأثور عن جماعته وقومه قبل المسيح وبعده (٣) مخالفته للاناجيل التي كتبت قبله في أمور كثيرة ، أهمها تحاميه ماذكر فيها من الاعراض البشرية المنسوبة إلى المسيح مما ينافي الألوهية كتجربة الشيطان له وخوفه من فتك اليهود به ، وتضرعه إلى الله خائفا متألما ليصرف عنه كيدهم وينقذه منهم ، وصراخه وقت الصلب من شدة الألم — إلى غير ذلك .

ومن تأمل أساليب الاناجيل وفحواها يرى ان انجيل يوحنا غريب عنها ، ويجزم بأن كاتبه متأخر سرت إليه عقائد الوثنيين ، فاحب ان يلقحها المسيحيين

ونقول (ثالثا) إذا فرضنا ان موافقة بعض أهل القرن الثاني لهذا الانجيل في روح معناه يعد شهادة له بأنه كان موجودا في منتصف القرن الثاني ، فأين الشهادة التي تثبت انه كان موجودا في القرن الأول والصدر الأول مما بعده ؟ ثم تبين لنا من تلقاه عنه حتى وصل إلى أولئك الذين اقتطفوا من روحه .

بعد كتابة ما تقدم راجعت (اظهار الحق) فرأيته استدل على ان انجيل يوحنا

ليس من تصنيف يوحنا الذى هو أحد تلاميذ المسيح بعدة أمور (منها) أسلوبه الذى يدل على أن الكاتب لم يكتب ماشاهده وعاينه بل ينقل عن غيره (ومنها) آخر فقرة منه وهى ما أوردناه فى الاستدلال على أنه لم يكتب عن أحوال المسيح وأقواله إلا القليل : فانه ذكر فيها يوحنا بضمير الغائب وانه كتب وشهد بذلك ، فالذى ينقل هذا عنه لابد أن يكون غيره ، وقصاراه انه ظفر بشىء مما كتبه فحكاه عنه ونقله فى ضمن إنجيله ، ولكن أين الأصل الذى ادعى أن يوحنا كتبه وشهد به ؟ وكيف نثق بنقله عنه ونحن لا نعرفه وهو برواية المجهول عند محدثى المسلمين وجميع العقلاء لا يعتد بها ألبتة (ومنها) أنهم نقلوا أن الناس أنكروا كون هذا الانجيل ليوحنا فى القرن الثانى على عهد (اريني وس) تلميذ (بوليكارب) الذى هو تلميذ يوحنا ، ولم يرد عليهم أرينيوس بأنه سمع من بوليكارب ان أستاذه يوحنا هو الكاتب له (ومنها) نقله عن بعض كتبهم ما نصه «كتب (استادلن) فى كتابه : «ان كافة انجيل يوحنا تصنيف طالب من طلبة مدرسة الإسكندرية بلا ريب» (ومنها) ان المحقق (برطشنيدر) قال: إن هذا الانجيل كله وكذا رسائل يوحنا ليست من تصنيفه بل صنفها أحد (كذا) فى ابتداء القرن الثانى (ومنها) ان المحقق (كروتيس) قال ان هذا الانجيل كان عشرين بابا فألحقت كنيسة افساس الباب الحادى والعشرين بعد موت يوحنا (ومنها) ان جمهور علمائهم ردوا إحدى عشرة آية من أول الفصل الثامن الخ

(٦) علمنا مما تقدم ان النصارى ليس عندهم أسانيد متصلة ولا منقطعة لكتبهم المقدسة ، وانما بحثوا ونقبوا فى كتب الأولين والآخرين وفلوها فليا لعلهم يجدون فيها شبهة دليل على أن لها أصلا كان معروفا فى القرون الثلاثة الأولى للمسيح ، ولكنهم لم يجدوا شيئا صريحا يثبت شيئا منها ، وانما وجدوا كلمات مجملة أو مبهمة فسروها كما شاءت أهواؤهم وسموها شهادات ، ونظموها فى سلك الحجج والبينات وان كانت هى أيضا غير منقولة عن الثقات ، ثم استنبطوا من فحواها ومضامينها مسائل متشابهة زعموا أن كلا منها يؤيد الآخر ويشهد له وقد أشرنا إلى ضعف كل واحدة من هاتين الطريقتين

فثبت بهذا البيان الوجيز صدق قول القرآن المجيد «فنسوا حظا مما ذكروا به»

وثبت به انه كلام الله ووحيه ، إذ ليس هذا مما يعرف بالرأى حتى يقال ان النبى ﷺ قد اهتدى إليه بعقله ونظره كيف وقد خفى هذا عن أكثر علمائنا الاعلام عدة قرون لعدم اطلاعهم على تاريخ القوم وأغرب من هذا ان بعض كبراء المصريين الذين ارتقوا بعلمهم واختبارهم إلى أرفع المناصب سألنى مرة : كيف نقول نحن (المسلمين) ان للنصارى كتابا واحداً يسمى الانجيل هو عبارة عما أوحاه الله إلى عيسى فدعا قومه إلى الإيمان به ، مع ان النصارى أنفسهم لايقولون هذا ولا يعرفونه وإنما عندهم أربعة أناجيل هى عبارة عن قصة المسيح وسيرته ؟ فأجبته ان الانجيل الذى ننسبه إلى المسيح ونقول انه هو ما أوحاه الله إليه هو الذى يذكر فى هذه الاناجيل عن لسان المسيح باللفظ المفرد الخ ما علم مما تقدم .

ونظير هذه العبارة وأمثالها فى الدلالة على كون القرآن من عند الله تعالى قوله تعالى : « فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء » فأنت ترى مصداق هذا القول بين فرقهم و بين دولهم لم ينقطع زمناً ما .

(٧) أن أحد فلاسفة الهنود درس تاريخ الأديان كلها و بحث فيها بحث مستقل منصف ، وأطال البحث فى النصرانية لما للدول المنسوبة إليها من الملك وسعة السلطان والتبريز فى الفنون والصناعات ، ثم نظر فى الاسلام فعرف أنه الدين الحق فأسلم ، وألف كتابا باللغة الإنكليزية سماه (لماذا أسلمت) بين فيه ماظهر له من مزايا الاسلام على جميع الأديان ، وكان أهمها عنده أن الإسلام هو الدين الوحيد الذى له تاريخ صحيح محفوظ ، فالآخذ به يعلم أنه هو الدين الذى جاء به محمد بن عبدالله النبى الأمى العربى المدفون فى المدينة المنورة من بلاد العرب . وقد كان من مثار العجب عنده أن ترضى أوربة لنفسها دينا ترفع من تنسبه إليه عن مرتبة البشر فتجعله إلها ، وهى لاتعرف من تاريخه شيئا يعتد به ، فإن هذه الأناجيل الأربعة على عدم ثبوت أصلها وعدم الثقة بتاريخها ومؤلفيها لاتذكر من تاريخ المسيح إلا وقائع قليلة ، حدثت كما تقول فى أيام معدودة . ولا يذكر فيها شيء يعتد به عن نشأة هذا الرجل وتربيته وتعليمه وأيام صباه وشبابه !! ولله فى خلقه شؤون .

(١٦*١٨) يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ (١٧*٠) قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ (١٨*٠) يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ

بين الله تعالى لرسوله ﷺ والمؤمنين أنه أخذ الميثاق على أهل الكتاب من اليهود والنصارى من قبل ، كما أخذه على هذه الأمة الآن ، وأنهم نقضوا ميثاقه ، وأضاعوا حظا عظما مما أوحاه تعالى إليهم ولم يقيموا ماحفظوا منه . وهذا البيان من دلائل نبوته ﷺ التي هي من معجزات القرآن الكثيرة . ثم ناداهم بعد ذلك ووجه إليهم الخطاب في إقامة الحجة عليهم بقوله عز وجل :

﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب﴾ قيل إن هذه الآية نزلت في قصة إخفاء اليهود حكم رجم الزاني حين تحاكموا إلى النبي ﷺ في ذلك وستأتي القصة في هذه السورة . والصواب أن الآية على إطلاقها فكان رسول الله وخاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم قد بين لأهل الكتاب كثيراً من الأحكام والمسائل التي كانوا يخفونها مما أنزل الله عليهم ، منها حكم رجم الزاني هو مما حفظوه من أحكام التوراة (كما تراه في ٢٢ : ٢٠ – ٢٤ من سفر المثنية) ولم يلتزموا العمل به ، وأنكروه أمام النبي ﷺ فأقسم على عالمهم ابن صوريا وناشده الله حتى اعترف به . فهذا مما كانوا يخفونه عند وجوب العمل به أو الفتوى . وكذلك أخفوا صفات النبي ﷺ والبشارات به وحرفوها بالحمل على معان أخرى . اليهود والنصارى في هذا سواء . وهذا النوع غير ما أضاعوه من كتبهم ونسوه ألبتة ، كنسيان اليهود ما جاء في التوراة من خبر الحساب والجزاء في الآخرة . وما أظهره لهم الرسول مما كانوا يخفونه عنه وعن المسلمين كانت الحجة عليهم فيه أقوى ، لأنهم كانوا يعلمون أنه أمي لم يطلع على شيء من كتبهم ، ولهذا

آمن من آمن من علماء اليهود المنصفين واعترفوا بعد إيمانهم بما بقي عندهم من البشارات وصفات النبي ﷺ .

﴿ ويعفو عن كثير ﴾ مما كنتم تخفونه فلا يفضحكم ببيانه . وهذا النص حجة عليهم أيضا لأنهم يعلمون أنهم يخفون عن المسلمين بل عن عامتهم كثيراً من المسائل لئلا يكون حجة عليهم إذ هم لا يعملون به ، كدأب علماء السوء في كل أمة : يكتمون من العلم ما يكون حجة عليهم ، كاشفا عن سوء حالهم ، أو يحرفونه تحريفا معنويا بحمله على غير معناه المراد .

﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ﴾ في المراد بالنور هنا ثلاثة أقوال : أحدها أنه النبي ﷺ ، ثانيها أنه الاسلام ، ثالثها أنه القرآن ، ووجه تسمية كل من هذه الثلاثة نورا هو أنها للبصيرة كالنور للبصر ، فلولا النور لما أدرك البصر شيئا من المبصرات ، ولولا ما جاء به النبي من القرآن والاسلام لما أدرك ذو البصيرة من أهل الكتاب ولا من غيرهم حقيقة دين الله ، وحقيقة ما طرأ على التوراة والانجيل من ضياع بعضها ونسيانه ، وعبث رؤساء الدين بالبعض الآخر بإخفاء بعضه وتحريف البعض الآخر ، وإظلوا في ظلمات الجهل والكفر لا يبصرون . والكتاب المبين هو القرآن ، وهو بين في نفسه مبين لما يحتاج إليه الناس لهدايتهم ، ولولا عطفه على النور لما فسروا النور إلا به ، فان الأصل في العطف أن يكون المعطوف غير المعطوف عليه ، ولكن العطف قد يرد للتفسير ، وهو الذى أختاره هنا لتوافق هذه الآية وما بعدها قوله تعالى في أواخر سورة النساء (٤ : ٧٢ يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا ١٧٣ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطا مستقيما) وقد قال هنا بعد ذكر هذا النور :

﴿ يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم ﴾ فبين مزية النور والكتاب المبين بضمير المفرد فقال « يهدى به » ولم يقل بهما ، فكان هذا مرجحا لكون المراد بهما واحدا وهو القرآن . وثم شواهد أخرى تؤيد ما اخترناه غير آيتي النساء ، كقوله تعالى في

المهتدين من أهل الكتاب في سورة الأعراف بعد ذكر بعثة النبي ﷺ إليهم (١٥:١٧ فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون) وكقوله تعالى في سورة التغابن (٦٤ : ٨ فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا) على أن هذا المعنى لا يتغير إذا قلنا: إن النور هنا هو النبي ﷺ فإنه هو المظهر الأكمل للقرآن ببيانه له وتخلقه به كما قالت عائشة (رض) كان خلقه القرآن. ولا نعدم لذلك شاهد من آياته فقد وصفه الله تعالى في سورة الأحزاب بقوله (وسراجا منيرا)

وليرجع القارىء إلى تفسيرنا لآيتي النساء اللتين ذكرناهما آنفا فقد بينا في تفسيرهما معنى كون القرآن نورا مبينا بما ينفعه في فهم ماهنا.

وقد ذكر الله هنا لهذا النور ثلاث فوائد (الأولى) أنه يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام. أي أن من اتبع منهم مايرضيه تعالى بالإيمان بهذا النور يهديه هداية دلالة تصحبها العناية والإعانة — الطرق التي يسلم بها في الدنيا والآخرة من كل مايرديه ويشقيه، فيقوم في الدنيا بحقوق الله تعالى وحقوق نفسه الروحية والجسدية وحقوق الناس. فيكون متمتعا بالطيبات مجتنبا للخبائث، تقيا مخلصا صالحا مصلحا، ويكون في الآخرة سعيدا منعما، جامعا بين النعيم الحسي الجسدي والنعيم الروحي العقلي. وخلاصة هذه الفائدة أنه يتبع دينا يجد فيه جميع الطرق الموصلة إلى ما تسلم به النفس من شقاء الدنيا والآخرة، لأنه دين السلام والاخلاص لله ولعباده، دين المساواة والعدل، والإحسان والفضل.

(الفائدة الثانية) الاخراج من ظلمات الوثنية والخرافات والأوهام التي أفسد بها الرؤساء جميع الأديان واستعبدوا أهلها — إلى نور التوحيد الخالص الذي يحرر صاحبه من رق رؤساء الدين والدنيا، فيكون بين الخلق حرًّا كريما، وبين يدي الخالق وحده عبداً خاضعاً. وقوله (بإذنه) فسروه بمشيئته وبتوفيقه. والإذن العلم. يقال أذن بالشيء إذا علم به، وآذنته به أعلمته فأذن، ويقال أذن بالتشديد وتأذن بمعنى أعلم غيره، ويقال أذن له بالشيء إذا أباحه له. وأذن له أذنا استمع

والظاهر أن الإذن هنا بمعنى العلم أي يخرجهم من الظلمات إلى النور بعلمه الذي جعل به هذا القرآن سببا لانقشاع ظلمات الشرك والضلال من نفس من يهتدي به، واستبدال نور الحق بها، بنسخه و إزالته لها، فهو إخراج يجري على سنن الله تعالى في تأثير العقائد الصحيحة والأخلاق والأعمال الصالحة في النفوس و إصلاحها إياها - لا أنه يحصل بمحض الخلق واستئناف التكوين من غير أن يكون القرآن هو المؤثر فيه.

(الفائدة الثالثة) الهداية إلى الصراط المستقيم. وهو الطريق الموصل إلى المقصد والغاية من الدين في أقرب وقت، لأنه طريق لا عوج فيه ولا انحراف فيبطىء سالكه أو يضل في سيره، وهو أن يكون الاعتصام بالقرآن على الوجه الصحيح الذي أنزله الله تعالى لأجله، كما كان عليه أهل الصدر الأول قبل ظهور الخلاف والتأويل بأن تكون عقائده وآدابه وأحكامه مؤثرة في تزكية الأنفس وإصلاح القلوب وإحسان الأعمال، وثمرة ذلك سعادة الدنيا والآخرة بحسب سنن الله في خلق الإنسان.»

---

(١٩) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ. قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا؟ (٢٠ * ٣٠) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ، وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٣٠ * ٣١) وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ: نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ.(*) قُلْ: فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ؟ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ. يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ، وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (٣١ * ٢٢) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ

(*) قال علماء المصحف إن كلمتي أبناء وأحباء هنا كتبتا في بعض المصاحف بالألف كما تكتب في الرسم المعتاد وفي بعضها بالواو هكذا «ابنؤا الله واحبؤه»

مِنَ الرُّسُلِ ، أَنْ تَقُولُوا : مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ . فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ . وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ .

أقام الله الحجة على أهل الكتاب كافة ، ثم بين ما كفر به النصارى خاصة ، فقال ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم﴾ قال البيضاوى : «هم الذين قالوا بالاتحاد منهم ، وقيل لم يصرح به أحد منهم ، ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتا : وقالوا : لا إله إلا واحد - لزمهم أن يكون هو المسيح فنسب إليهم لازم قولهم توضيحا لجهلهم ، وتفضيحا لمعتقدهم » وذكر الفخر الرازى فى تفسيره : أن هذا القول مبنى على عقيدة الحلول والاتحاد ، وأنه لازم مذهب النصارى وإن كانوا لا يقولونه أو لا يقوله أحد منهم . وصرح بعض المفسرين بأن هذا المذهب مذهب اليعقوبية منهم خاصة ، وذلك أن السابقين من المفسرين والمؤرخين ذكروا أن النصارى ثلاث فرق : اليعقوبية والملكانية والنسطورية . واعلم أن أمثال الزمخشرى والبيضاوى والرازى لا يعتد بما يعرفون عن النصارى ، فإنهم لم يقرأوا كتبهم ولم يناظروهم فيها وفى عقائدهم إلا قليلا ، وإنما يأخذون ما فى كتب المسلمين عنهم قضايا مسلمة ، ومنها ما هو مشهور فيها من تفسير الآب والابن وروح القدس بأنها الوجود والعلم والحياة ، فالقول بها لا ينافى وحدانية الخالق . وكان يقول مثل هذا بعض علماء النصارى لعلماء المسلمين ، والظاهر أن بعض المتقدمين كان يعتقد هذا ، كما أنه يوجد الآن فى نصارى أوربة وغيرهم كثير من الموحدين الذين يعتقدون أن المسيح نبى رسول لا إله . ولعله لم يبق فى النصارى من يقول بتلك الفلسفة ، لأنهم فى كل عصر يغيرون فى دينهم ماشاءوا أن يغيروا فى فلسفته وغير فلسفته . وكان أكبر تغيير حدث بعد هؤلاء المفسرين مذهب (البروتستانت) أى اصلاح النصرانية ، حدث منذ أربع قرون وصار هو السائد فى أعظم الأمم مدنية وارتقاء كالولايات المتحدة وانكلترة وألمانية . نسف هذا المذهب أكثر التقاليد والخرافات النصرانية التى كانت قبله ، ثم استبدل بها تقاليد أخرى فصار عدة مذاهب فى الحقيقة ، ومع هذا ترى هؤلاء المصلحين الذين زعموا أنهم أعادوا النصرانية إلى أصلها لم يستطيعوا

أن يرجعوها إلى التوحيد الصحيح الذى هو دين المسيح وسائر أنبياء بنى اسرائيل ورسل الله أجمعين ، فهم لايزالون يقولون بألوهية المسيح وبالتثليث و يعدون الموحد غير مسيحى، كما يقول ذلك الفرقتان الكبيرتان الأخريان من فرق النصرانية فى هذا العصر - وهم الكاثوليك والارثوذكس - فجميع فرق نصارى هذا العصر تقول : إن الله هو المسيح ابن مريم ، وأن المسيح ابن مريم هو الله . تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا. والظاهر أن النصارى القدماء لم يكونوا متفقين على هذه العقيدة كما قال مفسرونا .

قال (الدكتور بوست) فى تاريخ الكتاب المقدس عند الكلام على لفظ الجلالة ما نصه :

«طبيعة الله عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر : الله الآب ، والله الابن، والله الروح القدس ، فإلى الآب ينتمى الخلق بواسطة الابن ، و إلى الابن الفدى، و إلى الروح القدس التطهير . غير أن الثلاثة أقانيم تتقاسم جميع الأعمال على السواء أما مسألة التثليث فغير واضحة فى العهد القديم كما هى فى العهد الجديد. وقد أشير إلى هذا فى (تك ص ١) حيث ذكر «الله» و « روح الله » الخ (قابل مز ٣٣ : ويو ١٦ : ١٠ و ٣) والحكمة الإلهية المشخصة فى (أم ص ٨) تقابل الكلمة فى (يو ص ١) وربما تشير إلى الأقنوم الثانى . وتطلق نعوت القدير على كل أقنوم من هذه الأقانيم الثلاثة على حدته» اه بحروفه

والحق ان العهد القديم - أى كتب الأنبياء الذين كانوا قبل المسيح - ليس فيها شىء ظاهر ولا خفى فى عقيدة التثليث لأنها عقيدة وثنية محضة. ومن أغرب التكلف تفسير الحكمة فى أمثال سليمان بالكلمة بالمعنى الذى يريدونه وهو وهم لم يخطر فى بال سليمان ، ولا المسيح عليهما السلام ، وسترى أنهم قالوا : ان استعمال الكلمة بهذا المعنى لم يرد إلا فى كلام يوحنا !! وقد كان جميع أنبياء الله تعالى موحدين ، أعداء الوثنية والوثنيين . و إنما يصح أن يقال ان التوحيد ظاهر جلى فى العهد الجديد أيضا ، والتثليث فيه هو الخفى . فإن العقيدة التى يدعو إليها دعاة النصرانية ، والعبارات التى يذكرونها فى ألوهية المسيح والتثليث لاتفهم كلها من

العهد الجديد ، بل هنالك عبارات يتحكمون فى تفسيرها وشرحها كما يروون على خلاف شهير فيها بين متقدميهم ومتأخريهم .

والعمدة عندهم فى هذه العقيدة أول عبارة من إنجيل يوحنا وهى : «فى البدء كانت الكلمة ، والكلمة كان عند الله ، والله هو الكلمة» وقد أطلقوا لفظ الكلمة على المسيح ، فصار معنى الفقرة الثالثة من عبارة إنجيل يوحنا : والله هو المسيح ابن مريم . وهذا عين ما أسنده القرآن إليهم ، فكيف يقول البيضاوى والرازى إنه أسند إليهم لازم مذهبهم ؟

قال بوست فى قاموسه : « يقصد بالكلمة السيد المسيح ولم ترد هذه اللفظة بهذا المعنى إلا فى مؤلفات يوحنا (١:١-١٤ و ١ يو ١ : ١ ورؤ ١٩ : ١٣) وقد استعمل الفيلسوف (فيلو) لفظة «الكلمة» غير أنه يقصد بها غير ما قصد يوحنا» اهـ

أقول : قد بينا فى تفسير « فنسوا حظا مما ذكروا به » أنهم قالوا أن يوحنا ما كتب إنجيله فى آخر عمره إلا إجابة لاقتراح من ألحوا عليه بذلك للعلة التى ذكروها . فلولا هذا الاقتراح والإلحاح لما كتب ، ولو لم يكتب لم تعرف هذه العقيدة ـ فثبت أن هذه العقيدة لم يذكرها المسيح نفسه فى كلامه ولا دعا إليها أحد من تلاميذه الذين انتشروا فى البلاد للدعوة إلى إنجيله ، ولم يعرفها أحد إلا فى العشر العاشر من القرن الأول الذى كتب فيه يوحنا إنجيله هذا : إن صح أن يوحنا الحوارى هو الذى كتبه ـ وإن يصح ـ ولا يعقل أن يسكت المسيح وجميع تلاميذه عن هذه العقيدة إذا كانت هى أصل الدين كما تزعم النصارى ، بل الذى تتوفر عليه الدواعى أن يقررها المسيح نفسه فى كلامه ، ويجعلها تلاميذه أول ما يدعون إليه ويكررونه فى أقوالهم ورسائلهم .

ولا يغرنك ما أشار إليه (بوست) من الشواهد عن رسالة يوحنا ورؤياه فتظن أن هنالك نصا أو نصوصا فى إثبات هذه العقيدة ، كلا ! إن الشاهد الذى عزاه إلى أول رسالته الأولى هو : « الذى كان من البدء ، الذى سمعناه ، الذى رأيناه بعيوننا ، الذى شاهدناه ولمسته أيدينا من جهة كلمة الحياة » فكلمة الحياة لا تفيد هذه العقيدة إلا بتحكمهم . وأما الشاهد الذى عزاه إلى الرؤيا فهو :

« ١١ ثم رأيت السماء مفتوحة وإذا فرس أبيض والجالس عليه يدعى أمينا وصادقا وبالعدل يحكم ويحارب ١٢ وعيناه كلهيب من نار وعلى رأسه تيجان كثيرة وله اسم مكتوب ليس أحد يعرفه إلا هو ١٣ وهو متسربل بثوب مغموس بدم ويدعى اسمه كلمة الله ١٤ والاجناد الذين في السماء كانوا يتبعونه على خيل بيض لابسين بزا أبيض نقيا ١٥ ومن فمه يخرج سيف ماض لكي يضرب به الأمم وهو سيرعاهم بعصا من حديد » فأنت ترى ان هذه الأوصاف لاتنطبق على المسيح وإنما تنطبق على أخيه محمد عليهما الصلاة والسلام فمن اسمائه الصادق والأمين ، وبالعدل كان يحكم ويحارب الخ ولم يكن للمسيح شيء من هذه الصفات لأنه لم يحكم ولم يحارب ولم يرع الأمم . ولفظ « كلمة الله » هنا لا يفيد معنى تلك العقيدة ولا يشير إليها لأن كل شيء وجد بكلمة الله وهي كلمة التكوين (إنما أمره إذا اراد شيئا أن يقول له كن فيكون) .

وأما الدليل على كون هذه العقيدة وثنية فهو يظهر لك جليا فيما كتبناه في تفسير قوله تعالى من هذا الجزء (٤ : ١٦٩ يا أهل الكتاب لاتغلوا في دينكم - إلى قوله - ولا تقولوا ثلاثة) وذلك ان زعمهم «ان الله هو المسيح ابن مريم» جزء من عقيدة التثليث المأخوذة عن قدماء المصريين والبراهمة والبوذيين وغيرهم من وثنيي الشرق والغرب . وقد أوردنا هنالك من شواهد كتب التاريخ وآثار الأولين ماعلم به قطعا ان النصارى أخذوا هذه العقيدة عنهم . وسنعود إلى ذكرها عند تفسير قوله تعالى من هذه السورة « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » -

قال تعالى في تبكيت هؤلاء الناس ورد زعمهم :

﴿ قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء النصارى المتجرئين على مقام الالوهية بهذا الزعم الباطل : من يملك من أمر الله وإرادته شيئا يدفع به الهلاك والاعدام عن المسيح وأمه وعن سائر أهل الأرض إن أراد عز وجل ان يهلكهم ويبيدهم ؟ والاستفهام للانكار والتوبيخ والتجهيل ، أي إن المسيح وأمه من المخلوقات التي هي قابلة لطروء الهلاك والفناء عليها كسائر أهل الأرض . فإذا أراد الله ان يهلكهما ويهلك أهل الأرض جميعا لا يوجد أحد يستطيع أن يرد إرادته ، لانه هو الملك

لأمر الوجود كله، ولا يملك أحد من أمره شيئا يستطيع به أن يصرفه عن عمل يريده، أو يحمله على أمر لا يريده، أو يستقل بعمل دونه. تقول العرب: ملك فلان على فلان أمره. إذا استولى عليه فصار لا يستطيع أن ينفذ أمراً ولا أن يفعل شيئا إلا به أو بإذنه. قال ابن دريد فى وصف الخمرة التى لم يكسر المزج حدتها، ولم تبطل النار تأثيرها:

لم يملك الماء عليها أمرها ولم يدنسها الضرام المحتضى

وقوله تعالى «فمن يملك من الله شيئا» أبلغ من مثل هذا القول لأنه نفى ان يملك أحد بعض أمره تعالى فضلا عن ملك أمره كله. فصار المعنى انه لا يوجد أحد يستطيع ان يرد أمره أو يحوله عن ارادته بوجه ما ولو الدعاء والشفاعة، إذ لا يستطيع أحد أن يشفع عنده إلا باذنه لمن ارتضاه، فالأمر فى ذلك كله له وحده عز وجل. ويدخل فى عموم ذلك المسيح نفسه وغيره من الانبياء، وكذا الملائكة عليهم السلام فإذا كان المسيح لا يستطيع أن يدفع عن نفسه الهلاك أو عن والدته كما انه لا يستطيع غيره أن يدفعه عنه إذا أراد الله تعالى انزاله به، فكيف يكون هو الله الذى بيده ملكوت كل شيء؟

ومن غريب تهافت هؤلاء الناس انهم قالوا ان شر نوع من أنواع الاهلاك وهو الصلب نزل بالمسيح — الذى هو الكلمة، والله هو الكلمة بزعمهم — ولم يستطع أن يدفعه من نفسه، وأنه استغاث بربه خائفا وجلا ضارعا خاضعا ليصرف عنه ذلك الكأس فلم يجبه إلى ما طلب!! وهم يكابرون انفسهم فى دفع هذا التهافت بمثل قولهم: انه كان له طبيعتان ومشيئتان، ثنتان منها إلهيتان وثنتان بشريتان، وليت شعرى إذا كان هذا ممكنا فهل يمكن معه ان يجهل المسيح بطبيعته البشرية طبيعته الالهية فيعترض عليها بمثل قولهم عنه فى انجيل متى (٢٧: ٤٦ إلهى إلهى لماذا تركتنى) ويستنجدها غير عالم بما يمكن وما لا يمكن لها بمثل ما قالوه عنه فى انجيل متى (٢٦: ٣٩ ثم تقدم قليلا وخر على وجهه وكان يصلى قائلا: ياأبتاه ان أمكن فلتعبر عنى هذه الكأس — إلى أن قال — ٤٢ فمضى أيضاً ثانية وصلى قائلا: إن لم يمكن ان تعبر عنى هذه الكأس إلا ان اشربها فلتكن مشيئتك) وهذا أعظم

حجة عليهم مصدقة لحجة القرآن ، فان مشيئة الله لا يردها شيء .

ثم ان الطبيعة البشرية هي التي خاطبت البشر فإذا كان هذا شأنها لا يقبل قولها ولا يوثق بتعليمها ، فكيف تجعل مع الطبيعة الأخرى شيئا واحدا ، يسمى ربا وإلها ويعبد ؟ والناس ما رأوا إلا الطبيعة البشرية ، ولا عرفوا غيرها ولا سمعوا إلا كلامها ولا رأوا إلا أفعالها ؟ والنكتة في عطف «من في الأرض جميعا» على المسيح وامه التذكير بأنهما من جنس البشر الذين في الأرض وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر . وأناجيلهم تعترف بأن المسيح كان كغيره في الشؤون البشرية كما سيأتي في تفسير « ما المسيح ابن مريم إلا رسول » الآية .

﴿ ولله ملك السموات والأرض وما بينهما ﴾ الظاهر ان هذه الجملة حالية أي فمن يملك من الله شيئا ان أراد اهلاك المسيح وأمه وأهل الأرض قاطبة والحال انه هو صاحب الملك المطلق والتصرف الاستقلالي الكامل في السموات والأرض وما بينهما ، أي ما بين هذين العالمين العلوي والسفلي بالنسبة إليكم .

وهذا الملك والتصرف مما تعترف به النصارى ، ولكنهم زعموا ان صاحب هذا الملك العظيم والتصرف المطلق والكمال الأعلى قد عرض له بعد خلق آدم الذي ، ندم وتأسف من كل قلبه أنه خلقه . أمر عظيم ، وهو ان آدم عصاه فاقتضى عدله أن يعذبه ، واقتضت رحمته أن لا يعذبه ، فوقع التناقض والتعارض بين مقتضى صفاته فلم يجد لذلك مخرجا يجمع به بين مقتضى العدل والرحمة ، إلا أن يحل في بطن امرأة من ذرية آدم ويتكون جنينا فيه فتلده إنسانا كاملا وإلها كاملا ! ثم يعرض نفسه لشر قتلة لعن صاحبها على لسان رسله وهي الصلب ، فداء لآدم وذريته وجمعا بين عدله بتعذيب واحد منهم هو وحده البريء من الذنب ، ورحمة الآخرين إن آمنوا بهذه العقيدة ولو بغير عقل ، ثم انهم يتركون هذا الجمع لان أكثر البشر لم يؤمنوا بها ! ! فهو لابد أن يعذبهم في الآخرة . على أنه عذب كثيرا من الناس بمثل ما عذبه به وبغير ذلك ومنهم المؤمنون بتلك العقيدة ، فلماذا لم يكن تعذيبهم في الدنيا فداء لهم ؟ وهل هذا هو الجمع بين العدل والرحمة ؟ ! .

ولما كانت شبهتهم على كون المسيح بشرا إلها ، و إنسانا ربا ، هي أنه خلق على غير

السنة العامة فى خلق البشر ، وانه عمل اعمالا غريبة لا تصدر عن عامة البشر ، قال تعالى فى رد هذه الشبهة ﴿ يخلق ما يشاء ﴾ أى لما كان له ملك السموات والأرض وما بينهما ، كان من المعقول أن يكون خلقه للاشياء تابعا لمشيئته ، فقد يخلق بعض الاحياء من مادة لا توصف بذكورة ولا انوثة كاصول أنواع الحيوان ، ومنهـا ابو البشر عليه السلام ، وقد يخلق بعضها من ذكر فقط أو انثى فقط ، وقد يخلق بعضها بين ذكر وانثى . ولا يدل شكل الخلق ولا سببه ولا امتياز بعض المخلوقات كالكهرباء على بعض ألوهيتها أو حلول الإله الخالق فيها ، بل هذا لا يعقل ولا يمكن . فامتياز الأرض على عطارد أو زحل بوجود الاحياء فيها من البشر وغيرهم لا يعد دليلا على كون الأرض إلهـا لتلك الكواكب التى فضلته بهذه المزية . كذلك سنة الله فى خلق المسيح ومزاياه لا تدل على كونه إلها أو ربا لمن لم توجد فيهم هـذه المزايا ، لان المزايا فى الخلق كلها بمشيئة الخالق ، فلا يخرج بها المخلوق عن كونه مخلوقا نسبته إلى خالقه كنسبة سائر المخلوقات إليه تعالى وأما الامتياز ببعض الأفعال الغريبة فهو معهود من البشر أيضاً ، ونقل ذلك عن جميع الأمم والملل ، وقد ادعت الأمم الوثنية لأصحابها الالوهية والربوبية ، وأجمع الأنبياء من بنى اسرائيل وغيرهم على توحيد الله تعالى وسموا تلك الغرائب بالآيات الإلهية ، وقالوا ان الله تعالى تفرد بها أنبياءه ورسله فلماذا خرجتم أيها النصارى عن سنة النبيين والمرسلين ، واتبعتم سنة الوثنيين كقدماء الهنود والمصريين الذين جعلوا غرابة خلق مقدسيهم وغرابة بعض افعالهم دليلا على ألوهيتهم وربوبيتهم ؟ ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فـكل ما تعلقت به مشيئته ينفذ بقدرته ، وإنما يعد بعض خلقه غريبا بالنسبة الى علم البشر الناقص لا بالنسبة إليه تعالى . وكذلك غرابة بعض افعالهم ، وهى قد تكون عن علم كسبي يجهله غيرهم ، أو قوة نفسية لم يبلغها سواهم ، أو تأييد ربانى لا صنع لهم فيه ولا تأثير .

روى ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والبيهقى فى الدلائل عن ابن عبـاس قال : أتى رسول الله ﷺ ابن أبى وبحرى بن عمرو وشاس بن عدى فكلمهم وكلموه ودعاهم إلى الله وحذرهم نقمته ، فقالوا : ما تخوفنـا يا محمد ؟

نحن والله أبناء الله وأحباؤه ، كقول النصارى . فأنزل الله فيهم ﴿ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ إلى آخر الآية ومن قرأ كتب اليهود والنصارى رأى فيها لقب « ابن الله » قد أطلق على آدم . (انظر انجيل لوقا ٣ : ٣٨) وعلى يعقوب وداود مع لقب البكر (انظر سفر الخروج ٤: ٢٢ و ٢٣ والمزمور ٩٨: ٢٦ و ٢٧) وكذا على افرام (انظر نبوة ارمياء ٣١ : ٩) وعلى المسيح عليهم السلام ولكن مع لقب الحبيب فهو تفسير لكلمة ابن . وأطلق مجموعا على الملائكة وعلى المؤمنين الصالحين . وهذا الاستعمال كثير في العهد الجديد . ومنه ما حكاه متى في وعظ المسيح على الجبل (٥ : ٩ طوبى لصانعى السلام لأنهم أبناء الله يدعون) وقال بولس في رسالته إلى أهل رومية (٨ : ١٤ لأن كل الذين ينقادون بروح الله فأولئك هم أبناء الله) وجاء في سياق المناظرة بين المسيح واليهود من انجيل يوحنا ما نصه: (٨: ٤١ أنتم تعلمون أعمال أبيكم ، فقالوا له اننا لم نولد من زنا لنا أب واحد وهو الله ٤٢ فقال لهم يسوع لو كان الله أباكم لكنتم تحبوننى - إلى أن قال - ٤٤ انتم من أب هو إبليس وشهوات أبيكم تريدون ان تعملوا) وفي هذا المعنى ما جاء في الرسالة الأولى من رسالتى يوحنا (٣ : ٩ كل من هو مولود من الله لا يفعل خطيئة لأن زرعه يثبت فيه ، ولا يستطيع ان يخطىء لانه مولود من الله ١٠ بهذا أولاد الله ظاهرون وأولاد ابليس) فعلم من هذه النصوص وأشباهها ان لفظ « ابن الله » يستعمل في كتب القوم بمعنى حبيب الله الذى يعامله الله معاملة الأب لابنه من الرحمة والاحسان والتكريم فعطف أحباء الله على أبناء الله للتفسير والايضاح ، وإنما تحكم النصارى بهذا اللقب فجعلوه بمعنى الابن الحقيقى بالنسبة إلى المسيح وبالمعنى المجازى بالنسبة إلى غيره من الصالحين . ومعنى الابن الحقيقى محال على الله تعالى لأنه عبارة عن الولد الذى ينشأ من تلقيح الرجل بمائه لبعض ما في رحم المرأة من البيض . فالمعنى المجازى متعين كما ترى وسنوضحه في تفسير (وقالت النصارى المسيح ابن الله) ولما كان ما ذكرناه مؤيدا بالشواهد هو المعنى المراد لأولئك المتبجحين من اليهود والنصارى حسن رد الله تعالى عليهم بقوله لنبيه محمد ﷺ :

﴿ قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء ﴾ أى قل لهم أيها الرسول : إذا كان الأمر كما زعمتم فلم يعذبكم الله تعالى بذنوبكم فى الدنيا كما تعلمون من تاريخكم الماضى وكما ترون فى تاريخكم الحاضر . ومن هذا العذاب لليهود ما كان من تخريب الوثنيين لمسجدهم الأكبر ولبلدهم المرة بعد المرة ، ومن ازالة ملكهم من الأرض ، وللنصارى ما اضطهدهم به الأمم وما نكل به بعضهم ، وهو شر من تنكيلهم وتنكيل الوثنيين باليهود . أى ان الأب لا يعذب ابنه والمحب لا يعذب حبيبه ، فلستم إذاً أبناء الله ولا أحباءه ، بل أنتم بشر من جملة من خلق الله تعالى ، وهو عز وجل الحكم العدل لا يحابي أحداً ، وإنما يغفر لمن يعلم انه مستحق المغفرة ، ويعذب من يعلم أنه مستحق للعذاب ، فهو يجزيكم بأعمالكم ، كما يجزى سائر البشر أمثالكم ، فارجعوا عن غروركم بأنفسكم وسلفكم وكتبكم فإنما العبرة بالإيمان الصحيح والأعمال الصالحات ، لا بمن سلف من الآباء والأمهات .

﴿ ولله ملك السموات والأرض وما بينهما و إليه المصير ﴾ أثبت الله تعالى فى هذه الآية مثل ما أثبت فى التى من قبلها من ان له ملك السموات والأرض وما بين أجرامها وأجزائها من المخلوقات ، إلا أنه ختم تلك بكونه على كل شىء قديرا ، لأن المقام مقام الفرا بة فى الخلق ، وامتياز بعضه على بعض ، وختم هذه ببيان كون المرجع والمصير اليه ، لأن المقام مقام الجزاء على الأعمال وذلك أن السموات والأرض ومن فيهما و بين عالميها نسبتها اليه تعالى واحدة ، وهى أنه الخالق المالك الرب ذو التصرف المطلق فى كل شىء بمقتضى العلم والحكمة والعدل والفضل ، وهى المخلوقات المملوكة وجميع من يعقل فيهما من الانس والجن والملائكة عبيد له لا أبناء ولا بنات (١٩ : ٩٤ إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا) وفى ختمها بقوله « واليه المصير » إشعاراً بأنه سيعذبهم فى الآخرة على هذا الكفر والغرور والدعاوى الباطلة فيعلمون عندما يصيرون اليه أنهم عبيد آبقون يجازون ، لا أبناء ولا أحباء يحابون

وقد استشكل بعضهم كون تعذيبهم دليلا على بطلان دعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، لأنه إن أريد به عذاب الآخرة لا تقوم به الحجة عليهم لإنكارهم إياه ، وإن أريد به عذاب الدنيا أورد عليه انه غير قادح فى ادعائهم لأن النبي ﷺ

وأمته لم يسلموا من محن الدنيا كالذى حصل فى وقعة احد وقتل الحسن والحسين عليهما السلام ، ونحن نعتقد أن الذين ابتلوا بهذه المحن من أحباء الله تعالى. وأجاب الرازى عن هذا الاشكال بثلاثة أجوبة حاصل الأول اننا نعتقد أن النبى ﷺ وخيار أمته من أحباء الله تعالى ولا ندعى أنهم أبناء الله تعالى . وحاصل الثانى أن المراد عذاب الآخرة وقد اعترف به اليهود إذ قالوا «لن تمسنا النار إلا أياما معدودة» وحاصل الثالث إن المراد به المسخ الذى وقع لبعض اليهود قبل الإسلام أضيف إلى المخاطبين لأنهم من جنسهم . قال الرازى بعد شرح الأجوبة بعبارة أخرى : وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن ليأمر رسوله ﷺ أن يحتج عليهم بشىء لم يدخل بعد فى الوجود ، فانهم يقولون لانسلم أنه تعالى يعذبنا ، بل الأولى أن يحتج عليهم بشىء قد وجد حتى يكون الاستدلال قويا متينا . اه

ونحن نقول: ان هذا الأخير أضعفها وأنهم لا يعترفون به أيضا ، وأنه لا حجة فيه ولا فى الثانى على النصارى ، فيكون تسليمهم أو إقرارا على دعوى أنهم أبناء الله ، وهم الذين يكثرون هذه الدعوى ويتبجحون بها ، ثم إن التعبير بالمضارع « يعذبكم » ينفى أن يكون المراد تعذيباً خاصاً بطائفة وقع فى الزمن الماضى ؛ وأقوى أجوبته الأول ولكنه لم يفطن لما فيه من القوة ولم يبينه بيانا تاما ، على ابهام يجر واصل الدعوى فيهتدى إلى تحرير الجواب ، والصواب أن هذا الإشكال لا يرد على الإسلام والقرآن ، واليك البيان الصحيح الذى يتضاءل به حتى يدخل فى خبر كان :

كان اليهود يعتقدون أنهم شعب الله الخاص ميزهم لذاتهم على جميع البشر فلا يمكن أن يساويهم شعب آخر عنده وإن كان أصح منهم إيمانا وأصلح عملا ، وأنهم لا يكونون تابعين لغيرهم فى الدين ، فلا يصح أن يتبعوا محمدا ﷺ لأنه عربى لا إسرائيلى . والفاضل لا يتبع المفضول برغمهم ، ولا يمكن أن يؤاخذهم الله على الكفر به لأنهم شعبه الخاص المحبوب ، فهو لا يعاملهم إلا معاملة الوالد لأبنائه الأعزاء والمحب لحبيبه الخاص ، وأما النصارى فقد أربوا عليهم فى الغرور ، وان دين النبى الذى يدعون اتباعه قد جاهد غرور اليهود جهادا عظيما فهم يدعون ان المسيح قد فداهم بنفسه وأنهم أبناء الله بالاتحاد الروحى ، والمسيح ابنه الحقيقى ، ويخاطبون

الله تعالى دائماً بلقب الأب . وقد كانت جميع فرقهم فى زمن بعثة النبي ﷺ أشد من اليهود فسادا و إفسادا وفسقا وفجورا وظلما وعدوانا بشهادة مؤرخي الأمم كلها منهم ومن غيرهم ، ومع هذا كله كانوا يدعون أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وانهم غير محتاجين إلى إصلاح فى دينهم ولا دنياهم ، ولهذا رفضوا مادعاهم اليه النبي ﷺ من التوحيد الخالص والفضائل الصحيحة والأعمال الصالحة ، وردوا ماجاءهم به من كون مرضاة الله تعالى ومثوبته لا تنال الا بتزكية النفس ، و إصلاحها بالتوحيد والعمل

هذا حاصل ما كان عليه اليهود والنصارى من الغرور بدينهم وأنفسهم و بأنبيائهم الذين تركوا هديهم وضلوا طريقهم ، وقد عبر الكتاب الحكيم عن ذلك هنا بأوجز لفظ وأخصره وهو قولهم « نحن أبناء الله وأحباؤه » وحاصل ردّه عليهم: انكم من نوع البشر الذى هو من جنس مخلوقات الله تعالى ، وانه ليس لكم ولا لغيركم من طوائف البشر امتياز ذاتى خاص ولا نسبة ذاتية اليه تعالى ، لأن جميع خلقه بالنسبة اليه سواء ، وقد مضت سنته فى البشر بأن يعذبهم فى الدنيا بما كسبت أيديهم ، و يعفو عن كثير من أعمالهم و يغفرها فلا يعجل لهم العذاب عليها ، وذلك بحسب مشيئته ، المطابقة لعلمه وعدله وحكمته ، فاذا كان لكم امتياز ذاتى على جميع البشر فلم يعذبكم بذنوبكم فى هذه الدنيا كما يعذب غيركم بذنوبهم ؟ وأنتم تعلمون هذا علم اليقين من أنفسكم ومن تاريخكم والمضارع « يعذبكم » هنا لبيان الشأن المستمر فى معاملتهم ، فهو يدل على أن هذا التعذيب ثابت فى كل زمان متى وقع سببه ، ووجدت علته ، والكلام فى سنة الله فى الأمم والشعوب وتاريخهم فيه كتاريخ غيرهم قبل البعثة وفى زمنها و بعدها : ماعذبت أمة من الأمم بشيء إلا وعذبوا بمثله ، فلو كانوا أبناء الله وأحباءه ولو مجازا بحسب مابيناه بالشواهد من كتبهم ، لما حل بهم ما حل بغيرهم ، أولم تكن لهم ذنوب يعذبون بها كما قال يوحنا (١ يو ٣ : ٩)

اذا فقهت هذا ظهر لك إشكال الرازى غير وارد أصلا ، فان الكلام فى الامم والشعوب إبطال دعوى أن يكون شعب منها ممتازا عند الله بذاته ، لا تجرى عليه سننه فى سائر خلقه ، والنبي ﷺ لم يدع أن أمته لها مثل هذا الامتياز ، وان كل من انتمى اليها كان من أبناء الله ولا من أحبائه مهما عملوا من الاعمال ، فيقال: لم غلبوا

إذاً في غزوة أحد. كيف وقد كان فيهم بأحد المنافقون وضعفاء الإيمان ؟

((يثبت لك هذا ما أنزله الله تعالى في شأن غزوة أحد من الآيات ، فقد بين فيها أن ما أصاب المسلمين انما أصابهم بذنوب بعضهم ، إذ خالف الرماة أمر نبيهم وقائدهم ، وتنازعوا واختلفوا في أمرهم ، وان الايام دول ، والعاقبة للمتقين ، فهم الذين يتعظون بالحوادث فلا يعودون إلى مثل ما عوقبوا به . وقد قال تعالى في فاتحة سياق هذه القصة (٣ : ١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ١٣٨ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ١٣٩ ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون ان كنتم مؤمنين ١٤٠ إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس ، وليعلم الله الذين آمنوا و يتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين ١٤١ وليمحص الله الذين آمنوا و يمحق الكافرين) ثم قال (١٥٢ ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون) الخ آية ١٥٥ ثم قال (١٦٥ أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) الخ

فأنت ترى أن هذه الآيات تبين لنا سنته تعالى في البشر ، وان الجزاء إنما يكون على الأعمال ، لا على الأسماء والألقاب ، وهذا هو الذي يصدقه الوجود وتشهد به تواريخ جميع الأقوام والاجيال ، غاية الأمر ان شأن أهل الايمان الصحيح والدين القيم أن يكونوا أعرف بسنن الله تعالى في خلقه ، فتكون ذنوبهم التي يعاقبون بها موعظة يتعظون بها ، وتمحيصا يكمل نفوسهم بالصبر و يعلي شأنها ، وان يكونوا من المتقين لكل ما جعله الله سببا للخيبة والخسران ، كالظلم والبغي والعدوان والتنازع والتفرق والغرور وعدم النظام . وبهذا يكونون من أحباء الله تعالى و يكون ما يحل بهم من قبيل تربية الوالد لولده ، ولا يحسن أن يسمى تعذيبا ، لأن مرارة الدواء الذي يشفيك من السقم ، ليس كالسوط الذي لا يصيبك منه إلا الألم .))

ومن راجع تفسير هذه الآيات في الجزء الرابع من تفسيرنا هذا يتجلى له الحق في ذلك تمام التجلي ، ولكن المسلمين لم يعتصموا بهذا البيان ، فيتقوا غرور أهل الكتاب ، بل اتبعوا سننهم شبرا بشبر ، وذراعا بذراع ، الى أن آل الأمر الى

ضد ما كان ، فترك جماهير أهل الكتاب ذلك الغرور بدينهم ، واهتدوا بسنن الله في الامم والدول التي كانت قبلهم ، فساروا عليها في سياسة ملكهم ، وكان آخر حوادث غرور دولهم الكبرى غرور دولة الروسية ، في حربها مع دولة اليابان الوثنية ، على أنه لم يكن غرورا دينيا محضا ، بل كان ممزوجا بالاستعداد الدنيوي مزجا ، وبقي من اتبعوا سننهم من المسلمين ، ثابتين على تقليد أولئك المخذولين ، وفتن بعضهم بالمتأخرين المعتبرين ، ولكنهم ما احتذوا مثالهم في أمر الدنيا ولا رجعوا في مثله إلى هدى الدين ، (وما يتذكر إلا من ينيب)

أقام الله الحجة على أهل الكتاب ودحض شبهتهم التي غرتهم في دينهم ، فحسن بعد هذا أن يذكرهم بحجته عليهم يوم القيامة إذا هم أصروا على غرورهم وضلالهم . فقال :

﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ﴾ أي قد جاءكم رسولنا المبشر به في كتبكم ، المنتظر في اعتقادكم ، فان الله أخبركم على لسان موسى أنه سيقيم نبيا من بني إسماعيل اخوتكم ، وعلى لسان عيسى ابن مريم بانه سيجيء بعده البارقليط روح الحق الذي يعلمكم كل شيء ، ولا تزال هذه البشارات في كتبكم ، وان حرفتموها بسوء فهم أو بسوء قصد منكم ، وهو النبي الكامل المعهود الذي سأل أجدادكم عنه يحيى (يوحنا) عليه السلام ، ففي أوائل الانجيل الرابع أن اليهود أرسلوا كهنة ولاويين فسألوا يوحنا : أأنت المسيح ؟ قال لا . أأنت ايليّا ؟ قال لا . أأنت النبي ؟ قال لا . وهذا هو الرسول محمد النبي العربي الامي الذي لم يتعلم شيئا ، وهو يبين لكم على فترة أي انقطاع من الرسل ، وطول عهد على الوحي ، جميع ما تحتاجون اليه من أمر دينكم ، وما يصلح به أمر دنياكم ، من العقائد الحق التي أفسدتها عليكم نزغات الوثنية ، والأخلاق والآداب الصحيحة التي أفسدها عليكم الإفراط والتفريط في الامور المادية والروحية ، والعبادات والأحكام التي تصلح بها أموركم الشخصية والاجتماعية - فترك التصريح بمفعول « يبين لكم » لإفادة العموم - ويدخل فيه ما بينه لكم مما كنتم تخفون من الكتاب لإقامة الحجة عليكم ، ولو لم يكن رسولا من عند الله تعالى لما عرف هذا ولا ذاك مما تقاصرت عنه علوم احباركم

ورهبانكم وحكائكم وساستكم . جاء رسولنا محمد يبين لكم كل هذا ليقطع معذرتكم ويعنكم يوم القيامة ﴿ أن تقولوا ماجاءنا من بشير ولا نذير ﴾ يبشرنا بحسن عاقبة المؤمنين الصالحين المتقين وينذرنا ويخوفنا سوء عاقبة المفسدين الضالين المغرورين

﴿ فقد جاءكم بشير ونذير ﴾ يبين لكم أن أمر النجاة والخلاص ، والسعادة الأبدية فى دار القرار ، ليس منوطا بأمانيكم التى تتمنونها ، وأوهامكم التى تغترون بها بل هو منوط بالإيمان والأعمال ، وأن الله تعالى لايحابى أحدا من من الناس ، قال تعالى (٤ : ١٢٢ ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب ، من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له دون من الله وليا ولا نصيرا ٤ : ١٢٣ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ، فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا) (والله على كل شيء قدير) فلا يعجزه أن يريكم صدق نبيه بنصر دعوته وإعلاء كلمته عليكم فى الدنيا ، لتقيسوا على ذلك ان عقلتم مايكون من الأمر فى الدار الأخرى .

روى أبناء إسحق وجرير والمنذر وأبى حاتم والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس قال : دعا رسول الله ﷺ يهود إلى الإسلام فرغبهم فيه وحذرهم فأبوا عليه . فقال لهم معاذ بن جبل وسعد بن عبادة وعقبة بن وهب : يامعشر يهود اتقوا الله ، فوالله لتعلمون انه رسول الله ، لقد كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه ، وتصفونه لنا بصفته فقال رافع بن حريملة ووهب بن يهوذا : انا ماقلنا لكم هذا وما أنزل الله من كتاب من بعد موسى ولا أرسل بشيرا ولا نذيرا بعده . فأنزل الله الآية . أى أنزلها فى هذا السياق متضمنة للرد عليهم

ومن مباحث اللفظ فى الآية أن «الفترة» من فتر الشيء إذا سكن أو زالت حدته . وقال الراغب : «الفتور» سكون بعد حدة ، ولين بعد شدة ، وضعف بعد قوة ، وذكر الآية ، والمراد بها هنا انقطاع الوحى وظهور الرسل عدة قرون وقوله : « ان تقولوا » تقدم مثله ، ومنه : « يبين الله لكم أن تضلوا » فى آخر سورة النساء ، وتقدم وجه إعرابه ، وإن بعضهم يقدر له : كراهية أن تقولوا ، ومثله اتقاء أن تقولوا ، بل هذا أحسن وبعضهم يقدر النفى فيقول . لئلا تقولوا ، والمعنى على كل وجه ماذكرناه آنفا من منعهم من هذا الاحتجاج وقطع طريقه عليهم .

(٢٢*٢٣) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ
إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً
مِنَ الْعَالَمِينَ (٢٣*٢٤) يَقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ
اللَّهُ لَكُمْ ، وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢٤*٢٥) قَالُوا:
يَمُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ ، وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا ،
فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (٢٥*٢٦) قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ
أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا : ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ ، فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ
(٢٦*) وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧) قَالُوا : يَمُوسَى
إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَداً مَادَامُوا فِيهَا ، فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا
هَاهُنَا قَاعِدُونَ (٢٨) قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي
فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٩) قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ
أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ

أقام الله تعالى الحجج القيمة على بني اسرائيل ، وأثبت لهم رسالة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم حتى فيما أوحاه إليه بشأنهم وشأن كتبهم وأنبيائهم من البشارات وأخبار الغيب وتحريف الكتب ونسيان حظ منها ، ونحو ذلك من الآيات الدالة على صدقه وكون ما جاء به من عند الله تعالى هو من جنس ما جاء به أنبياؤهم ، إلا أنه أكمل منه على سنة الترقي في البشر ، وأيد ذلك بدحض شبهاتهم وإبطال دعاويهم وبيان مناشئ غرورهم ، ثم لما لم يزدهم ذلك كله إلا كفراً وعناداً — بين الله تعالى في هذه الآيات واقعة من وقائعهم مع موسى عليه الصلاة والسلام الذي أخرجهم الله على

يديه من الرق والعبودية واضطهاد المصريين لهم الى الحرية والاستقلال وملك أمرهم، وكونهم على هذا كله كانوا يخالفونه و يعاندونه حتى فيما يدعوهم إليه من العمل الذى تتم به النعمة عليهم فى دنياهم التى هى أكبر همهم : ليعلم الرسول بهذا أن مكابرة الحق ومعاندة الرسل خلق من أخلاقهم الموروثة عن سلفهم، فيكون ذلك تسلية له ﷺ ومزيد عرفان بطبائع الأمم وسنن الاجتماع البشرى . و بهذا يظهر حسن نظم الكلام ووجه اتصال لاحقه بسابقه . قال عز وجل :

﴿و إذ قال موسى لقومه ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين﴾ أى واذكر أيها الرسول لبنى اسرائيل وسائر الناس الذين تبلغهم دعوة القرآن إذ قال موسى لقومه بعد أن أنقذهم من ظلم فرعون وقومه وأخرجهم من أرض العبودية : اذكروا نعمة الله عليكم بالشكر له والطاعة ، لأن ذلك يوجب المزيد وتركه يوجب المؤاخذة والعذاب الشديد ولفظ «نعمة» يفيد العموم باضافته إلى اسم الله تعالى، وقد بين لهم موسى مراده بهذا العموم بذكر ثلاثة أشياء كانت حاصلة بالفعل ، بعد نعمة انقاذهم من المصريين التى هى بمعنى النفى والسلب، وهذه الأشياء الحاصلة المشهودة هى أعظم أركان النعم ومجامعها التى يندرج فيها ما لا يحصى من الجزئيات الدينية والدنيوية، وهاك بيانها:

(الأول) — وهو أشرفها — جعل كثير من الأنبياء فيهم . وهذا يصدق بوجود المبلغ لذلك، ووجود أخيه هرون ومن كان قبلهما عليهم السلام ، وتشعر العبارة مع ذلك بأن النعمة أوسع ، وأن عدد هؤلاء الأنبياء كثير أو سيكون كثيرا ، بناء على أن المراد بالجعل بيان الشأن ، لا مجرد الحصول بالفعل فى الزمنين الماضى والحال ، وقيل : كان عدد الأنبياء فيهم كثيرا فى عهد موسى ، حتى حكى ابن جرير أن السبعين الذى اختارهم موسى ليصعدوا معه الجبل إذ يصعده لمناجاة الله تعالى صاروا كلهم أنبياء والمشهور من معنى النبوة عند أهل الكتاب الإخبار ببعض الأمور الغيبية التى تقع فى المستقبل بوحى أو إلهام من الله عز وجل . وكان جميع أنبياء بنى اسرائيل من بعد موسى مؤيدين للتوراة عاملين وحاكمين بها حتى المسيح عليهم السلام . وللنصارى تحكم فى إثبات النبوة ونفيها عمن شاؤا من أنبياء من اسرائيل حتى أنهم لا يعدون سليمان

ابن داود نبيا !! بل حكيما أى فيلسوفا ، على أن كتبه هى أعلى كتبهم المقدسة علما وحكمة ، فهى أعلى من حكم الأناجيل التى عندهم ، وقد كان هذا مما ينتقده عامتهم على رؤساء كنيستهم ، حتى قال أحد الأذكياء اللبنانيين : إن الكنيسة لم تعترف بنبوة سليمان ليكون منتهى مبالغة المعجبين بحكمه وأمثاله من أهل الفهم أن يرفعوه إلى مرتبة النبوة فيبقى دون المسيح ، و إن رؤساء الكنيسة كانوا يخشون أن يقول الناس إنه أحق من المسيح بالألوهية إذا هم اعترفوا له بالنبوة . أما علماء المسلمين الذين تكلموا فى المفاضلة بين الأنبياء ، فقد فضلوا المسيح على سليمان فهو عندهم فى المرتبة الرابعة بعد محمد وابراهيم وموسى صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، وقد تقدم القول فى المفاضلة فى أواخر تفسير سورة النساء .

(الثاني) جعلهم ملوكا . لولا ما ورد فى التفسير المأثور عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ، لكانت هذه النعمة موضع اشتباه عند المتأخرين الضعفاء فى فهم العربية ، لأن بنى اسرائيل لم يكن فيهم ملوك على عهد موسى ، و إنما كان أول ملوكهم — بالمعنى العرفى لكلمة ملك وملوك — شاول بن قيس ثم داود الذى جمع بين النبوة والملك . و إن من يفهم العربية حق الفهم يجزم بأنه ليس المراد أنه جعل أولئك المخاطبين رؤساء للأمم والشعوب يسوسونها و يحكمون بينها ، ولا أنه جعل بعضهم ملوكا لأنه قال «وجعلكم ملوكا» ولم يقل : وجعل فيكم ملوكا . كما قال : جعل فيكم أنبياء ، فظاهر هذه العبارة أنهم كلهم صاروا ملوكا ، و إن أريد «بكل» المجموع لا الجميع ، أى أن معظم رجال الشعب صاروا ملوكا بعد أن كانوا كلهم عبيداً للقبط . بل معنى الملك هنا الحر المالك لأمر نفسه ، وتدبير أمر أهله ، فهو تعظيم لنعمة الحرية والاستقلال ، بعد ذلك الرق والاستعباد ، يدل على ذلك التفسير المأثور ، ففى حديث أبى سعيد الخدرى مرفوعا عند ابن أبى حاتم «كانت بنوا اسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا» وفى حديث زيد بن أسلم «من كان له بيت وخادم فهو ملك» رواه أبو داود فى مراسيله تفسيرا للآية بلفظ «زوجة ومسكن وخادم» وروى ابن جرير مثله عن ابن عباس وعن مجاهد ، وعن ابن عباس رواية أخرى ستأتى بنصها وقد صححوا سندها . والمرفوع ضعيف السند . والمعنى الجامع لهذه الاقوال

إن المراد بالمُلك هنا الاستقلال الذاتي والتمتع بنحو مايتمتع به الملوك من الراحة والحرية في التصرف وسياسة البيوت ، وهو مجاز تستعمله العرب إلى اليوم فى جميع ما عرفنا من بلادهم يقولون لمن كان مهنئا فى معيشته ، مالكا لمسكنه، مخدوما مع أهله ، فلان ملك ،أو ملك زمانه ، أى يعيش عيشة الملوك . وترى مثل هذا الاستعمال المجازى فى رؤيا يوحنا قال : (١:٦ وجعلنا ملوكا وكهنة) .

ذهب بعض المفسرين إلى أن المعنى أنه جعلهم ملوكا بالقوة والاستعداد ، ... آتاهم من الحرية والاستقلال ،وشريعة التوراة العادلة التى يرتقون بها فى مراقى الاجتماع ، وهو بشارة بأنه سيكون منهم ملوك بالفعل ، لأن ما استعدت له الأمة من ذلك فى مجموعها ، لابد أن يظهر أثره بعد ذلك فى بعض أفرادها وهذا المعنى لا يعارض ماقبله ، بل يجامعه و يتفق معه ، فإن تلك المعيشة المنزلية الراضية ، هى الأصل فى الاستعداد لهذه العيشة الثانية ـ عيشة الملك والسلطة ـ فإن الشعوب التى يفسد فيها نظامُ المعيشة المنزلية ، لاتكون أمما عزيزة قوية ، فهى إذا كان لها ملك تضيعه فكيف تكون أهلا لتأسيس ملك جديد ؟ فليعتبر المسلمون بهذا ، ولينظروا أين هم من العيشة الأهلية التى وصفناها ! .

(الأمر الثالث) إيتاؤهم مالم يؤت أحد من العالمين ، أى عالمى زمانهم وشعوبه التى كانت مستعبدة للملوك العتاة الطغاة كالقبط والبابليين. روى الفريابى وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه ، والبيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عباس فى «إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا» قال: المرأة والخادم «وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين» قال : الذين هم بين ظهرانيهم يومئذ . وروى ابن جرير من طريق مجاهد عنه فى الأخير أنه المن والسلوى . وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد هذا المعنى مع زيادة الغمام الذى ظللهم فى التيه . وزاد بعضهم الحجر الذى انبجست منه العيون بعدد أسباطهم ،رواه ابن جرير .وقد تقدم تفسير هذه الخصائص فى سورة البقرة فيراجع فى الجزء الأول من التفسير .

يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم ﴾ المقدسة المطهرة من الوثنية لما بعث الله فيها من الأنبياء دعاة التوحيد وفسر مجاهد المقدسة « بالمباركة

ويصدق بالبركة الحسية والمعنوية ، وروى ابن عساكر عن معاذ بن جبل : ان الأرض المقدسة ما بين العريش إلى الفرات ، وروى عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة انها الشام ، والمعنى واحد فالمراد بالقولين القطر السوري في عرفنا . وهذا يدل على ان هذا التحديد لسورية قديم ، وحسبنا انه من عرف سلفنا الصالح وقالوا انه هو مراد الله تعالى ، ولا أحق ولا أعدل من قسمة الله تعالى وتحديده . وفي إصطلاح بعض المتأخرين ان سورية هي القسم الشمالي الشرقي من هذا القطر والباقي يسمونه فلسطين ، أو بلاد المقدس والمشهور عند الناس انها هي « الأرض المقدسة » . والقول الأول هو الصحيح فان بني اسرائيل ملكوا سورية فسورية وفلسطين شيء واحد في هذا المقام . ويسمون البلاد المقدسة أرض الميعاد فان الله تعالى وعد بها ذرية إبراهيم ، ويدخل فيما وعد الله به إبراهيم الحجاز وما جاوره من بلاد العرب ، وقد خرج موسى ببني اسرائيل من مصر ليسكنهم الأرض المقدسة التي وعدوا بها من عهد ابيهم إبراهيم ﷺ . وإنما كان يريد موسى عليه السلام بأرض الموعد والبلاد المقدسة ما عدا بلاد الحجاز التي هي أرض أولاد عمهم العرب .

قال الدكتور بوست في قاموس الكتاب المقدس : اختص اسم فلسطين أولا بارض الفلسطينيين ، ثم اطلق على كل أرض الاسرائيليين غربي الاردن فكان يطلق عليها في الأصل اسم كنعان . وكانت فلسطين معروفة أيضا بالأرض المقدسة وأرض اسرائيل وأرض الموعد واليهودية . وهي واقعة على الشاطيء الشرقي للبحر المتوسط بين سهول النهرين (الدجلة والفرات) والبحر المذكور ، وبين ملتقى قارتي آسية وافريقية ، وهي متوسطة بين اشور ومصر وبلاد اليونان والفرس - إلى أن قال - ويعسر علينا معرفة حدود فلسطين ، فانه مع دقة الشرح عن التخوم التي تفصل بين سبط وآخر لم يشرح لنا في الكتاب المقدس شرحا مستوفى تتميز به تخوم فلسطين عن تخوم الأمم المجاورة لها . ويظهر ان هذه التخوم كانت تتغير من جيل إلى جيل . أما الأرض الموعود بها لإبراهيم والموصوفة في كتابات موسى فكانت تمتد من جبل هور إلى مدخل حماة ومن نهر مصر العريش « إلى النهر الكبير نهر الفرات » (تك ١٥ : ١٨ وعد ٣٤ : ٢ - ١٢ وتث ١ : ١٧) وأكثر هذه

الأراضى كانت تحت سلطة سليمان . فكان التخم الشمالى حينئذ سورية ، والشرقى الفرات والبرية السورية والجنوبى برية التيه وأدوم ، والغربى البحر المتوسط اهـ . بنصه مع اختصار حذف به أكثر الشواهد. ولا حاجة لنا بغير الاخيرة منها وهى التى ذكرناها .

فقوله تعالى « كتب الله لكم » يريد به موسى ما وعد الله به إبراهيم ، يعنى كتب لهم الحق فى سكنى تلك البلاد المقدسة بحسب ذلك الوعد ، أو بشرطه . وليس معناه أنها كلها تكون ملكا لهم دائما ، أو لا يزاحمهم فيها أحد لأن هذا مخالف للواقع ولن يخلف الله وعده . فاستنباط اليهود من ذلك الوعد انه لابد أن يعود لهم الملك فى البلاد المقدسة غير صحيح . ويحسن هنا أن نذكر نص التوراة العربية الموجودة الآن فى هذا الوعد : جاء فى سفر التكوين انه لما مر إبراهيم بأرض الكنعانيين ظهر له الرب (١٢ : ٧ وقال لنسلك أعطى هذه الأرض) وجاء فيه أيضاً ما نصه (١٥ : ١٨ فى ذلك اليوم قطع الرب مع ابرام ميثاقا قائلا : لنسلك أعطى هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات) وهذا الوعد ذكر فى سفر التكوين قبل ذكر ولادة اسماعيل . وجاء فيه بعد ذكر ولادة اسماعيل انه وعده الله بتكثير نسله وبكونهم يسكنون أمام جميع اخوتهم (١٧ : ٨ وأعطى لك ولنسلك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكا أبديا وأكون إلههم) فهذا وذاك يدلان على ان العرب أولى أولاد إبراهيم بأن يكونوا أول من تناولهم العهد والميثاق ، والوفاء الابدى لا يتحقق إلا به . والأمر كذلك فقد أصبحت تلك البلاد كلها عربية محضة . وليس فيه بعد ذكر ولادة اسحق وعد لإبراهيم مثل هذا بالادلا بأرض ولكن فيه أنه يقيم معه عهداً أبديا لنسله ، وإن هذا العهد لاسحق دون اسماعيل فما هذا العهد ؟ إن كان عهد النبوة فالواقع انها ليست أبدية فى نسل اسحق لانها انقطعت بالفعل منهم من زهاء ألفى سنة . وكان خاتم النبيين من ولد اسماعيل . وإن كان عهد امتلاك الأرض المقدسة فهو لم يكن أبديا فيهم لانها نزعت منهم قبل العرب ثم أخذها العرب وصارت لهم بالامتلاك السياسى ثم بالامتلاك الطبيعى ، إذ غلبوا على سائر العناصر التى كانت فيها وأدغموها فى عنصرهم المبارك الذى وعد الله إبراهيم بأن

يباركه ويثمره ويكثره جدا جدا ويجعله أمة كبيرة (راجع ١٧ : ١٨ من سفر التكوين)

نعم إن الفصل الرابع والثلاثين من سفر العدد صريح فى أمر بنى اسرائيل بدخول أرض كنعان واقتسامها بين أسباط بنى اسرائيل . وهذا حق قد وقع فلا مراء فيه ، وهو يوافق ما قلناه قبل من أن بنى اسرائيل يكون لهم حظ فى تلك البلاد فى وقت ما ، وأن وعد الله لإبراهيم ﷺ يشمل ذلك ولكنه ليس خاصا بهم ، ولا هم أولى به من أولاد عمهم العرب ، بل هؤلاء هم الأولى كما حصل بالفعل وكان وعد الله مفعولا

يوضح هذا مانقله كاتب سفر تثنية الاشتراع عن موسى ﷺ وهو (١ : ٦ الرب إلهنا كلمنا فى حوريب قائلاً : كفاكم قعودا فى هذا الجبل ٧ تحولوا وارتحلوا وادخلوا جبل الأموريين وكل ما يليه من العربة (وفى الترجمة اليسوعية القفر) والجبل والسهل والجنوب وساحل البحر أرض الكنعانى ولبنان إلى النهر الكبير نهر الفرات ٨٠ انظروا قد جعلت أمامكم الأرض . ادخلوا وتملكوا الأرض التى أقسم الرب لآبائكم إبراهيم واسحق ويعقوب أن يعطيها لهم ولنسلهم من بعدهم) واعاد التذكير بهذا الوعد فى الفصل الثالث من هذا السفر ، وهذا النص هو المراد من الآية التى نفسرها ، وليس فى العبارة شيء يدل على الاختصاص ولا التأبيد . ويدخل فى عموم نسل إبراهيم نسل ولده اسماعيل .

وأما ذكر اسحق ويعقوب هنا فلأن الرب ذكرهما بوعده لإبراهيم أبيهما وأكده لهما ولنسلهما . ولكن ليس فيه ذكر التأبيد (تك ٢٦ و٢٨) كما سبق فى وعده لابراهيم ، فالوعد المؤكد المؤبد إنما كان لابراهيم ، ولم يصدق إلا بمجموع نسله وهم العرب والاسرائيليون .

ومما يجب التنبيه إليه ان ذكر الرب لاسحق ماوعد به أباه إبراهيم من اعطاء نسله تلك البلاد معلل بحفظ أوامره وفرائضه وشرائعه (تك ٢٦ : ٥ وخر ١٣) وهو عين الوعد الذى ذكره ليعقوب فى المنام فى الفصل الـ ٢٨ وإن لم يذكر هنالك التعليل . وهو يدل على انتفاء المعلول بانتفاء علته . وتحرير هذا المعنى هو الذى أوحاه الله تعالى إلى خاتم رسله محمد النبى الامى ﷺ بقوله فى سورة الاسراء التى تسمى

أيضاً سورة بنى اسرائيل . وملخصه انهم يفسدون فى الأرض مرتين قبل الإسلام، فيسلط عليهم كل مرة من يذلهم و يستولى على مدينتهم ومسجدهم و يتبروا ما استولوا عليه منهما تتبيرا ، وقد كان ذلك . ثم قال (عسى ربكم أن يرحمكم وان عدتم عدنا) قال المفسرون وقد عادوا وعاد انتقام العدل الإلهى منهم فسلط الله عليهم الروم قبل المسيحية وبعدها ثم المسلمين ، ومزقوا فى الأرض كل ممزق . وتدل بعض الآيات على أن الملك لا يعود اليهم ، ولولا ذلك لكانت آية (عسى ربكم) أرجى الآيات لهم . لانها تدل على أن الأمر يدور من الملة وجوداً وعدما ، وانهم إن عادوا إلى الإيمان الصحيح والاصلاح يعود إليهم مافقد منهم ولا يتحقق هذا إلا بالإسلام ، فان أسلموا وتحدوا ببنى عمهم العرب يملكون كل هذه البلاد وغيرها ، ولكن الرجاء فى هذا بعيد فى هذا العصر ، لأن الاسرائيليين شديدو التقليد والجمود فى جنسيتهم النسبية والدينية ، وهذا العصر عصر العصبية الجنسية للأقوام ، حتى ان كثيرا من شعوب المسلمين يحاولون رابطتهم الدينية ، لأجل شد عروة الرابطة اللغوية ، وإن لم تكن لهم لغات ذات آثار يحرص عليها ، بل منهم من يتكلفون تدوين لغاتهم وتأسيسها لانها لم تكن لغات علم وكتاب . ثم ان أمر الدنيا غالب فيه على أمر الدين . واليهود يريدون أن يعيدوا ملكهم لهذه البلاد بتكوين وتأسيس جديد ، ويستعينون عليه بالمال وطرق العمران الحديثة .

فيا دارها بالخيف ان مزارها قريب ، ولكن دون ذلك أهوال

فان الشعوب النصرانية ودولها القوية تعارضهم فى التغلب على بيت المقدس والعرب أصحاب الأرض كلها لا يتركونها لهم غنيمة باردة ، ولا تغنى عنهم الوسائل الرسمية والمكايدة وإنما الذى يغنى ويقنى ، هو الاتفاق مع العرب على العمران ، فان البلاد تسع من السكان أضعاف من فيها الآن .

ويؤيد التعليل الذى بيناه أخيرا هذا النهى الذى عطف على الامر بدخول

الارض المقدسة وهو ﴿ ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين ﴾ على أحد الوجهين فى تفسيره ، وهو لا ترجعوا عما جئتكم به من التوحيد والعدل والهدى ، إلى الوثنية أو الفساد فى الارض بالظلم والبغى واتباع الهوى ، فيكون هذا الرجوع إلى

الوراء انقلاب خسران تخسرون فيه هذه النعم ، ومنها الأرض المقدسة التى ستعطونها جزاء على شكر النعم التى تقدمتها ، فتعود الدولة فيها لأعدائكم ، وذلك ان شكر النعم مدعاة المزيد منها ، وكفرها مدعاة سلبها وزوالها والوجه الآخر فى الارتداد على الأدبار ، النكوص عن دخولها والجبن عن قتال من فيها من الوثنيين ، وقد فرض الله عليهم قتالهم ، والخسران على هذا قيل هو خسران ثواب الجهاد ، وخيبة الأمل فى امتلاك البلاد ، والذى أجزم به أن المراد بالخسران تحريم الأرض المقدسة على المخاطبين وحرمانهم من خيراتها وبركاتها التى ورد فى بعض أوصافها انها « تفيض لبنا وعسلا » وعقابهم بالتيه أربعين سنة ينقرض فيها المرتدون على أدبارهم كما سيأتى . فان هذا الخسران هو الذى وقع بالفعل و بينه الله فى الكتاب ، فلا معدل عنه ، ولا يعارضه كون الله تعالى كتبها لهم . فان هذه الكتابة ليست لأولئك الأفراد بأعيانهم وانما هى لشعبهم وأمتهم . ومثل هذا الخطاب الذى يوجه إلى الأمم والأقوام معهود فى عرف الناس ولغاتهم . يسند إلى الحاضرين المخاطبين ، ما كان من أعمال سلفهم الغابرين ، و يبشرون أو يوعدون بما لا يكون إلا لخلفهم الآتين ، كبشارة النبى ﷺ لقومه بأنهم سيفتحون القسطنطينية قبيل قيام الساعة على أن الله حرمها على جمهور الذين خالفوا وعصوا أمر موسى بدخولها ، ولما دخلوها بعد التيه كان قد بقى من الذين خوطبوا بأنها كتبت لهم بقية ، فقال بعض المفسرين ان كونها كتبت لأولئك المخاطبين بأعيانهم يصدق بهؤلاء ، من باب إطلاق العام و إرادة الخاص ، ولكن الأسلوب الفصيح يأبى هذا التوجيه اللفظى كل الإباء . وقال السدى إن المراد بالكتابة هنا الأمر فمعنى « كتب الله لكم » أمركم بدخولها وهو بعيد أيضا . والمتبادر أنه كتب لهم ذلك فى الكتاب وما أوحاه إلى آبائهم ، و يؤيده الواقع ، ولولاه لكان المعنى كتب لكم ذلك فى علمه ، أى أثبته بقضائه وقدره

﴿ قالوا : ياموسى إن فيها قوما جبارين ، و إنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها ، فإن يخرجوا منها فانا داخلون ﴾ كان استعباد المصريين لبني إسرائيل قد أذلهم وأفسد عليهم بأسهم ، وكان بنو عناق الذين يسكنون أمامهم فى أدنى الأرض المقدسة

اولى قوة واولى بأس شديد، وكانوا كبار الأجسام، طوال القامات، وهو المراد من كلمة « جبارين ».

فالجبار يطلق فى اللغة على الطويل القوى والمتكبر والقتال بغير حق والعاتى المتمرد والذى يجبر غيره على ما يريد والقاهر المتسلط والملك العاتى . وكله مأخوذ من قولهم : نخلة جبارة ، أى طويلة لا ينال ثمرها بالأيدى ، وان عد الزمخشرى هذا من المجاز فى أساسه ، لأن الصيغة من صيغ المبالغة لاسم الفاعل من جبره على الشيء كأجبره . والصواب أن الأصل فى الألفاظ ان تكون موضوعة للأجسام ولما يدرك بالحواس ويتفرع عنها ماوضع للمعانى وما يدرك بالعقل والاستنباط . فقد رجعت بعد جزمى بما ذكرت الى لسان العرب فاذا هو ينقل مثله وما يؤيده . ذكر الآية وقال : قال اللحيانى أراد الطول والقوة والعظم قال الأزهرى كأنه ذهب به إلى الجبار من النخيل ، وهو الطويل الذى فات يدا لتناول . ويقال جبار إذا كان طويلا عظيما قويا ، تشبيها بالجبار من النخل اه وقال الراغب : أصل الجبر إصلاح الشيء بضرب من القهر ، يقال جبرته فانجبر واجتبر وقد جبرته فجبر كقول الشاعر * قد جبر الدين الإله فجبر * هذا قول أكثر أهل اللغة — إلى أن قال ... والجبار فى صفة الانسان يقال لمن يجبر نقيصته بشيء من التعالى لا يستحقها ، وهذا لا يقال إلا على طريقة الذم . وذكر عدة آيات فيها الآية التى نفسرها ، ثم قال : ولتصور القهر بالعلو على الاقران قيل نخلة جبارة وناقة جبارة اه وكأنه أراد ان يجمع بين المعنيين لمادة الجبر — معنى العلو والقوة ومعنى جبر الكسر وجبر الجرح وتجبيره، وما اخذ منه كجبر المصيبة بالتعويض عما فقد ، وجبر الفقير باغنائه — وكل هذه المعانى تدخل فى معنى جبار النخل الذى هو القوة والنماء والطول .

والجبار من أسماء الله تعالى فيه معنى العظمة والقوة والعلو على خلقه وكونه لا يمكن أن يناله أحد بتأثير ما ، ومعنى جبر القلب الكسير ، وإغناء البائس الفقير ، ومعنى جبر الخلق بما وضعه من السنن الحكيمة والمقادير المنتظمة على ما أراده من التدبير ، وهو العليم الخبير . وهو مثل اسم المتكبر مدح للخالق وذم للمخلوق ، إذ ليس لمخلوق أن يبالغ فى معنى الجبر وهو العظمة والعلو والامتناع ، كما انه ليس له أن

يتكبر بأن يظهر للناس المرة بعد المرة انه كبير الشأن ، ولو بالحق ، فكيف إذا كان ذلك بالباطل كما هو شأن البشر ، فان الكبير بالفعل لا يتعمد و يتكلف أن يظهر للناس انه كبير و إنما يتعمد ذلك و يتوخاه من يشعر بصغاو نفسه في باطن سره ، فيحمله حب العلو على تكلف إخفاء هذا الصغار بما يتكلفه من إظهار كبره ، فيكون من خلقه أن لا يخضع للحق ولا يقدر الناس قدرهم ، لأن جعله نفسه أكبر من الحق ومن الناس فلا يرضى أن يكونا فوقه . ولذلك فسر النبي ﷺ التكبر بهذا المعنى الذي هو موضع النقص وسبب المؤاخذة فقال « الكبر من بطر الحق وغمط الناس » رواه أبو داود والحاكم من حديث أبي هريرة بسند صحيح . وأما تكبر الخالق عز وجل وهو إظهار كبريائه وعظمته لعباده المرة بعد المرة فهو – على كونه لا يكون إلا حقا لأنه تعالى أكبر من كل شيء وأعظم تربية وتغذية لإيمانهم ، يوجه قلوبهم إلى الكمال الأعلى فيقوى استعدادهم لتكميل أنفسهم وعرفانهم بها ، فيكونون أحقاء بألا يرفعوها عن مكانها بالباطل ، ولا يسفهوها فيرضوا لها بالخسائس . وإنما أطلنا في تفسير كلمة « جبارين » واستطردنا إلى اسم الجبار والمتكبر من أسماء الله تعالى لما نعلمه من ضلال بعض الناس في فهم الاسمين الكريمين .

أما ماروى في التفسير المأثور من وصف هؤلاء الجبارين فأكثره من الإسرائيليات الخرافية التي كان يبثها اليهود في المسلمين ، فرووها من غير عزو إليهم ، كقولهم ان العيون الاثني عشر الذين بعثهم موسى إلى ماوراء الأردن ليتجسسوا و يخبروه بحال تلك الأرض ومن فيها قبل أن يدخلها قومه ، رآهم أحد الجبارين ، فوضعهم كلهم في كسائه أو في حجرته ، وفي رواية كان أحدهم يجني الفاكهة فكان كلما أصاب واحدا من هؤلاء العيون وضعه في كمه مع الفاكهة . وفي رواية ان سبعين رجلا من قوم موسى استظلوا في ظل خف رجل من هؤلاء العماليق . وأمثل ماروى في ذلك وأصدقه قول قتادة عند عبد الرازق وعبد بن حميد في قوله تعالى « ان فيها قوما جبارين » قال : هم أطول منا أجساما وأشد قوة . وأفرطوا في وصف فاكهتهم كما فرطوا في وصفهم ، فروى ابن جرير عن مجاهد في قوله تعالى « اثني عشر نقيبا » الذي هو تفسيره : أرسلهم موسى إلى الجبارين فوجدوهم يدخل في كم أحدهم اثنان

منكم ، ولا يحمل عنقود عنبهم إلا خمسة أنفس بينهم فى خشبة ، و يدخل فى شطر الرمانة إذا نزع حبها خمسة أنفس أو أربعة .

وهذه القصة مبسوطة فى الفصل الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد الذى هو السفر الرابع من أسفار التوراة . وفى أولها ان الجواسيس تجسسوا أرض كنعان كما امروا ، وانهم قطعوا فى عودتهم زرجونة فيها عنقود عنب واحد حملوه بعتلة بين اثنين منهم مع شىء من الرمان والتين ، وقالوا لموسى ، وهو فى ملأ بنى اسرائيل : ١٣ : ٢٩ قد صرنا إلى الأرض التى بعثتنا اليها فاذا هى بالحقيقة تدر لبنا وعسلا (* وهذا ثمرها ٢٩ غيران الشعب الساكنين فيها أقوياء والمدن حصينة عظيمة جدا . ورأينا ثم أيضا بنى عناق — إلى أن قال الكاتب — ٣١ وكان كالب يسكت الشعب عن موسى قائلا : نصعد ونرث الأرض فانا قادرون عليها ٣٢ واما القوم الذين صعدوا معه (أى التجسس) فقالوا : لا نقدر ان نصعد الى الشعب لأنهم أشد منا ٣٣ وشنعوا عند بنى إسرائيل على الأرض التى تجسسوها وقالوا . . . هى أرض تأكل أهلها وجميع الشعب الذين رأيناهم فيها طوال القامات ٣٤ وقد رأينا ثم من الجبابرة جبابرة بنى عناق فصرنا فى عيوننا كالجراد وكذلك كنا فى عيونهم) هذا آخر الفصل وذكر فى الفصل الذى بعده تذمر بنى إسرائيل من أمر موسى لهم بدخول تلك الأرض وانهم بكوا وتمنوا لو أنهم ماتوا فى أرض مصر أو فى البرية وقالوا (١٤ : ٣ لماذا أتى الرب بنا إلى هذه الأرض حتى نسقط تحت السيف وتصير نساؤنا وأطفالنا غنيمة ؟ أليس خيرا لنا أن نرجع إلى مصر) الخ !!

فأنت ترى انه ليس فى الرواية المعتمدة عند بنى إسرائيل تلك الخرافات التى بثوها بين المسلمين فى العصر الأول وانما فيها من المبالغة انهم لخوفهم ورعبهم من الجبارين احتقروا أنفسهم حتى رأوها كالجراد واعتقدوا أن الجبارين رأوهم كذلك ، وأما حمل زرجون العنب والفاكهة بين رجلين فلا يدل على مبالغة كبيرة فى عظمها وقد يكون سبب ذلك حفظها لطول المسافة

والعبرة فى هذه الروايات الإسرائيلية التى راجت عند كثير من علماء

(*) يشير بهذا إلى ما فى « ٣ : ٨ » من سفر الخروج وهو وعد الله لموسى بأن يأتى بقومه من ظلم المصريين إلى أرض تفيض لبنا وعسلا

التفسير والتاريخ وقلّ من صرح ببطلانها، أو الرجوع إلى كتب اليهود المعتمدة ليقفوا على المعتمد عليه عندهم فيها، إذ لم يقفوا عند ما بينه القرآن، من أخبار الأنبياء والأقوام، هى أنه لو كان النبي ﷺ أخذ ماجاء به عن بعض أهل الكتاب - كما يزعم بعضهم وبعض الملاحدة - لكان ما جاء به نحو ما يذكره هؤلاء الرواة الذين غشهم اليهود، مع أنه كان يسهل عليهم من الاطلاع على كتبهم، والتمييز بين حكاياتهم عن اعتقادهم وبين كتبهم، ما لا يسهل على الرجل الأمى فى مثل مكة التى لم يكن فيها يهود ولا كتب، وأكثر أخبار الأنبياء والأمم فى السور المكية

وملخص معنى الآية أن موسى لما قرب بقومه من حدود الأرض المقدسة العامرة الآهلة أمرهم بدخولها، مستعدين لقتال من يقاتلهم من أهلها، وأنهم لما غلب عليهم من الضعف والذل باضطهاد المصريين لهم وظلمهم إياهم، أبوا وتمردوا واعتذروا بضعفهم وقوة أهل تلك البلاد، وحاولوا الرجوع إلى مصر، (كما كان بعض العبيد يرجعون باختيارهم إلى خدمة سادتهم فى أمريكة بعد تحريرهم كلهم ومنع الاسترقاق بقوة الحكومة، لأنهم ألفوا تلك الخدمة والعبودية وصارت العيشة الاستقلالية شاقة عليهم) وقالوا لموسى: إنا لن ندخل هذه الأرض مادام هؤلاء الجبارون فيها، كأنهم يريدون أن يخرجهم منها بقوة الخوارق والآيات لتكون غنيمة باردة لهم، وجهلوا أن هذا يستلزم أن يبقوا دائما على ضعفهم وجبنهم، وأن يعيشوا بالخوارق والعجائب ماداموا فى الدنيا، لايستعملون قواهم البدنية ولا العقلية فى دفع الشر عن أنفسهم، ولا فى جلب الخير لها، وحينئذ يكونون أكفر الخلق بنعم الله، فكيف يؤيدهم بآياته طول الحياة! والحكمة فى مثل هذا التأييد أن يكون لبعض أصفياء الله تعالى موقتا بقدر الضرورة، السنة العامة فهو كالدواء بالنسبة إلى الغذاء. وقولهم «فإن يخرجوا منها فإنا داخلون» تأكيد لمفهوم ماقبله مؤذن بأنه لاعلة لامتناعهم إلا ماذكروه.

﴿قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما﴾ اتفق رواة التفسير على أن الرجلان هما يوشع[1] بن نون وكالب بن يَفُنَّة، وفاقا لرواية التوراة عند أهل

(١) هكذا نطقت به العرب، وأهل الكتاب يقولون: «يشوع».

الكتاب . فهما اللذان كانا يحثان القوم على الطاعة ودخول أول بلد للجبارين ثقة بوعد الله وتأييده . والظاهر أن قوله «يخافون» معناه يخافون الله تعالى ، وقيل يخافون الجبارين، ومعنى النعمة هنا نعمة الطاعة والتوفيق حق فى حال الخوف على القول بأنهما كانا من جملة الخائفين طبعا ﴿ادخلوا عليهم الباب﴾ أى باب المدينة ﴿فاذا دخلتموه فانكم غالبون﴾ بنصر الله وتأييده لكم إذا طعتم أمره، وصدقتم وعده ﴿وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين﴾ أى وعليكم بعد أن تعملوا مايدخل فى طاقتكم من طاعة ربكم ، أن تكلوا أمركم إليه وتثقوا به فيما لا يصل إليه كسبكم ، فان التوكل إنما يكون بعد بذل الوسع، فى مراعاة السنة وامتثال الأمر . إن كنتم مؤمنين بأن ماوعدكم ربكم على لسان نبيكم حق ، وأنه قادر على الوفاء لكم بوعده ، إذا أنتم قمتم بما يجب عليكم من طاعته وشكره والوفاء بميثاقه وعهده .

﴿قالوا ياموسى إنا لن ندخلها أبدا ماداموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون﴾ أى لم تنفع بنى اسرائيل موعظة الرجلين بل أصروا على التمرد والعصيان ، وأكدوا لموسى بالقول بأنهم لايدخلون تلك الأرض التى فيها الجبارون أبدا أى مدة الزمن المستقبل ماداموا فيها ، لأن دخولها يستلزم القتال والحرب، وليسوا لذلك بأهل ، وقالوا لموسى ماممعناه : إن كنت أخرجتنا من أرض مصر بأمر ربك لنسكن هذه الأرض التى وعد بها آباءنا وقدعلمت أن هذا يتوقف على القتال وانا لانقاتل — فاذهب أنت وربك الذى أمرك بذلك فقاتلا الجبارين واستأصلا شأفتهم أو اهزماهم واخرجاهم منها ، إنا ههنا منتظرون ومتوقعون ، أو قاعدون عن القتال أو غير مقاتلين ، فقد استعمل هذا اللفظ فى هذا المعنى كقوله تعالى (وقيل اقعدوا مع القاعدين) وقوله (لايستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون) الآية . وقد حاول بعض المفسرين حمل هذا القول السمج الخارج من حدود الآداب ، على معنى مجازى يليق بأهل الايمان، ككون المراد بذهاب الرب إعانته ونصره ، وقال بعضهم لاحاجة إلى مثل هذا مع أمثال هؤلاء القوم الذى عبدوا العجل . وكان من فساد فطرتهم وجفاء طباعهم مابينه الله تعالى فى كتابه . والتوراة التى فى أيديهم تؤيد ذلك أشد التأييد ، تارة بالإجمال

وتارة بأوسع التفصيل . والقرآن يبين صفوة الوقائع ومحل العبرة فيها ، لا ترجمة جميع الأقوال بحروفها ، وشرح الأعمال ببيان جزئياتها ، فما يقصه من أمور بنى اسرائيل هو الواقع وروح ما صح من كتبهم أو تصحيح ما حرف منها ، وهذه العبارة منه تدل على منتهى التمرد والمبالغة فى العصيان والاصرار عليه ، والجفاء والبعد عن الأدب ، فلا وجه لتأويلها بما ينافى ذلك .

﴿ قال ربِّ انى لا أملك إلا نفسى وأخى ﴾ هذا القول من موسى عليه السلام ، صورته خبر ومعناه إنشاء ، فهو من بث الحزن والشكوى إلى الله ، والاعتذار إليه والتنصل من فسق قومه عن أمره ، الذى يبلغه عن ربه ، ومعنى العبارة إننى لا أملك أمر أحد أحمله على طاعتك إلا أمر نفسى وأمر أخى ، ولا أثق بغيرنا ان يطيعك فى اليسر والعسر والمنشط والمكره . وهذا يدل على انه لم يكن يوقن بثبات يوشع وكالب على ما كانا عليـه من الرغبة والترغيب فى الطاعة ، إذا أمر الله موسى بأن يدخل أرض الجبارين ويتصدى لقتالهم هو ومن يتبعه ، فان الذى يجرأ على القتال مع الجيش الكثير ، يجوز ألا يجرأ عليه من النفر القليل . واما ثقته بأخيه فلعلمه اليقينى بأن الله تعالى أيده بمثل ما أيده به ، ولو لم يعلم هذا باعلام الله ووحيه ، وما يجده من الوجدان الضرورى فى نفسه ، لكان بلاؤه معه فى مقاومة فرعون وقومه ، ثم فى سياسة بنى اسرائيل معه وفى حال انصرافه لمناجاة ربه ، ما يكفى للثقة التامة . فلفظ « أخى » معطوف على « نفسى » وجعله بعضهم معطوفا على الضمير فى « إني » أى وأخى كذلك لا يملك إلا نفسه .

﴿ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ﴾ الفرق الفلق والفصل بين الشيئين أو الاشياء ، ومنه فرق الشعر ، ويطلق على القضاء وفصل الخصومات ، وذلك قسمان حسى ومعنوى ، ومعنى الجملة هنا : فافصل بيننا – يعنى نفسه وأخاه – وبين القوم الفاسقين عن الطاعة وهم جماعة بنى اسرائيل ، بقضاء تقضيه بيننا ، إذ صرنا خصما لهم وصاروا خصما لنا . وقيل معناها : إذا أخذتهم بالعقاب على فسوقهم فلا تعاقبنا معهم فى الدنيا ، وقيل الآخرة . والأول هو المختار الموافق لقوله :

﴿ قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض ﴾ أى قال الله لموسى

مجيب لدعائه ، إجابة متصلة به : فانها أى الأرض المقدسة محرمة على بنى إسرائيل تحريم منع لا تكليفيا شرعياً مدة أربعين سنة يقيمون فى الأرض ، أى يسيرون فى برية من الأرض تائهين متحيرين لا يدرون أين يتيهون فى سيرهم . فالتيه الحيرة ، يقال تاه يتيه — و يتوه لغة — ويقال مفازة تيهاء إذا كان سالكوها يتحيرون فيها لعدم الأعلام التى يهتدى بها . والتحريم المنع ﴿ فلا تأس على القوم الفاسقين ﴾ أى فلا تحزن عليهم لأنهم فاسقون مستحقون لهذا التأديب الإلهى ، وسنبين هذا وحكمة الله تعالى فيه وقال الراغب : الأسى الحزن ، وحقيقته إتباع الفائت الغم ، يقال اسيت عليه اسى واسيت له.

ذكرنا قبل أن هذه القصة مفصلة فى الفصلين الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد، وذكرنا شيئا منهما . وفى الفصل الرابع عشر ان بنى اسرائيل لما تمردوا وعصوا أمر ربهم سقط موسى وهرون على وجوههما امامهم ، وان يوشع وكالب مزقا ثيابهما ونهيا الشعب عن التمرد وعن الخوف من الجبارين ليطيع ، فهم الشعب برجمهما ، وظهور مجد الرب لموسى فى خيمة الاجتماع (١١ وقال الرب لموسى : حتى متى يهيننى هذا الشعب ؟ وحتى متى لا يصدقوننى بجميع الآيات التى عملت فى وسطهم ؟ ١٢ انى أضربهم بالوباء وأبيدهم وأصيرك شعباً أكبر وأعظم منهم) فشفع موسى فيهم لئلا يشمت بهم المصريون وبه ، فقبل الرب شفاعته ثم قال (٢٢ ان جميع الرجال الذين رأوا مجدى وآياتى التى عملتها فى مصر وفى البرية وجربونى الآن عشر مرات ولم يسمعوا قولى ٢٣ لن يروا الأرض التى حلفت لآبائهم ، وجميع الذين أهانونى لا يرونها) واستثنى الرب كالبا فقط . ثم قال لموسى وهرون (حتى متى أغفر لهذه الجماعة الشريرة المتذمرة على ؟ قد سمعت تذمر بنى إسرائيل الذى يتذمرونه على ٢٨ قل لهم « حى أنا » يقول الرب ، لأفعلن بكم كما تكلمتم فى أذنى ٢٩ فى هذا القفر تسقط جثثكم جميع المعدودين منكم حسب عددكم من ابن عشرين سنة فصاعدا الذين تذمروا على ٣٠ لن تدخلوا الأرض التى رفعت يدى لأسكننكم فيها ماعدا كالب بن يفنة و يشوع بن نون ٣١ وأما أطفالكم الذين قلتم انهم يكونون غنيمة فانى سأدخلهم فيعرفون الأرض التى

احتقرتموها ٣٢ فجثثكم أنتم تسقط فى هذا القفر ٣٣ و بنوكم يكونون رعاة فى القفر أربعين سنة ويحملون فجوركم حتى تفنى جثثكم فى القفر ٣٤ كعدد الأيام التى تجسستم فيها الأرض أربعين يوما للسنة يوم تحملون ذنوبكم أربعين سنة فتعرفون ابتعادى ٣٥ أنا الرب قد تكلمت لأفعلن هذا بكل هذه الجماعة الشريرة المتفقة على ، فى هذا القفر يفنون ، وفيه يموتون) .

لا نبحث هنا فى هذه العبارات التى أثبتناها ، ولا فى ترك ما تركناه من الفصل فى موضوعها ، لا من حيث التكرار ، ولا من حيث الاختلاف والتعارض ، ولا من حيث تنزيه الرب تعالى ، ولا نبحث عن كاتب هذه الأسفار بعد سبى بنى إسرائيل ، و إنما نكتفى بما ذكرناه شاهدا ، ونقول كلمة فى حكمة هذا العقاب ، تبصرة وذكرى لأولى الألباب . وهى :

إن الشعوب التى تنشأ فى مهد الاستبداد ، وتساس بالظلم والاضطهاد ، تفسد أخلاقها ، وتذل نفوسها ، و يذهب بأسها ، وتضرب عليها الذلة والمسكنة ، وتألف الخضوع ، وتأنس بالمهانة والخنوع ، و إذا طال عليها أمد الظلم تصير هذه الأخلاق موروثة ومكتسبة ، حتى تكون كالغرائز الفطرية ، والطبائع الخلقية ، إذا أخرجت صاحبها من بيئتها ، ورفعت عن رقبته نيرها ، ألفيته ينزع بطبعه إليها ، و يتفلت منك ليتقحم فيها ، وهذا شأن البشر فى كل ما يألفونه ويجرون عليه من خير وشر ، و إيمان وكفر ، وقد ضرب النبى ﷺ مثلا لهدايته وضلال الراسخين فى الكفر من أمة الدعوة فقال « مثلى ومثلكم كمثل رجل استوقد نارا فلما أضاءت ما حولها جعل الفراش وهذه الدواب التى تقع فى النار يقعن فيها ، و يجعل يحجزهن و يغلبنه فيتقحمن فيها ، فأنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تقحمون فيها » رواه الشيخان

أفسد ظلم الفراعنة فطرة بنى اسرائيل فى مصر ، وطبع عليها طابع المهانة والذل وقد أراهم الله تعالى مالم ير أحدا من الآيات الدالة على وحدانيته وقدرته وصدق رسوله موسى عليه السلام ، و بين لهم أنه أخرجهم من مصر لينقذهم من الذل والعبودية والعذاب ، إلى الحرية والاستقلال والعز والنعيم ، وكانوا على هذا كله إذا أصابهم

نصب أو جوع ، أو كلفوا أمراً يشق عليهم يتطيرون بموسى و يتململون منه ويذكرون مصر و يحنون إلى العودة إليها ، ولما غاب عنهم أياما لمناجاة ربه اتخذوا لهم عجلا من حليهم الذى هو أحب شيء إليهم وعبدوه! لما رسخ فى نفوسهم من إكبار سادتهم المصريين واعظام معبودهم العجل (أبيس) وكان الله تعالى يعلم أنهم لاتطيعهم نفوسهم المهينة على دخول أرض الجبارين ، و أن وعده تعالى لأجدادهم إنما يتم على وفق سنته فى طبيعة الاجتماع البشرى إذا هلك ذلك الجيل الذى نشأ فى الوثنية والعبودية للبشر وفساد الأخلاق ، ونشأ بعده جيل جديد فى حرية البداوة، وعدل الشريعة ونور الآيات الإلهية ، وما كان الله ليهلك قوما بذنوبهم ، حتى يبين لهم حجته عليهم ، ليعلموا أنه لم يظلمهم و إنما يظلمون أنفسهم، وعلى هذه السنة العادلة أمر الله تعالى بنى اسرائيل بدخول الأرض المقدسة ، بعد أن أراهم عجائب تأييده لرسوله إليهم ، فأبوا واستكبروا فأخذهم الله تعالى بذنوبهم ، وأنشأ من بعدهم قوما آخرين ، جعلهم هم الأئمة الوارثين، جعلهم كذلك بهممهم وأعمالهم ، الموافقة لسنته وشريعته المنزلة عليهم — فهذا بيان حكمة عصيانهم لموسى بعد ماجاءهم بالبينات، وحكمة حرمان الله تعالى لذلك الجيل منهم من الأرض المقدسة .

فعلينا أن نعتبر بهذه الأمثال التى بينها الله تعالى لنا ، ونعلم أن إصلاح الأمم بعد فسادها بالظلم والاستبداد ، إنما يكون بإنشاء جيل جديد يجمع بين حرية البداوة واستقلالها وعزتها ، و بين معرفة الشريعة والفضائل والعمل بها ، وقد كان يقوم بهذا فى العصور السالفة الأنبياء ، و إنما يقوم بها بعد ختم النبوة ورثة الأنبياء ، الجامعون بين العلم بسنن الله فى الاجتماع ، و بين البصيرة والصدق والاخلاص فى حب الاصلاح ، و إيثاره على جميع الأهواء والشهوات ، ومن يضلل الله فما له من هاد.

---

(٣٠) وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ آدَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ ، قَالَ : لَأَقْتُلَنَّكَ . قَالَ: إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ (٣١) لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ، إِنِّي أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَالَمِينَ

(٣٢) إِنِّى أُرِيدُ أَنْ تَبُوأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ
النَّارِ ، وَذَٰلِكَ جَزَاؤُ الظَّٰلِمِينَ (٣٣) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ
فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَٰسِرِينَ (٣٤) فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى
الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ، قَالَ : يَٰوَيْلَتَىٰ ! أَعَجَزْتُ أَنْ
أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ ؟ فَأُوَارِىَ سَوْءَةَ أَخِى ، فَأَصْبَحَ مِنَ
النَّٰدِمِينَ (٣٥) مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِى إِسْرَٰءِيلَ أَنَّهُ مَنْ
قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ
جَمِيعًا ، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا . وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ
رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

جاءت هذه القصة فى سياق الكلام على أهل الكتاب ، وشأنهم مع النبى ﷺ والقرآن بين قصة بنى اسرائيل الذين عصوا ربهم فيما كلفهم من قتال الجبارين و بين ماشرعه الله من جزاء الذين يخرجون على أئمة العدل ، و يهددون الأمن ، و يفسدون فى الأرض ، وما يتلوه من عقاب السرقة .

فمناسبة هذه الآيات للسياق فى جملته ، أنها بيان لكون الحسد الذى صرف اليهود عن الإيمان بالنبى ﷺ وحملهم على عداوته : عريق فى الآدميين وأثر من آثار من سلفهم كان لهؤلاء القوم منه النصيب الأوفر ، و يتضمن تسلية النبى ﷺ والمؤمنين ، و إزالة استغرابهم إعراض هذا الشعب عن الاسلام ، على وضوح برهانه وكثرة آياته .
وأما مناسبتها لما قبلها وما بعدها مباشرة . فهو بيان حكمة الله فى شرع القتال والقود على ماشدد فيه من تحريم قتل النفس . ذلك أنه لما كان القتال بين الأمم ، وقتل الحكومات للأفراد ، أو تعذيبهم بقطع الأطراف — كل ذلك قبيحا فى نفسه ، كان من مقتضى رحمة الله تعالى وحكمته ، أنه لا يباح إلا لدرء ماهو أقبح منه

وأضر . وكان من كمال الدين أن يبين لنا حكمة ذلك فجاءت هذه القصة فى هذا المقام تبين لنا أن اعتداء بعض البشر على بعض حتى بالقتل هو أصيل فيهم، وقع بين أبناء أبيهم آدم فى أول العهد بتعددهم ، لأنه أثر من آثار ماجبلوا عليه من كون أعمالهم باختيارهم ، حسب إرادتهم التابعة لعلمهم أو ظنهم ، وكون علومهم وظنونهم من كسبهم ، وكونها لاتبلغ درجة الإحاطة بمصالحهم ومنافعهم ، وكذا ماجبلوا عليه من حب الكمال ، وما يتبعه من حسد الناقص لمن يفوقه فى الفضائل والأعمال ، وكون الحاسد يبغى إن قدر ، مالم يزعه الدين أو يمنعه القدر ، وهو لايبغى ولا يقتل إلا وهو يظن أن ذلك خير له وأنفع ، وأنوه بقدره وأرفع ، ومثل هذا الظن لايزول من الناس ، إلا إذا أحاط كل فرد من أفرادهم علما بكل شؤون المعاش والمعاد ، وارتباط المنافع الشخصية بمنافع الاجتماع ، وأقاموا الدين القيم كلهم على الوجه الذى اراده الله ، وكل ذلك محال لان طبيعة البشر تأباه . فهم يخلقون متفاوتين فى الاستعداد للعلم ، وما يرد على أنفسهم من صور المعلومات بأنواعها يختلف وما يتحد منه يختلف تأثيره الذى يترتب عليه العمل . فالاختلاف فى العلم والرأى والشعور والوجدان طبيعى فيهم ، ومن لوازمه النافعة اشتغال كل فريق منهم بنوع من أنواع الأعمال ، وبذلك يظهرون أسرار الله وحكمه فى الكائنات ، وينتفعون بما سخره لهم من أنواع المخلوقات ، ومن لوازمه الضارة التخاصم والتقاتل . لأجل هذا صاروا محتاجين إلى الحكام والشرائع . وكان من عدل الشريعة أن تبنى أحكام قتل الأفراد وقتال الشعوب على قواعد درء المفاسد وإقامة المصالح (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) ـ فهذه الآيات فى هذا الموضع مبينة لحكم ماقبلها وما بعدها من الأخبار والأحكام . وقال ابن جرير وقال وتبعه بعض المفسرين، إن هذه الآيات متعلقة بقوله تعالى (١٢ يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم) الآية . وقال بعضهم إنها متعلقة بقوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله) الآية . وما قلناه أكمل وأعم وأشمل . قال تعالى :

﴿واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق﴾ الأصل لمعنى مادة (ت . ل . و) التبع .

فالتلو (بالكسر) ولد الناقة والشاة إذا فطم وصار يتبعها ، وكل ما يتبع غيره فى شىء يقال هو تلوه . ويقال مازلت أتلوه حتى أتليته : أى غلبته فسبقته وجعلته تلوى . وتلا فلان ، اشترى تلوا . أى بغلا صغيراً أو جحشا . والتلاوة (بالضم) والتلية (بالفتح) بقية الشىء لانه يتلو ماقبله . يقال ذهبت تلية الشباب . والتلاوة (بالكسر) القراءة ، ولم تكد تستعمل إلا فى قراءة كلام الله تعالى . وذكر فى لسان العرب تلاوة القرآن ، وقال إن بعضهم عمّ به كل كلام . ولعل قراءة القرآن سميت تلاوة لانه مثانى كلما قرىء منه شىء يتبع بقراءة غيره أو باعادته ، أو لأن شأنه أن يقرأ ليتبع بالاهتداء والعمل به . وعبر القرآن بالتلاوة عن قراءة كتاب الله وآياته للانبياء السابقين لهذا المعنى أيضاً . وفسروا قوله تعالى «يتلونه حق تلاوته» بيتبعونه حق اتباعه . والنبأ الخبر الصحيح الذى له شأن من الفائدة والجدارة بالاهتمام .

ومعنى الجملة واتل أيها الرسول على أهل الكتاب وسائر الناس ذلك النبأ العظيم ــ نبأ ابنى آدم ــ تلاوة متلبسة بالحق مظهرة له ، بأن تذكره كما وقع ، مبينا ما فيه من الحكمة والكشف عن غريزة البشر . وهو ما جبلوا عليه من التباين والاختلاف الذى يفضى إلى التحاسد والبغى والقتل ، ليعلموا حكمة الله فيما شرعه فى الدنيا من عقاب الباغين من الأفراد والجماعات والشعوب والقبائل ، وكون هذا البغى من اليهود على رسول الله والمؤمنين ليس من أمر دينهم ، وإنما هو من حسدهم وبغيهم ، فهم فى هذا كابنى آدم إذ حسد شرهما خيرهما فبغى عليه فقتله ، وكانت عاقبة ذلك ما بينته هذه الآيات .

والجمهور على ان هذين الابين هما ابنا آدم من صلبه ، وعن الحسن انهما من بنى اسرائيل . وفى سفر التكوين أنهما أول أولاد آدم ، اسم أحدهما قاين أو قايين وهو البكر ، ويقول علماء التفسير والتاريخ منا قابيل . وهو القاتل . واسم الثانى هابيل بالاتفاق . وقد ذكروا فى ذلك روايات غريبة لا يمكن أن يعرف مثلها إلا بوحى من الله ، وهى لم ترو عن أحد من رسل الله . ومنها ان آدم رثى هابيل بشعر عربى . فنعرض عن هذه الروايات التى لاتصح ولا تفيد ، ووصف ماقصه الله تعالى بالحق

يشعر بأن ما يلوكه الناس فى ذلك مما سواه باطل . ﴿ إذ قربا قربانا ﴾ أى اتل

عليهم نبأهما أى وقت تقريبهما القربان ، وما تبعه من البغى والعدوان . والقربان مايتقرب به إلى الله تعالى من الذبائح وغيرها . وغلب عندنا فى ذبائح النسك كالأضاحى. وكانت القرابين عند اليهود أنواعا (منها) المحرقات للتكفير عن الخطايا وهى ذكور البقر والغنم السالمة من العيوب . والذبائح عن الخطايا : عن الخطايا العامة والخطايا الخاصة . (ومنها) ذبائح السلامة لشكر الرب تعالى (ومنها) التقدمات من الدقيق والزيت واللبان . (ومنها) تقدمة الترديد من باكورة الأرض . وأما القربان عند النصارى فهو ما يقدمه الكاهن من الخبز والخمر فيتحول فى اعتقادهم إلى لحم المسيح ودمه حقيقة لا مجازا ! والقربان فى الأصل مصدر قرب منه و إليه قربا وقربانا ، فلهذا يستوى فيه المفرد وغيره . والأقرب أن كل واحد منهما قرب قربانا ، ويجوز أن يكونا قد قربا قربانا واحدا كانا شريكين فيه ﴿ فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ﴾ أى فتقبل الله من أحدهما قربانه أو تقريبه القربان لتقواه وإخلاصه فيه وطيب نفسه به ، ولم يتقبل من الآخر لعدم التقوى والإخلاص . والتقبل أخص من القبول لأنه ترق فيه إلى العناية بالمقبول والإثابة عليه . ولم يبين لنا الله تعالى كيف علما أنه تقبل من أحدهما دون الآخر ، و يحتمل أن يكون ذلك بوحى من الله لأبيهما آدم عليه السلام ، بناء على قول الجمهور أنهما ابنا آدم لصلبه وفاقا لسفر التكوين ، أو لنبى زمانهما على قول الحسن أنهما كانا من بنى إسرائيل ، وهو قول ضعيف خلاف الظاهر المتبادر . وروى عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما أن أحدهما كان صاحب حرث وزرع والآخر صاحب غنم ، وأن هذا قرب أكرم غنمه وأسمنها وأحسنها طيبة به نفسه ، وصاحب الزرع قرب شر ما عنده وأرداه غير طيبة به نفسه . وروى عن بعضهم أن القربان المقبول كانت تجىء النار فتأكله ، ولا تأكل غير المقبول ، وهذه أخبار إسرائيلية اختلفت الروايات فيها عن مفسرى السلف ، بعضها يوافق ما عند اليهود فى سفر التكوين وبعضها يخالفه . وليس فيها شىء مرفوع إلى النبى ﷺ يعول عليه .

﴿ قال لأقتلنك ﴾ أى إن من لم يتقبل منه توعد أخاه وأقسم ليقتلنه فأجابه أحسن جواب وأنفعه : ﴿ قال إنما يتقبل الله من المتقين ﴾ أى لا يقبل الله الصدقات

وغيرها من الأعمال القبول المقرون بالرضا والاثابة إلا من المتصفين بالتقوى ، فهذا الجواب يتضمن بيان سبب القبول وعدمه مع الاعتذار ، كأنه قال انى لم أذنب إليك ذنبا تقتلني به ، فان كان الله تعالى لم يتقبل منك فارجع إلى نفسك فحاسبها على السبب فإنما يتقبل الله من المتقين ، أى الذين يتقون الشرك الأكبر والأصغر وهو الرياء ، والشحّ واتباع الاهواء ، فاحمل نفسك على تقوى الله والاخلاص له في العمل ، ثم تقرب إليه بالطيبات يتقبل منك ، فالله تعالى طيب لا يقبل إلا طيبا (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) فليتعظ بهذا أهل الغرور بأعمالهم ، ولا سيما النفقات التى يراءون بها الناس ، ويبتغون بها الصيت والثناء .

ثم انه بعد بيان هذه الحقيقة من حق الله والتقرب إليه ، بين له حقيقة أخرى وهى ما يجب للناس ولا سيما الاخوة بعضهم على بعض من احترام الدماء وحفظ الأنفس فقال:

﴿لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك﴾ أى بين له حاله وما تقتضيه من عدم مقابلته على جنايته بمثلها مؤكدا ذلك بالقسم وبجملة النفى الاسمية المقرون خبرها بالباء ، وهو انه إن بسط يده أى مدها ليقتله بها ، لا يجزيه بالسيئة سيئة مثلها ، وان هذه الجناية لا تأتى منه ولا تتفق مع صفاته وشمائله ذلك بأنه لم يعبر عن نفسه بصيغة الفعل المضارع المنفى كما عبر بالماضى المثبت عن عمل أخيه ، - وهو المتبادر فى مقابلة الشيء بضده - بل قال « ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك » أى لست بالذى يتصف بهذه الصفة المنكرة المنافية لتقوى الله تعالى ، ولا شك ان نفى الصفة أبلغ من نفى الفعل ، الذى هو عبارة عن الوعد بالترك ، لأنه عبارة عن وعد مؤكد ببيان سببه . ثم أكده تأكيدا آخر ببيان علته وهو قوله ﴿ إنى أخاف الله رب العالمين﴾ أن يرانى باسطا يدى إلى الإجرام وسفك الدم بغير حق ، فان ذلك يسخطه ويكون سبب عقابه ، لأنه رب العالمين الذى يغذيهم بنعمه ، ويربيهم بفضله وإحسانه ، فالاعتداء على أرواحهم أعظم مفسد لهذه التربية ومعارض لها فى بلوغ غاية استعدادها ، ومن يخاف الله لا يعتدى هذا الاعتداء . وهذا الجواب من الأخ التقى يتضمن أبلغ الموعظة وألطف الاستعطاف لأخيه العازم على الجناية ، ولا يقال: انه كان يجوز له الدفاع عن نفسه ولو بقتل الصائل عليه - حتى يحتاج إلى الجواب بأن شرع

عليهم نبأهما أى وقت تقريبهما القربان ، وما تبعه من البغى والعدوان . والقربان ما يتقرب به إلى الله تعالى من الذبائح وغيرها . وغلب عندنا فى ذبائح النسك كالأضاحى. وكانت القرابين عند اليهود أنواعا (منها) المحرقات للتكفير عن الخطايا وهى ذكور البقر والغنم السالمة من العيوب . والذبائح عن الخطايا : عن الخطايا العامة والخطايا الخاصة . (ومنها) ذبائح السلامة لشكر الرب تعالى (ومنها) التقدمات من الدقيق والزيت واللبان . (ومنها) تقدمة الترديد من باكورة الأرض . وأما القربان عند النصارى فهو ما يقدمه الكاهن من الخبز والخمر فيتحول فى اعتقادهم إلى لحم المسيح ودمه حقيقة لا مجازا ! والقربان فى الأصل مصدر قرب منه و إليه قربا وقربانا ، فلهذا يستوى فيه المفرد وغيره . والأقرب أن كل واحد منهما قرب قربانا ، ويجوز أن يكونا قد قربا قربانا واحدا كانا شريكين فيه ﴿ فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر ﴾ أى فتقبل الله من احدهما قربانه أو تقريبه القربان لتقواه واخلاصه فيه وطيب نفسه به ، ولم يتقبل من الآخر لعدم التقوى والاخلاص . والتقبل اخص من القبول لانه ترق فيه إلى العناية بالمقبول والاثابة عليه . ولم يبين لنا الله تعالى كيف علما أنه تقبل من احدهما دون الآخر ، ويحتمل أن يكون ذلك بوحى من الله لأبيهما آدم عليه السلام ، بناء على قول الجمهور انهما ابنا آدم لصلبه وفاقا لسفر التكوين ، أو لنبى زمانهما على قول الحسن انهما كانا من بنى اسرائيل ، وهو قول ضعيف خلاف الظاهر المتبادر . وروى عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما ان احدهما كان صاحب حرث وزرع والآخر صاحب غنم ، وان هذا قرب اكرم غنمه واسمنها واحسنها طيبة به نفسه ، وصاحب الزرع قرب شر ما عنده وأرداه غير طيبة به نفسه . وروى عن بعضهم أن القربان المقبول كانت تجىء النار فتأكله ، ولا تأكل غير المقبول ، وهذه أخبار اسرائيلية اختلفت الروايات فيها عن مفسرى السلف ، بعضها يوافق ما عند اليهود فى سفر التكوين وبعضها يخالفه . وليس فيها شىء مرفوع إلى النبى ﷺ يعول عليه .

﴿ قال لأقتلنك ﴾ أى إن من لم يتقبل منه توعد أخاه وأقسم ليقتلنه فأجابه أحسن جواب وأنفعه : ﴿قال إنما يتقبل الله من المتقين﴾ أى لا يقبل الله الصدقات

وغيرها من الأعمال القبول المقرون بالرضا والإثابة إلا من المتصفين بالتقوى ، فهذا الجواب يتضمن بيان سبب القبول وعدمه مع الاعتذار ، كأنه قال إني لم أذنب إليك ذنبا تقتلني به ، فإن كان الله تعالى لم يتقبل منك فارجع إلى نفسك فحاسبها على السبب، فإنما يتقبل الله من المتقين ، أي الذين يتقون الشرك الأكبر والأصغر وهو الرياء ، والشحّ واتباع الأهواء ، فاحمل نفسك على تقوى الله والإخلاص له في العمل ، ثم تقرب إليه بالطيبات يتقبل منك ، فالله تعالى طيب لا يقبل إلا طيبا (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) فليتعظ بهذا أهل الغرور بأعمالهم ، ولاسيما النفقات التي يراءون بها الناس ، ويبتغون بها الصيت والثناء .

ثم إنه بعد بيان هذه الحقيقة من حق الله والتقرب إليه ، بين له حقيقة أخرى وهي ما يجب للناس ولا سيما الأخوة بعضهم على بعض من احترام الدماء وحفظ الأنفس فقال:

﴿لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك﴾ أي بين له حاله وما تقتضيه من عدم مقابلته على جنايته بمثلها مؤكدا ذلك بالقسم وبجملة النفي الاسمية المقرون خبرها بالباء ، وهو أنه إن بسط يده أي مدها ليقتله بها ، لا يجزيه بالسيئة سيئة مثلها ، وأن هذه الجناية لا تأتي منه ولا تتفق مع صفاته وشمائله ذلك بأنه لم يعبر عن نفسه بصيغة الفعل المضارع المنفي كما عبر بالماضي المثبت عن عمل أخيه ، ـ وهو المتبادر في مقابلة الشيء بضده ـ بل قال « ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك » أي لست بالذي يتصف بهذه الصفة المنكرة المنافية لتقوى الله تعالى ، ولا شك أن نفي الصفة أبلغ من نفي الفعل ، الذي هو عبارة عن الوعد بالترك ، لأنه عبارة عن وعد مؤكد

ببيان سببه. ثم أكده تأكيدا آخر ببيان علته وهو قوله ﴿إني أخاف الله رب العالمين﴾ أن يراني باسطا يدي إلى الإجرام وسفك الدم بغير حق ، فإن ذلك يسخطه ويكون سبب عقابه ، لأنه رب العالمين الذي يغذيهم بنعمه ، ويربيهم بفضله وإحسانه ، فالاعتداء على أرواحهم أعظم مفسد لهذه التربية ومعارض لها في بلوغ غاية استعدادها ، ومن يخاف الله لا يتعدى هذا الاعتداء . وهذا الجواب من الأخ التقي يتضمن أبلغ الموعظة وألطف الاستعطاف لأخيه العازم على الجناية ، ولا يقال: إنه كان يجوز له الدفاع عن نفسه ولو بقتل الصائل عليه ـ حتى يحتاج إلى الجواب بأن شرع

آدم لم يكن يبيح ذلك ، فان هـذا من الرجم بالغيب ، والدفاع قد يكون بما دون القتل ، وليس فى الكلام تصريح بعدم الدفاع ألبتة ، وإنما فيه التصريح بعدم الاقدام على القتل ، وقد قال نبينا صلى الله عليه وسلم : « إذا التقى المسلمان بسيفهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول فى النار ـ قيل يارسول الله هـذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال ـ انه كان حريصا على قتل صاحبه » رواه أحمد والشيخان وغيرهم .

ولما كان مثل هذا التأمين والوعظ البليغ لا يؤثر فى كل نفس، قفّى عليه هذا الأخ البارّ بالتذكير بعذاب الآخرة ، فقال ﴿ إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك ﴾ أى إنى أريد بما ذكرت من اتقاء مقابلة الجناية بمثلها ان ترجع أنت ان فعلتها متلبسا بإثمى وإثمك . أى إثم قتلك إياى ، وإثمك الخاص بك الذى كان من شؤمه عدم قبول قربانك ، وهذا التفسير مأثور عن ابن عباس (رض) وفيه وجه آخر وهو انه مبنى على كون القاتل يحمل فى الآخرة إثم من قتله إن كان له آثام ، لأن الذنوب والآثام التى فيها حقوق للعباد لا يغفر الله تعالى منها شيئا حتى يأخذ لكل ذى حق حقه ، وانما القصاص فى الآخرة بالحسنات والسيئات ، فيعطى المظلوم من حسنات الظالم ما يساوى حقه إن كان له حسنات توازى ذلك ، أو يحمل الظالم من آثام المظلوم وأوزاره مايوازى ذلك إن كان له آثام وأوزار ، ومانقص من هذا أو ذاك ، يستعاض عنه بما يوازيه من الجزاء فى الجنة أو النار . وفى ذكر المتكلم إثمه وإثم أخيه تواضع وهضم لنفسه بإضافة الإثم إليها على الوجه الثانى ، وتذكير للمخاطب بأنه ليس له حسنات توازى هذا الظلم الذى عزم عليه ، ولذلك رتب عليه قوله :

﴿ فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ﴾ أى تكون بما حملت من الإثمين من أهل النار فى الآخرة لأنك تكون ظالما ، والنار جزاء كل ظالم ، فتكون من أهلها حتما ـ ترقى فى صرفه عن عزمه من التبرؤ إليه من سبب حرمانه من قبول قربانه ببيان سبب التقبل عند الله تعالى وهو التقوى ـ إلى تنزيه نفسه من جزائه على جنايته بمثلها ـ إلى تذكيره بما يجب من خوف الله تعالى رب العالمين الذى لا يرضيه ممن وهبهم العقل والاختيار إلا ان يتحروا إقامة سننه فى تربية العالم وإبلاغ كل حى حقه الكمال اللائق به ... إلى تذكيره بأن المعتدى يحمل إثم نفسه

و إثم من اعتدى عليه بعدل الله تعالى فى القصاص والجزاء — إلى تذكيره بعذاب النار ، وكونها مثوى للظالمين الفجار : فماذا كان من تأثير هذه المواعظ ، فى نفس ذلك الحاسد الظالم ؟ يبين الله ذلك بقوله :

﴿ فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله ﴾ فسروا طوعت بشجعت وهو مأثور عن ابن عباس ومجاهد ، و بوسعت وسهلت وزينت ، ونحو ذلك من الألفاظ التى رويت عن مفسرى السلف وعلماء اللغة ، وكل منها يشير إلى حاصل المعنى فى الجملة ، ولم أر أحدا شرح بلاغة هذه الكلمة فى هذا الموضع ببعض ما أجدها من التأثير فى نفسى . وانها لبمكان من البلاغة يحيط بالقلب و يضغط عليه من كل جانب . (ق ، والقرآن المجيد) إننى أكتب الآن ، وقلبى يشغلنى عن الكتابة بما أجدها فيه من الأثر والانفعال ان هذه الكلمة تدل على تدريج وتكرار فى حمل الفطرة على طاعة الحسد الداعى إلى القتل ، كتذليل الفرس والبعير الصعب ، فهى تمثل لمن يفهمها ولد آدم الذى زين له حسده لأخيه قتله ، وهو بين إقدام و إحجام ، يفكر فى كل كلمة من كلمات أخيه الحكيمة ، فيجد فى كل منها صارفا له عن الجريمة ، يدعم ويؤيد ما فى الفطرة من صوارف العقل والقرابة والهيبة ، فكرّ الحسد من نفسه الأمّارة ، على كل صارف فى نفسه اللوّامة ، فلا يزالان يتنازعان و يتجاذبان حتى يغلب الحسد كلا منها و يجذبه إلى الطاعة ، فإطاعة صوارف الفطرة وصوارف الموعظة ، لداعى الحسد هو التطويع الذى عناه الله تعالى ، فلما تم كل ذلك قتله . وهذا المعنى يدل عليه اللفظ ، ويؤيده ما يعرف من حال البشر فى كل عصر ، بمقتضٍ ، فنحن نرى من أحوال الناس واختبار القضاة للجناة ، ان كل من تحدثه نفسه بقتل أخ له من أبيه القريب أو البعيد (آدم) يجد من نفسه صارفا أو عدة صوارف تنهاه عن ذلك ، فيتعارض المانع والمقتضى فى نفسه زمنا طويلا أو قصيرا حتى تطوّع له نفسه القتل بترجيح المقتضى عنده على الموانع ، فعند ذلك يقتل ان قدر . فالتطويع لا بد فيه من التكرار كتذليل الحيوان الصعب ، وتعليم الصناعة أو العلم . وقد يكون التكرار لأجل إطاعة مانع أو صارف واحد ، وقد يكون لإطاعة عدة صوارف وموانع .

وأقرب الألفاظ التي قيلت إلى هذا المعنى كلمة التشجيع المأثورة ، فهي تدل على أنه كان يهاب قتل أخيه وتجبن فطرته دونه ، فما زالت نفسه الأمارة بالسوء تشجعه عليه حتى تجرأ وقتل عقب التطويع بلاتفكر ولا تدبر للعاقبة ﴿فأصبح من الخاسرين﴾ أي من جنس الذين خسروا أنفسهم بإفساد فطرتها ، وخسروا أقرب الناس اليهم وأبرهم بهم في الدنيا ، وهو الأخ الصالح التقي ، وخسروا نعيم الآخرة إذ لم يعودوا أهلا لها لأنها دار المتقين .

﴿ فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه ﴾ لما كان هذا القتل أول قتل وقع من بني آدم ، ولما كان هذا النوع من الخلق (أي الانسان) موكولا إلى كسبه واختياره في عامة أعماله ، لم يعرف القاتل الأول كيف يواري جثة أخيه المقتول التي يسوؤه أن يراها بارزة — فالسوءة مايسوء ظهوره ، ورؤية جسد الميت ولا سيما المقتول يسوء كل من ينظر اليه ويوحشه . — وأما سائر أنواع الحيوان فتلهم عمل ماتحتاج اليه إلهاما في الأكثر ، وقلما يتعلم بعضها من بعض شيئا . وقد علمنا الله تعالى ان القاتل الأول تعلم دفن أخيه من الغراب ، ويدلنا ذلك على أن الانسان في نشأته الأولى كان في منتهى السذاجة ، وانه لاستعداده الذي يفضل به سائر أنواع الحيوان كان يستفيد من كل شيء علما واختبارا ويرتقي بالتدريج .

ذلك بأن الله تعالى بعث غرابا إلى المكان الذي هو فيه فبحث في الأرض أي حفر برجليه فيها يفتش عن شيء ، والمعهود أن الطير تفعل ذلك لطلب الطعام والمتبادر من العبارة أن الغراب أطال البحث في الأرض ، لأنه قال « يبحث » ولم يقل بحث . والمضارع يفيد الاستمرار . فلما أطال البحث أحدث حفرة في الأرض ، فلما رأى القاتل الحفرة — وهو متحير في أمر مواراة سوأة أخيه — زالت الحيرة واهتدى إلى مايطلب . وهو دفن أخيه في حفرة من الأرض — هذا هو المتبادر من الآية . وقال أبو مسلم : ان من عادة الغراب دفن الأشياء ، فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم منه ذلك : وهذا قريب أيضا ، ولكن جمهور المفسرين قالوا إن الله بعث غرابين لا واحدا ، وانهما اقتتلا فقتل أحدهما الآخر ، فحفر بمنقاره ورجليه حفرة ألقاه فيها . وماجاء هذا إلا من الروايات التي مصدرها الاسرائيليات ، على ان مسأله

الغراب والدفن لاذكر لها فى التوراة . وفى هذه الروايات زيادات كثيرة لا فائدة لها ولا صحة . واللام فى قوله تعالى « ليريه » التعليل إذا كان الضمير راجعا إلى الله تعالى ، أى انه تعالى ألهم الغراب ذلك ليتعلم ابن آدم منه الدفن . وللصيرورة والعاقبة إذا كان الضمير عائدا إلى الغراب . أى لتكون عاقبة بحثه ما ذكر .

فلما رأى القاتل الغراب يبحث فى الأرض ، وتعلم منه سنة الدفن ، وظهر له من ضعفه وجهله ما كان غافلا عنه ، ﴿ قال ياويلتا : أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوءة أخى ؟ فأصبح من النادمين ﴾ قال جمهور المفسرين : ان « ياويلتا » كلمة تحسر وتلهف ، وانها تقال عند حلول الدواهى والعظائم : وقال فى لسان العرب : والويل حلول الشر ، والويلة الفضيحة والبلية . وقيل هو تفجع . وإذا قال القائل : ياويلتاه ! فانما يعنى وافضيحتاه ! وكذلك تفسير (ياويلتنا مالهذا الكتاب) اه وهذا هو المعنى الصحيح . والألف فى الكلمة بدل ياء المتكلم إذ الأصل : ياويلتى والنداء للويلة لإفادة حلول سببها الذى تحل لأجله حتى كأنه دعاها اليه وقال : أقبلى فقد آن أوان مجيئك ، فهل بلغ من عجزى أن كنت دون الغراب علما وتصرفا ؟ والاستفهام للاقرار والتحسر . وأما الندم الذى ندمه فهو ما يعرض لكل إنسان عقب ما يصدر عنه من الخطإ فى فعل فعله إذا ظهر له أن فعله كان شرا له لا خيرا : وقد يكون الندم توبة ، إذا كان سببه الخوف من الله تعالى والتألم من تعدى حدوده ، وقصد به الرجوع اليه وهذا هو المراد بحديث « الندم توبة » رواه احمد والبخارى فى تاريخه والحاكم والبيهقى ، وعلم عليه فى الجامع الصغير بالصحة ، وأما الندم الطبيعى الذى أشرنا اليه فلا يعد وحده توبة ، والتوبة من إحداث البدعة لا تنجى مبتدعها من سوء أثرها . وفى حديث ابن مسعود فى الصحيحين مرفوعا « لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم كفل (نصيب) من دمها لأنه أول من سن القتل »

﴿ من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل ﴾ قال فى اللسان — وقد ذكر الآية — وقول العرب فعلت ذلك من أجل كذا ، وأجل كذا (بفتح اللام) ومن أجلاك (وتكسر الهمزة فيهما) — قال الأزهرى : « والأصل فى قولهم فعلته من أجلك : أجل عليهم أجلا ، أى جنى وجر » ثم قال : وأجل عليهم شرا يأجله (بضم الجيم وكسرها)

أجلا ، جناه وهيجه - وأورد شواهد من الشعر ، ثم قال - أبوزيد : أجلت عليهم آجل أجلا ، أي جررت جريرة ، قال أبو عمرو يقال : جلبت عليهم وجررت وأجلت بمعنى واحد ، أي جنيت . ولجل لاهله بأجل ، كسب وجمع واحتال اه

وزاد الراغب فى مفرداته قيدا فى تعريف الأجل فقال : الأجل الجناية التى يخاف منها آجلا ، فكل أجل جناية وليس كل جناية أجلا ، يقال : فعلت كذا من أجله قال تعالى « من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل » أى من جرائه . اه وأقول: لاحاجة إلى القيد لأن من شأن كل جناية أن يخاف آجلها وتحذر عاقبتها ، ومن تتبع الشواهد والأقوال يرجح معى أن الاجل هو جلب الشىء الذى له عاقبة أو ثمرة وكسبه أو تهييجه . ويعدى باللام ، وقد تكون العاقبة حسنة كقولهم: أجل لأهله وغلب الفعل فى الردىء والشر وان عدى باللام كقول توبة بن مضرس العبسى :

فان تك أم بنى زُميلة أثكلت فيارب أخرى قد أجلت لها ثكلا

ثم استعمل فى التعليل مطلقا كما قال عدى بن زيد * أجل أن الله قد فضلكم * - البيت وهو بغير من .

ومعنى العبارة انه بسبب ذلك الجرم والقتل الذى أجله أحد هذين الأخوين ظلما وعدوانا لا بسبب آخر كتبنا وفرضنا على بنى اسرائيل كيت وكيت . فتقديم الجار والمجرور على « كتبنا » يفيد أن هذا التشديد فى تشنيع القتل ، كان بسبب هذه الجناية الدالة على أن البشر عرضة للبغى الشديد الذى يفضى إلى القتل بغير حق ، إذا لم يردعهم الوعيد الشديد ، أو خوف العقاب العتيد . ولعل تخصيص بنى اسرائيل بالذكر هو الذى أخذ منه الحسن قوله : ان ولدى آدم هذين كانا من بنى اسرائيل . والجمهور يقولون : ان هذا التخصيص للتعريض بما كان من شدة حسد اليهود للنبى صلى الله عليه وسلم وللعرب لأنه بعث فيهم ، كما بين الله ذلك فى كتابه من قبل وبما كان من إسرافهم فى البغى ، ومنه قتلهم للأنبياء عليهم السلام بغير حق .

وأما هذا الذى كتبه الله عليهم فهو ﴿انه من قتل نفسا بغير نفس﴾ أى بغير سبب القصاص الذى شرعه الله تعالى فى قوله الآتى فى هذه السورة (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) أى من قتل نفسا يقتل بها جزاء وفاقا ﴿أو فساد فى الأرض﴾

أو غير سبب فساد فى الأرض ، بسلب الأمن ، والخروج على أئمة العدل ، و إهلاك الحرث والنسل ، كما تفعله العصابات المسلحة لقتل الأنفس ونهب الأموال ، أو إفساد الأمر على ذى السلطان المقيم لحدود الله. وهو ما سيأتى حكمه قريبا فى قوله تعالى (انما جزاء الذين يحـاربون الله ورسوله و يسعون فى الأرض فسادا) الآية

﴿ فكأنما قتل الناس جميعا ﴾ لأن الواحد يمثل النوع فى جملته، فمن استحل دمه بغير حق ، يستحل دم كل واحد كذلك لأنه مثله ، فتكون نفسه ضارية بالبغى ، لا وازع لها من ذاتها ولا من الدين ﴿ ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ﴾ أى ومن كان سببا لحياة نفس واحدة بانقاذها من موت كانت مشرفة عليه ، فكأنما أحيا الناس جميعا ، لأن الباعث له على انقاذ الواحدة ـ وهو الرحمة والشفقة ، ومعرفة قيمة الحياة الانسانية واحترامها ، والوقوف عند حدود الشريعة فى حقوقها ، ـ تندغم فيه جميع حقوق الناس عليه ، فهو دليل على أنه إذا استطاع أن ينقذهم كلهم من هلكة يراهم مشرفين على الوقوع فيها لا ينى فى ذلك ولا يدخر وسعا . ومن كان كذلك لا يقصر فى حق من حقوق البشر عليه . و يلزم من ذلك أنه لو كان جميع الناس أو أكثرهم مثل ذلك الذى قتل نفسا واحدة بغير حق ، لكانوا عرضة للهلاك بالقتل فى كل وقت ، ولو كانوا مثل ذلك الذى أحيا نفسا واحدة احتراما لهـا ، وقياما بحقوقها ، لامتنع القتل بغير الحق من الأرض ، وعاش الناس متعاونين ، بل اخوانا متحابين متوادين . فالآية تعلمنا ما يجب من وحدة البشر وحرص كل منهم على حياة الجميع ، واتقائه ضرر كل فرد ، لأن انتهاك حرمة الفرد ، انتهاك لحرمة الجميع ، والقيام بحق الفرد من حيث إنه عضو من النوع ، وما قرر له من حقوق المساواة فى الشرع ، قيام بحق الجميع . وقد غفل عن هـذا المعنى العالى من جعل التشبيه فى الآية مشكلا يحتاج إلى التخريج والتأويل .

وقد بينا من قبل أن القرآن كثيرا ما يهدينا إلى وحدة الأمة ووجوب تكافلها بمثل اسناد عمل المتقدمين منها إلى المتأخرين ، ووضع اسم الأمة أو ضميرها ، فى مقام الحـكاية أو الخطاب لبعض أفرادها . ومن ذلك ما تقدم فى تفسير (٤ : ٢٨ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالـكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم

ولا تقتلوا أنفسكم) فقد قلنا هنالك ـ بعد ايراد عدة آيات فى هذا المعنى بمثل هذا التعبير ، و بيان كونه يدل على وحدة الأمة وتكافلها ـ مانصه : بل علمنا القرآن ان جناية الانسان على غيره تعد جناية على البشر كلهم ، لاعلى المتصلين معه برابطة الأمة الدينية أو الجنسية أوالسياسية فقط بقوله عز وجل « من قتل نفسا بغير نفس » الآية

وروى أن وجه التشبيه هو القصاص ، فمن قتل نفسا واحدة كمن قتل كل الناس فى كونه يقتل قصاصا بالواحدة و بالكثير ، إذ لا عقوبة فوق القتل . رواه ابن جرير عن ابن زيد عن أبيه . ولا يظهر مثل هذا المعنى فى «الإحياء» . والمروى عن ابن زيد فيه أن ولى الدم إذا عفا عن القاتل كان له من الأجر مثل أجر من أحيا الناس جميعا . وقيل مثل هذا فى القتل ، وهو ان أثم قتل النفس الواحدة مثل إثم قتل جميع الناس وجزاؤهما واحد . وقد بين فى سورة النساء (ص ٣٣٩ ج ٤) وعن ابن عباس ان المراد بالنفس فى الموضعين نفس النبى أو الامام العادل ، و إحياؤها نصره وشد عضده وهو صحيح المعنى لأن قتل المصلح أو انقاذه ونصره يؤثر فى الأمة كلها . ولكن اللفظ يأباه وما أراه يصح عن ابن عباس . وروى عنه غيره ، ومنه أن من حرم قتل نفس بدون حق حيي الناس جميعا منه . وقيل إن المعنى ان من قتل نفسا كان قتلها كقتل الناس جميعا عند المقتول و بالنسبة إليه ، ومن أنقذها من القتل كان عند المنقذ كإحياء الناس جميعا . روى هذه الأقوال ابن جرير واختار منها أن وجه التشبيه فى القتل هو عقاب الآخرة ، وفى الإحياء انه سلامة الناس ممن يحرم على نفسه قتل النفس التى حرمها الله . وما قلناه أولا أوضح واجمع للمعانى .

ومن الغرائب أن هذه الحكمة العالية من جملة ما نسى بنو اسرائيل من أحكام دينهم ، إذ فقدت التوراة ثم كتبوا ما بقى فى حفظهم من أحكامها . فأما قصة ابني آدم فهى فى الفصل الرابع من سفر التكوين ، وملخصها ان قايين لما قدم قربانا للرب من ثمرات الأرض ، وقدم هابيل قربانا من أبكار غنمه ، ونظر الرب إلى هابيل وقربانه دون أخيه ، اغتاظ قايين وقتل هابيل ، فسأله الرب عنه : أين هو؟ فأجاب : لا أعلم وهل أنا حارس لأخى ؟ فلعنه الرب ؟ وطرده عن وجه الأرض ! فندم واسترحم الرب وخاف أن يقتله كل من وجده ! ! (١٥ ـ فقال له الرب

لذلك كل من قتل قايين فسبعة أضعاف ينتقم منه ، وجعل الرب لقايين علامة لكى لا يقتله كل من وجده (! !) فخرج قايين من لدن الرب وسكن فى أرض نود شرق عدن !!) وفى الفصل التاسع منه أن نوحا قال لبنيه (٦ سافك دم الإنسان بالانسان يسفك دمه ، لأن الله على صورته عمل الإنسان) وفى الفصل الحادى والعشرين من سفر الخروج ان من قتل انسانا عمدا يقتل ، ومن بغى على صاحبه ليقتله بغدر « فمن عند مذبحى تأخذه الموت » ومن ضرب أباه أو أمه أو شتمها أو سرق إنسانا و باعه أو وجد فى يده يقتل . فأسباب القتل عندهم كثيرة ، ولم تكن هذه الشدة رادعة لهم عن القتل بغير حق حتى قتل الأنبياء ، فهل يكثر عليهم ما كانوا عزموا عليه من قتل النبى المصطفى غدرا ؟ لا ، لا . ولهذا قال تعالى فيهم :

﴿ ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيراً منهم بعد ذلك فى الأرض لمسرفون ﴾ أى لم تغن عنهم بينات الرسل ولا هذبت نفوسهم ، بل كان كثير منهم بعد ذلك الذى ذكر من التشديد عليهم فى أمر القتل ومن مجىء الرسل بالبينات يسرفون فى الأرض بالقتل وسائر ضروب البغى أكد إثبات وصف الاسراف لكثير منهم تأكيدا بعد تأكيد ، لأن تشديد الشريعة وتكرار بينات الرسل كانت تقتضى عدم ذلك أو ندوره . والحكم على الكثير دون جميع الأمة من دقة القرآن فى الصدق وتحديد الحقائق . وهذا الرسوخ فى الاسراف لا يمكن أن يعم أفراد الأمة ، والناس يطلقون وصف الكثير على الجميع فى الغالب . والاسراف مجاوزة الحد فى العمل ، أى حد الحق والمصلحة ، و يعرف ذلك بالشرع فى الأمور الشرعية ، و بالعقل والعرف فى غير ذلك وفى القوم الذين ليس لهم شرع . وكل ما يتجاوز فيه الحد يفسد . والأصل فى معنى الاسراف الافساد ، فهو من السرفة وهى (بالضم) الدودة التى تأكل الشجر والخشب . و إذا كان الاسراف فى فعل الخير يجعله شرا ، كالنفقة الواجبة والمستحبة التى تذهب بالمال كله ، فتفسد على صاحبها أمر معاشه . فما بالك بالاسراف فى الشر ، وهو المبالغة وتجاوز ما اعتاده الأشرار فيه ؟ وأما قوله تعالى فى سورة بنى اسرائيل (فلا يسرف فى القتل) فهو نهى لولى المقتول أن يتجاوز حد القصاص إلى قتل غير القاتل ، أو تعذيب القاتل والتمثيل به .

وأكبر العبر في الآية أن قصة ابني آدم اقدم قصة تدلنا على أن الحسد كان مثار أول جناية في البشر، ولا يزال هو الذي يفسد على الناس أمر اجتماعهم - من اجتماع العشيرة في الدار - إلى اجتماع القبيلة، إلى اجتماع الدولة . فترى الحاسد تثقل عليه نعمة الله على أخيه في النسب أو الجنس أو الدين وهو لم يتعرض لمثلها لينالها، فيبغي على أخيه ولو بما فيه شقاؤه هو . وأكبر الموانع لارتقاء المسلمين الآن هو الحسد والعياذ بالله تعالى من أهله لعنة الله عليهم، لأن الأمم لا ترتقي إلا بنهوض المصلحين بها، وكلما قام فينا مصلح تصدى الحاسدون لاحباط عمله .

من قرأ الآية وفهم ما فيها من تعليل تحريم القتل بغير حق، وكون هذا الحق لا يعدو القصاص ومنع الافساد في الأرض، يتوجه ذهنه لاستبانة العقاب الذي يؤخذ به المفسدون حتى لا يتجرأ غيرهم على مثل فعلهم، فبين الله ذلك العقاب بقوله:

(٣٦) إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ . ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا، وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٧) إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ، فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

اختلف نقلة التفسير المأثور فيمن نزل فيهم هاتان الآيتان، على ما هو ظاهر من اتصالهما بما قبلهما أتم الاتصال . روى أحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن عن أنس أن ناسا من عكل وعرينة قدموا على النبي ﷺ وتكلموا بالإسلام، فاستوخموا [1] المدينة فأمرلهم النبي ﷺ بذود [2] وراع، وأمرهم أن يخرجوا

(١) استوخموا المدينة معناه وجدوها وخمة، أي رديئة المناخ، والوخم بالتحريك حصول التخمة، وهي سوء الهضم وفساد الطعام في الجوف . وأصل هذه المادة قولهم: أرض وخمة (بفتح الاول وسكون الثاني وكسره) أي لا ينجع كلأها . وفي رواية اجتووها بدل استوخموها . أي كرهوا الاقامة فيها ولعله لما لهم من سوء النية، فانه يقال اجتوى البلدة اذا كره الاقامة فيها وان كان في نعمة، ويحتمل انهم احتالوا بدعوى الوخم وسوء الهضم اذ عللوا ذلك بأنهم أهل ضرع لا أهل ريف ولكن روى انهم كانوا مرضى (٢) الذود من الابل كالبضع وهو من ٢ الى ٩ واستعمل في الجمع مطلقا . وقيل هو خاص بالاناث .

فليشربوا من أبوالها وألبانها . فانطلقوا حتى إذا كانوا بناحية الحرة كفروا بعد إسلامهم ، وقتلوا راعى النبي ﷺ واستاقوا الذود . فبلغ ذلك النبي ﷺ فبعث الطلب فى آثارهم ، فأمر بهم فسمروا أعينهم (١) وقطعوا أيديهم ، وتركوا فى ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم . زاد البخارى أن قتادة الراوى للحديث عن أنس قال : بلغنا أن النبي ﷺ بعد ذلك كان يحث على الصدقة وينهى عن المثلة . وفى رواية لأحمد والبخارى وأبى داود قال قتادة فحدثنى ابن سيرين أن ذلك كان قبل أن تنزل الحدود (أى فى الآية التى نحن بصدد تفسيرها) وروى أبو داود والنسائى عن أبى الزناد أن رسول الله ﷺ لما قطع الذين سرقوا لقاحه وسمل أعينهم بالنار ، عاتبه الله فى ذلك فأنزل « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا » الآية وفى القصة روايات أخرى مفصلة . ومنها أنه أباح لهم إبل الصدقة كلها فى غدوها ورواحها .

وروى أبو داود والنسائى عن ابن عباس فى الآية قال : نزلت فى المشركين منهم من تاب قبل أن يقدر عليه لم يكن عليه سبيل ، وليست تحرز هذه الآية الرجل المسلم من الحد إن قتل أو أفسد فى الأرض ، أو حارب الله ورسوله ، ثم لحق بالكفار قبل أن يقدروا عليه ، لم يمنعه ذلك أن يقام فيه الحد الذى أصابه (ومثله عند ابن جرير عن الحسن) وروى ابن جرير والطبرانى فى الكبير عن ابن عباس أيضا أنه قال : كان قوم من أهل الكتاب بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد وميثاق ، فنقضوا العهد وأفسدوا فى الأرض ، فخير الله نبيه فيهم إن شاء أن يقتل وإن شاء أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف . وفى بعض الروايات زيادة إلا من أسلم قبل أن يؤخذ . وروى ابن جرير أيضا ماتقدم من كون الآية نزلت عتابا للنبي ﷺ على سمل أعين العرنيين وقطع أيديهم وتركها بدون حسم فكانت الآية تحريما للمثلة عند هؤلاء . على أنه ثبت أنه كان ﷺ ينهى عن المثلة قبل نزول المائدة . وروى عن آخرين أنه ﷺ كان أمر بسمل أعينهم وقطعهم كما

(١) سمروها ، كحلوها بمسامير الحديد المحماة . وفى رواية فسملوا وهى بمعنى الأولى

فعلوا بالراعى المسلم - وفى بعض الروايات الرعاة بالجمع - فنزلت الآية فترك ذلك ولم يفعله .
وقد اختلف العلماء فى حكم هذه الآية . فقال بعضهم إنه خاص بمثل من نزلت فيهم من الكفار مطلقا ؟ أو الذين غدروا من اليهود ، أو الذين خدعوا النبى والمسلمين باظهار الاسلام حتى إذا تمكنوا من الافساد بالقتل والسلب عادوا إلى قومهم وأظهروا شركهم معهم . وذهب أكثر الفقهاء إلى أنها خاصة بمن يفعلون هذه الأفعال من المسلمين ، وكأنهم اعتدّوا بما أظهره العرنيون من الاسلام ، ورووا عدة روايات فى تطبيق الآية على الخوارج ، بل قالوا إنها نزلت فيهم .
والظاهر المتبادر بصرف النظر عن الروايات المتعارضة أنها عامة لكل من يفعل هذه الأفعال فى دار الاسلام إذا قدرنا عليهم وهم متلبسون بها بالفعل أو الاستعداد . وقد قال الذين جعلوها خاصة بالمسلمين : إن أحكام الكفار فى الحرب معروفة بالنصوص والعمل ، وليس فيها هذه الدرجات فى العقاب . وجوابه أن هذا العقاب خاص بمن فعل مثل أفعال العرنيين ، فلا يقتضى ذلك أن يتبع فى حرب كل من حاربنا من الكفار . وقال بعضهم : إن استثناء من تابوا قبل القدرة عليهم دليل على إرادة المسلمين ، لأن الكفار لا يشترط فى توبتهم أن تكون قبل القدرة عليهم . ويجاب عن هذا بأن التوبة من هذا الافساد هى التى يشترط فيها أن تكون قبل القدرة عليهم لا التوبة من الكفر .

ومجموع الروايات فى قصة العرنيين تفيد أنهم جعلوا الاسلام خديعة للسلب والنهب ، وأنهم سملوا أعين الرعاة ثم قتلوهم ومثلوا بهم ، وفى بعضها أنهم اعتدوا على الأعراض أيضا وأن النبى ﷺ عاقبهم بمثل عقوبتهم عملا بقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله) إن صح أن الآية نزلت بعد عقابهم ، ولم يعف عنهم كعادته لئلا يتجرأ على مثل فعلتهم أمثالهم من أعراب المشركين وغيرهم ، فأراد بذلك القصاص وسدّ الذريعة ، وأن الله تعالى أنزل الآية بهذا التشديد فى العقاب على مثل هذا الافساد ، لهذه الحكمة ، وهى سد ذريعة هذه المفسدة ، ولكنه حرم مع ذلك كله -

المثلة ، وهى تشويه الأعضاء . ولا مفسدة اشد وأقبح من سلب الأمن على الانفس والاعراض والاموال الناطقة والصامتة . فرب عصبة من المفسدين تسلب الامان والاطمئنان من أهل ولاية كبيرة . ورب عصبة مفسدة تعاقب بهذه العقوبات المنصوصة فى الآية فتطهر الأرض من أمثالها زمنا طويلا .

والتشديد فى سدّ الذرائع ركن من أركان السياسة لاتزال جميع الدول تحافظ عليه . حتى ان بعضهم يحكّم الوهم فيه . ومن الأمر الإدّ . ما اجترحته انكلترة فى مصر بهذا القصد ، إذ مر بقرية (دنشواى) منذ سنين قليلة أفراد من جند الانكليز كانوا يصيدون الحمام عند بيدرها [1] فتخاصموا مع أصحاب الحمام وتضاربوا ، فعظم على الانكليز تجرؤ الفلاح المصرى ، على ضرب الجندى الانكليزى ، فعقدوا المحكمة العرفية لمحاكمة أولئك الفلاحين برياسة بطرس باشا غالى ، فحكمت على بعض أولئك الفلاحين بأن يصلّبوا ويعذبوا بالضرب بالسياط (الكرابيج) ذات العقد حتى تتناثر لحومهم ، وأن يبقوا مصلوبين بعد موتهم مدة طويلة ، وأن يكون ذلك على أعين اهليهم وأعين الناس ، ونفذ الحكم . وقد أنكر هذه القسوة واستفظعها الناس حتى بعض أحرار الانكليز فى بلادهم . وشنعوا عليها فى الجرائد وفى مجلس النواب . ومثل هذه الحادثة لاتعد من الخروج على ذى السلطان ، ولا من الفساد فى الأرض . ولكن قصد الانكليز بالقسوة فيها أن لايتجرأ أحد على مقاومة جندى انكليزى وإن اعتدى . فأين هذا من عدل الإسلام . الذى ساوى خليفته عمر بن الخطاب بين ابن فاتح مصر وقائد جيشها وحاكمها العام (عمرو بن العاص) و بين غلام قبطى ، إذ تسابقا فسبق القبطى ابن الحاكم فصفعه هذا وقال : أتسبقنى وانا ابن الاكرمين ؟ فلما رفع الأمر إلى عمر (رض) لم يرض إلا أن يصفع القبطى ابن الفاتح الحاكم كما صفعه . وقال لعمرو كلمته الذهبية المشهورة : ياعمرو امنذكم تعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا ؟ ولكن المسلمين لما تركوا حكم الإسلام صاروا يطلبون من الانكليز ومن دون الانكليز ان يعلموهم العدل وقوانينه ! ! .

---

(١) دنشواى قرية من المنوفية . والبيدر محل درس الحصيد واستخراج الحب منه . ويسمى جرنا .

أما تفسير الآية فهو ما ترى :

﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ﴾ أى ان جزاء الذين يفعلون ماذكر محصور فيما يذكر بعده من العقوبات على سبيل الترتيب والتوزيع على جناياتهم ومفاسدهم ، لكل منها ما يليق بها من العقوبة .

والمحاربة مفاعلة من الحرب وهى ضد السلم . والسلم السلام أى السلامة من الأذى والضرر والآفات ، والامن على النفس والمال . والاصل فى معنى كلمة الحرب التعدى وسلب المال . لسان العرب . الحرب بالتحريك أن يسلب الرجل ماله ، حربه يحربه (بوزن طلب . وكذا بوزن تعب) إذا أخذ ماله ، فهو محروب وحريب ، من قوم حربى وحرباء . ثم قال حريبة الرجل ماله الذى يعيش به . والحرب (بالتحريك) أخذ الحريبة ، فهو أن يأخذ ماله ويتركه بلاشىء يعيش به اه . فأنت ترى ان الحرب والمحاربة ليس مرادفا للقتل والمقاتلة . وإنما الأصل فيها الاعتداء والسلب وازالة الأمن . وقد يكون ذلك بقتل وقتال وبدونهما . وقد ذكر القتل والقتال فى القرآن فى أكثر من مئة آية . وأما المحاربة فلم تذكر إلا فى هذه وفى قوله تعالى فى بيان علة بناء المنافقين لمسجد الضرار (وارصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل) قال رواة التفسير المأثور : أى وترقبا وانتظارا للذى حارب الله ورسوله من قبل بناء هذا المسجد ، وهو أبو عامر الراهب ، فانه كان شديد العداوة للاسلام ووعد المنافقين بأن يذهب ويأتيهم بجنود من عند قيصر للايقاع بالنبى ﷺ والمؤمنين فمحاربة هذا الراهب من قبل كانت باثارة الفتن لا بالقتال والنزال . وأما لفظ « الحرب » فقد ذكر فى أربعة مواضع من أربع سور . منها إعلام المصرّين على الربا بأنهم فى حرب لله ورسوله بأكلهم أموال الناس بالباطل . والباقى بالمعنى المشهور ، وهو ضد السلم . وكان أهل البوادى — ولا يزالون — يغزو بعضهم بعضاً لأجل السلب والنهب . وقد جعل الفقهاء كتاب المحاربة — ويقولون الحرابة أيضا — غير كتاب الجهاد والقتال . وجعلوا الأصل فيها هاتين الآيتين . وعرفوها بأنها اشهار السلاح وقطع السبيل ، واشترط بعضهم كالشافعى أن يكون ذلك من أهل الشوكة . (كالذين يؤلفون العصابات المسلحة للسلب والنهب وقتل من يعارضهم ، أو لمقاومة السلطة ابتغاء الفتنة

والفساد) واشترطوا فيها شروطا سنشير إلى المهم منها .

أما كون هذا النوع من العدوان محاربة لله ولرسوله فلأنه اعتداء على شريعة السلم والأمان ، والحق والعدل الذى أنزله الله على رسوله ، فمحاربة الله ورسوله هى عدم الاذعان لدينه وشرعه فى حفظ الحقوق ، كما قال تعالى فى المصرّين على أكل الربا (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) وليس معناه محاربة المسلمين ، كما قال بعض المفسرين فمن لم يذعنوا للشرع فيما يخاطبهم به فى دار الاسلام (١) يعدون محاربين لله ورسوله عليه السلام ، فيجب على الإمام ، الذى يقيم العدل ويحفظ النظام ، ان يقاتلهم على ذلك (كما فعل الصديق رضى الله عنه بمانعى الزكاة) حتى يفيئوا ويرجعوا إلى أمر الله ، ومن رجع منهم فى أى وقت يقبل منه ويكف عنه . ولكن إذا امتنعوا على إمام العدل المقيم للشرع ، وعثوا إفسادا فى الأرض ، كان جزاؤهم ما بينه الله فى هذه الآية . فقوله تعالى « ويسعون فى الأرض فسادا » متمم لما قبله ، أى يسعون فيها سعى فساد ، أو مفسدين فى سعيهم لما صلح من أمور الناس فى نظام الاجتماع وأسباب المعاش .

والفساد ضد الصلاح ، فكل مايخرج عن وضعه الذى يكون به صالحا نافعا يقال انه قد فسد . ومن عمل عملا كان سببا لفساد شيء من الأشياء يقال انه أفسده ، فإزالة الامن على الانفس أو الاموال أو الأعراض ، ومعارضة تنفيذ الشريعة العادلة وإقامتها — كل ذلك إفساد فى الأرض . روى عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد أن الفساد هنا الزنا والسرقة وقتل الناس واهلاك الحرث والنسل . وكل هذه الأعمال من الفساد فى الارض ، واستشكل بعض الفقهاء قول مجاهد بأن هذه الذنوب والمفاسد لها عقوبات فى الشرع غير ما فى الآية ، فالزنا والسرقة والقتل حدود ، واهلاك الحرث والنسل يقدر بقدره ويضمنه الفاعل ، ويعزره الحاكم بما يؤديه اليه اجتهاده . وفات هؤلاء المعترضين ان العقاب المنصوص فى الآية خاص بالمحاربين من المفسدين ، الذين يكاثرون اولى الأمر ، ولا يذعنون لحكم الشرع ، وتلك الحدود انما هى للسارقين والزناة أفرادا ، الخاضعين لحكم الشرع

(١) الشرع يخاطب المسلم بحقوق الله والناس ، والذمى والمعاهد بحقوق الناس فقط

فعلا ، وقد ذكرهم فى الكتاب العزيز بصيغة اسم الفاعل المفرد كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما * الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) وهم يستخفون بأفعالهم ، ولا يجهرون بالفساد حتى ينتشر بسوء القدوة بهم ، ولا يؤلفون له العصائب ليمنعوا أنفسهم من الشرع بالقوة . فلهذا لا يصدق عليهم أنهم محاربون الله ورسوله ومفسدون ، والحكم هنا منوط بالوصفين معا . و إذا أطلق الفقهاء لفظ المحاربين فإنما يعنون به المحاربين المفسدين . لان الوصفين متلازمان

ولا تتحقق محاربة الله ورسوله ، بمحاربة الشرع ومقاومة تنفيذه ، و إفساد النظام على أهله ، إلا فى دار السلام ، وللكفار فى دار الحرب أحكام أخرى كما قال الفقهاء ، وأحكامهم تذكر فى كتاب الجهاد لا فى كتاب المحاربة أو الحرابة كما تقدم . وقد فطن لهذا المعنى بعضهم ولم يتضح له تمام الاتضاح فاشترط أن يكون المحاربون المفسدون من المسلمين كما تقدم ، والصواب أن يكون إفسادهم فى دار الاسلام ، ولا فصل حينئذ فيهم بين أن يكونوا مسلمين أو ذميين أو معاهدين أو حربيين ، كل من قدرنا عليه منهم نحكم بينهم بهذه الآية .

وقد اختلف الفقهاء فى تعريف المحاربين فروى ابن جرير وغيره عن مالك ابن أنس انه قال : المحارب عندنا من حمل السلاح على المسلمين فى مصر أو خلاء ، فكان ذلك منه على غير ثائرة كانت بينهم ولا دخل ولا عداوة ، قاطعا للسبيل والطريق والديار ، مخيفا لهم بسلاحه . وذكر ان من قتل منهم قتله الامام ، ليس لولى المقتول فيه عفو ولا قود .

وقال ابن المنذر : اختلفت الرواية فى مسألة إثبات المحاربة فى المصر عن مالك فأثبتها مرة ونفاها أخرى ، نقول : والصواب الإثبات لأنه المعروف فى كتب مذهبه وانما اشترط انتفاء العداوة وغيرها من الأسباب ليتحقق كون ذلك محاربة للشرع ومقاومة للسلطة التى تنفذه . وفى حاشية المقنع من كتب الحنابلة تلخيص لمذاهب الفقهاء فى ذلك هذا نصه :

« يشترط فى المحاربين ثلاثة شروط (١) أن يكون معهم سلاح ، فان لم يكن معهم سلاح فليسوا محاربين لأنهم لا يمنعون من يقصدهم . ولا نعلم فى هذا خلافا : فان

عرضوا بالعصى والحجارة فهم محاربون وهو المذهب وبه قال الشافعى وابو ثور . وقال ابو حنيفة ليسوا محاربين (٢) أن يكون ذلك فى الصحراء ، فان فعلوا ذلك فى البنيان لم يكونوا محاربين فى قول الخرقى ، وجزم به فى الوجيز ، وبه قال أبو حنيفة والثورى واسحق ، لان الواجب يسمى حد قطاع الطريق ، وقطع الطريق إنما هو فى الصحراء ، ولان فى المصر يلحق الغوث غالبا فتذهب شوكة المعتدين ويكونون مختلسين . والمختلس ليس بقاطع ولا حد عليه . وقال ابو بكر : حكمهم فى المصر والصحراء واحد . وهو المذهب . وبه قال الاوزاعى والليث والشافعى وأبو ثور : لتناول الآية بعموم كل محارب ، ولانه فى المصر اعظم ضررا فكان أولى (٣) ان يأتوا مجاهرة ويأخذوا المال قهرا ، فاما ان اخذوه مختفين فهم سراق ، وان اختطفوه وهربوا فهم منتهبون لاقطع عليهم ، ، كذلك إن خرج الواحد والاثنان على آخر قافلة فاستلبوا منها شيئا ، لانهم لا يرجعون إلى منعة وقوة . وإن خرجوا على عدد يسير فقهروهم فهم قطاع طريق » اهـ .

قال بعض المفسرين المستقلين بالفهم : إن أكثر الشروط التى اشترطها الفقهاء فى هذا الباب لا يوجد لها أصل فى الكتاب ولا فى السنة : ونحن نقول : إن الآية تدل دلالة صريحة على أن هذا العقاب خاص بمن يفسدون فى الارض ، بالسلب والنهب أو القتل ، أو اهلاك الحرث والنسل ، ومثل ذلك أو منه الاعتداء على الاعراض ، إذا كانوا محاربين لله ورسوله ، بقوة يمتنعون بها من الإذعان والخضوع لشرعه ، ولا يتأتى ذلك إلا حيث يقام شرعه العادل من دار الإسلام . فمن اشترط حملهم السلاح أخذ شرطه من كون القوة التى يتم بها ذلك الأمران إنما هى قوة السلاح . وهو لو قيل له انه يوجد أو سيوجد موادّ تفعل فى الافساد والاعدام وتخريب الدور ، وكذا فى الحماية والمقاومة اشد مما يفعل السلاح (كالديناميت المعروف الآن) ألا تراه فى حكم السلاح ؟ يقول : بلى . ومن اشترط خارج المصر ، راعى الأغلب ، أو اخذ من حال زمنه ان المصر لا يكون فيه ذلك . وما اشترط احد شرطا غير صحيح أو غير مطرد إلا وله وجه انتزعه منه .

أما ذلك الجزاء الذى يعاقب به أمثال هؤلاء المفسدين بالقوة فهو ﴿ أن يقتلوا

أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض﴾ التقتيل هو التكثير أو التكرار أو المبالغة فى القتل ، فأما معنى التكرار أو التكثير فلا يظهر إلا باعتبار الأفراد ، كأنه يقول : كلما ظفرتم بمن يستحق القتل منهم فاقتلوه . وأما المبالغة فتظهر بكون القتل حتما لاهوادة فيه ولا عفو من ولى الدم ، وقد صرح بعض الفقهاء بأن المحارب بين المفسدين إذا قدرنا على القاتل منهم نقتله وإن عفا عنه ولى الدم أو رضى بالدية . والتصليب التكرار أو المبالغة فى الصلب ، فيقال فيه ما قيل فى التقتيل . ويمكن تكرار صلب الواحد على قول من قال : إن الصلب يكون بعد القتل لأجل العبرة ، فيصلب المجرم فى النهار وتحفظ جثته ليلا ، ثم يصلب فى النهار . قال الشافعى يصلب بعد القتل ثلاثة أيام . والظاهر أنهم يصلبون أحياء ليموتوا بالصلب كما قال الجمهور ، وإلا لم يكن الصلب عقوبة ثانية . وأصل معنى الصلب (بالتحريك) والصليب فى اللغة الودك (الدهن) أو ودك العظام التى بعد صلب الظهر جامع شجرتها ، والصديد الذى يخرج من بدن الميت : قال فى اللسان . والصلب مصدر صلبه يصلبه (بكسر اللام) صلبا ، وأصله من الصليب وهو الودك أو الصديد . : والصلب هذه القتلة المعروفة مشتق من ذلك ، وقد صلبه يصلبه صلبا ، وصلّبه ، شدد للتكثير . . . والصليب المصلوب اهـ ويعنى بالقتلة المعروفة أن يربط الشخص على خشبة أو نحوها منتصب القامة ممدود اليدين حتى يموت . وكانوا يطعنون المصلوب ليعجلوا موته . والشكل الذى يشبه المصلوب يسمى صليبا .

وأما تقطيع الأيدى والأرجل من خلاف ، فمعناه إذا قطعت اليد اليمنى تقطع الرجل اليسرى . وفى هذا نوع ما من التكرار فصيغة التفعيل فيه أظهر مما قبله . وما قطع من يد أو رجل يحسم فى الحال كما جرى عليه العمل . والحسم كى العضو المقطوع بالنار أو بالزيت وهو يغلى لكيلا يستنزف الدم فيموت صاحبه . وفى معنى الحسم كل علاج يحصل به المراد . وربما كان الأفضل ما كان أسرع تأثيراً وأقل إيلاما وأسلم عاقبة ، عملا بحديث « ان الله كتب الاحسان على كل شىء . فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، و إذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته ، [illegible]

وأما النفي من الأرض فاحتمال لفظ الآية فيه أن يكون عقوبة معطوفة على ما قبلها ، وأن يكون « أو » بمعنى « إلا أن » أي جزاؤهم ما ذكر قبل إلا أن ينفوا من الأرض بالمطاردة ، بخروجهم من دار الإسلام إلى دار الحرب التي لا حكم ولا سلطان للإسلام فيها . وهذا قول ابن عباس رواه ابن جرير عنه وعن السدي . وعن الليث بن سعد ومالك بن أنس أنهم يطلبون حتى يؤخذوا أو يضطرهم الطلب إلى دار الكفر والحرب إذا كانوا مرتدين . وأن المسلم لا يضطر إلى الدخول في دار الكفر . والمعول على القول الأول المختار أن ينفي المحاربون من بلدهم أو قطرهم الذي أفسدوا فيه إلى غيره من بلاد الإسلام أي إذا كانوا مسلمين ، فإذا كانوا كفاراً جاز نفيهم إلى بعض بلاد الإسلام وإلى بلاد الكفر ، لأن لفظ الأرض في الآية يحتمل أن يكون المعرف فيه لبلاد الإسلام ، وأن يكون لما وقع فيه الفساد منها . وحكمة نفيهم إلى غير تلك الأرض وراء كون النفي عقابا ظاهرة ، وهي أن بقاءهم في الأرض التي أفسدوا فيها يذكرهم ويذكر أهلها دائما بما كان منهم ، وهي ذكرى سيئة قد تعقب بالأخذ فيه . وروى ابن جرير هذا التفسير للنفي عن سعيد ابن جبير وعمر بن عبد العزيز . وقيل : ينفى إلى بلد آخر فيسجن فيه إلى أن تظهر توبته ، وهو رواية ابن القاسم عن مالك . وقيل : إن النفي هو السجن وهو مذهب أبي حنيفة ، وهو أغرب الأقوال . فالحبس عقوبة غير عقوبة النفي والاخراج من الأرض يحتاج إلى دليل . والمقام مقام بيان حدود الله لا التعزير المفوض إلى أولي الأمر . وقد ورد ذكر العقوبتين في بيان الله لنبيه ما كان يكيد له المشركون بمكة ، وذلك قوله تعالى في سورة الأنفال (٨ : ٣٠ وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك) روى أصحاب التفسير المأثور أن عمه أبا طالب سأله : هل تدري ما ائتمروا بك ؟ قال ﷺ « يريدون أن يسجنوني أو يقتلوني أو يخرجوني »

هذه أربع عقوبات للمحاربين المفسدين في الأرض ، اختلف علماء السلف في كيفية تنفيذها فقال بعضهم هي للتخيير فللامام أن يحكم على من شاء من المحاربين المفسدين عند التمكن منهم عاقبه بما شاء وقال الجمهور : انها لتفصيل أنواع العقاب لا للتخيير ، جعل

الله لهذا الافساد درجات من العقاب لأن افسادهم متفاوت ، منه القتل ومنه السلب ومنه هتك الأعراض ، ومنه اهلاك الحرث والنسل - أى قطع الشجر وقطع الزرع وقتل المواشى والدواب - ومنهم من يجمع بين جريمتين أو أكثر من هذه المفاسد . فليس الإمام مخيراً فى معاقبة من شاء منهم بما شاء منها ، بل عليه أن يعاقب كلا بقدر جرمه ودرجة إفساده ، ثم اختلفوا فى تقدير هذه العقوبات بقدر الجرائم اختلافا كثيراً : وجاؤا فيه بفروع كثيرة ترجع إلى الرأى والاجتهاد فى التقدير ومراعاة ما ورد من الحدود على بعض هذه الأعمال ، كقتل القاتل ، وقطع آخذ المال لأنه كالسارق ، والجمع بين القتل والصلب ، لمن جمع بين القتل والسلب ، والنفى لمن أخاف السبيل ولم يقتل ولا أخذ مالا . وقد روى هذا عن ابن عباس وبعض علماء التابعين . وأنت ترى أن الآية لا تدل عليه ولا تنفيه ، فهو اجتهاد حسن فى كيفية العمل بها ، ولكنه غير كاف لأن المفسدين فى الأرض بالقوة أعمالا أخرى اشرنا إلى أمهاتها آنفا . فإذا قامت عصبة مسلحة من الاشقياء بخطف العذارى أو المحصنات لأجل الفجور بهن ، أو بخطف الأولاد لاجل بيعهم أو فديتهم ، فلا شك انها تعد من المحاربين المفسدين ، فما حكم الله فيهم ؟ .

ان الآية حددت لعقاب المفسدين بقوة السلاح والعصبية أربعة أنواع من العقوبة وتركت لأولى الأمر الاجتهاد فى تقديرها بقدر جرائمهم ، فلا هى خيرت الإمام بأن يحكم بما شاء منها على من شاء بحسب هواه ، ولا هى جعلت لكل مفسدة عقوبة معينة منها . والحكمة فى عدم تعيين الآية وتفصيلها للفروع والجزئيات هى ان هذه المفاسد كثيرة وتختلف باختلاف الزمان والمكان ، وضررها يختلف كذلك . والفروع تكثر فيها حتى ان تفصيلها لا يمكن إلا فى صحف كثيرة . ومن خصائص القرآن أنه كتاب هداية روحية ، ليس لأحكام المعاملات الدنيوية منه إلا الحظ القليل ، إذ وكل أكثرها إلى أولى الأمر من المؤمنين ، وبين - بإيجازه المعجز - الضرورى منها بعبارة يؤخذ من كل آية منها ما يملأ عدة صحف ، كهذه الآية وآيات المواريث ، والقاعدة فى الإسلام أن ما لا نص فيه بخصوصه يستنبط أولو الأمر حكمه من النصوص والقواعد العامة فى دفع المفاسد وحفظ المصالح . والعلماء

المستقلون من أولى الأمر ، فلهذا بينوا ما وصل إليه اجتهادهم ليسهلوا على الحكام من أولى الأمر فهم النصوص ، ويمهدوا لهم طرق الاجتهاد ، ولهذا اختلفت الأقوال . ولو كان مسلمو هذا العصر كسلمى السلف لفعل أئمتهم كما كان يفعل عمر بن الخطاب فى خلافته من جمع أولى الأمر (أهل الحل والعقد من العلماء وكبراء الصحابة) للتشاور فى كل ما لانص فيه ولا سنة متبعة ، ولاستشاروهم فى تقدير هذه العقوبات بقدر تأثير المفاسد وضررها . وانفذوا مايتقرر بعد الشورى فى كل ما حدث من فروع هذه المفاسد . (راجع تفسير «٤: ٥٨ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ص ١٨١-٢٢١ ج ٥)

وعلم بهذا الذى قررناه أن كل قول قاله علماء السلف له وجه ، وإن رد بعضهم قول بعض . فمن قال إن الإمام مخير فوجهه مايدل عليه العطف بأو ، لايعنى بالتخيير أن له الحكم بالهوى والشهوة ، بل بالاجتهاد ومراعاة ماتدرأ به المفسدة ، وتقوم المصلحة ، ولا ينافى ذلك المشاورة فى الأمر ، كيف وهى القاعدة الأساسية للحكم ؟ ومن وضع كل عقوبة بازاء عمل من أعمال المفسدين فإنما بين رأيه واجتهاده فى الحكم الذى يدرأ المفسدة وتقوم به المصلحة ، كما يبينون فهمهم واجتهادهم فى غير ذلك من المسائل ، ولا يوجبون بل لايجيزون لأحد من حاكم أو غيره أن يتخذ فهمهم أو رأيهم دينا يتبع ، وإنما هو إعانة للباحث والناظر على العلم ، فإن المستقل فى طلب العلم إذا نظر فى مسألة لم يعرف لغيره رأيا فيها ، يكون مجال نظره أضيق من مجال من عرف أقوال الناس وآراءهم ، وكم من عالم مجتهد قال فى مسألة قولا ثم رجع عنه بعد وقوفه على قول غيره من العلماء ، إما إلى رأيهم وإما إلى رأى جديد ؟ وعلى هذه القاعدة كان للشافعى مذهب قديم ومذهب جديد ، فلا يغرنك قول بعض العلماء المستقلين إن أكثر ماقالوه ليس له أصل من كتاب ولا سنة(١)

إذا علمت هذا فهاك أشهر أقوال الفقهاء فى المسألة . قال صاحب (المقنع) من كتب الحنابلة فى باب قطاع الطريق : وإذا قدر عليهم فمن كان منهم قد قتل من يكافئه وأخذ المال قتل حتما وصلب حتى يشتهر ، «وقال أبو بكر (من فقهائهم)

---

(١) هو صديق حسن خان رحمه الله تعالى قال هذا فى تفسيره فى فتح البيان

يصلب قدر مايقع عليه اسم الصلب . وعن أحمد أنه يقطع مع ذلك . و إن قتل من يكافئه فهل يقتل ؟ على روايتين » الخ ماذكره وهو مثل الذى عزوناه إلى ابن عباس مع تفصيل وذكر روايات مختلفة فى المذهب . وقال محشية مانصه :

«قوله و إذا قدر عليهم الخ .هذا هو المذهب .وروى نحوه عن ابن عباس و به قال قتادة وأبو مجلز وحماد والليث والشافعى . وذهبت طائفة إلى أن الامام مخير فيهم بين القتل والصلب والقطع والنفى ، لأن «أو» تقتضى التخيير ، و به قال سعيد ابن المسيب وعطاء والحسن والضحاك والنخعى وأبو الزناد وأبو ثور وداود . وقال مالك إذا قطع الطريق فرآه الامام جلدا ذا رأى قتله ، و إن كان جلدا لارأى له قطعه .ولم يعتبر فعله» . اه أى أن مالكا يعتبر حال قاطع الطريق فى العقاب لاعمله وحده. والجلد القوى صاحب الثبات ، فاذا اجتمعت القوة مع الرأى والتدبير كان الفساد أقوى والعاقبة شرا . وذكر الشوكانى فى نيل الأوطار أقوالا كثيرة للعلماء فى ذلك منها أقوال أئمة الزيدية فليراجعها من شاء .

قال تعالى: ﴿ذلك لهم خزى فى الدنيا ، ولهم فى الآخرة عذاب عظيم﴾ أى ذلك الذى ذكر من العقاب خزى لأولئك المحار بين المفسدين أى ذل وفضيحة – لهم – فى الدنيا ليكونوا عبرة لغيرهم من المفسدين وقال «لهم خزى» ولم يقل «خزى لهم» ليفيد أنه خاص بهم دون الأفراد الذين يعملون مثل عملهم من غير أن يكونوا محار بين ومعتز ين بالقوة والعصبية . ثم إن عذابهم فى الآخرة يكون عظيما بقدر تأثير إفسادهم فى تدنيس أرواحهم وتدسية أنفسهم ، و ياله من تأثير !

﴿إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم﴾ استثنى الله تعالى من المحار بين المفسدين فى الأرض – الذين حكم عليهم بأشد الجزاء فى الدنيا وتوعدهم بالعذاب العظيم فى الآخرة – من يتو بون منهم قبل القدرة عليهم ، وتمكن أولى الأمر من عقابهم ، فان تو بتهم وهم فى قوتهم ومنعتهم ، جديرة بأن تكون تو بة نصوحا منشؤها العلم بقبح عملهم والعزم على عدم العودة إليه ، لا الخوف من عقاب الدنيا وهب أنه الخوف من عقاب الدنيا : أليسوا قد تركوا الإفساد ومحار بة شرع الله ورسوله ؛ وصاروا كسائر الناس ؟ بلى ! و إذاً لا يجمع لهم بين أشد عقاب الشرع

فى الدنيا والعذاب العظيم فى الآخرة ، ولذلك بين الله تعالى أنهم يصيرون بهذه التوبة أهلا لمغفرته ورحمته فقال ﴿فاعلموا أن الله غفور رحيم﴾ أى فاعلموا أنه يغفر لهم ما سلف ، و يرحمهم برفع العقاب عنهم ، وهل الذى يرتفع عنهم عقاب الآخرة فقط كما قالوا فى توبة السارق؟ (وسيأتى حده وحكمه بعد ثلاث آيات) أم يرتفع عنهم حق الله كله من عقاب الدنيا والآخرة ولا يبقى عليهم إلا حقوق العباد ؟ و إذاً يكون لمن سلب التائب أموالهم أيام افساده أن يطالبوه بها ، ولمن قتل منهم أحداً أن يطالبوه بدمه ، ولهم الخيار كغيرهم بين القصاص والدية والعفو . أم تسقط عنهم حقوق الله كلها وحقوق العباد كلها أيضا ؟ احتمالات آخرها أضعفها، وأوسطها أقواها ، وقد ثبت عن الصحابة إسقاط الحد عمن تاب ولكن لم يرد أن أحداً تقاضى التائب حقا ولم يسمع له الامام . و إذا جاز إسقاط الحد مطلقا عن التائب فلا يجوز إسقاط المال عنه مطلقا بل يتجه أن يقال : إن توبته لاتصح إلا إذا أعاد الأموال المسلوبة إلى أربابها . فاذا رأى أولو الأمر إسقاط حق مالى عن المفسدين للمصلحة العامة وجب أن يضمنوه من بيت المال .

وقد اختلف علماء السلف فى هؤلاء التائبين . فقيل إنهم المحاربون المفسدون من الكفار إذا تابوا عن الكفر والحرب والفساد ودخلوا فى الاسلام قبل القدرة عليهم فهم الذين يسقط عنهم كل حق كان قبل الاسلام ، لأنه يجب ماقبله مطلقا . رواه ابن جرير عن ابن عباس وعكرمة والحسن البصرى ، ومجاهد وقتادة

وقيل إنها فى المحاربين من المسلمين . وروى ابن جرير أن حارثة بن بدر كان محاربا فى عهد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فطلب من الحسن بن على ثم من ابن جعفر (عليهم الرضوان) أن يستأمن له عليا فأبيا عليه ، فأتى سعيد بن قيس فقبله (قال الراوى) فلما صلى على الغداة أتاه سعيد بن قيس فقال : ياأمير المؤمنين ماجزاء الذين يحاربون الله ورسوله ؟ فقرأ على الآيتين ، فقال سعيد : و إن كان حارثة بن بدر ؟ قال : و إن كان حارثة بن بدر . قال فهذا حارثة بن بدر جاء تائبا فهو آمن؟ قال نعم . قال : فجاء به فبايعه وَقَبِلَ ذلك منه وكتب له أمانا ، ولكن ليس فى الرواية مايدل على إسقاط حقوق الناس . وقد اشترط بعضهم فى التائب أن يستأمن الامام

فيؤمنه ، كما فعل حارثة . وقال بعضهم لا يشترط ذلك بل يجب على الامام أن يقبل كل تائب . ورووا فى ذلك واقعة محارب جاء أبا موسى تائبا ، وكان عامل عثمان على الكوفة فقبل منه — وواقعة على الأسدى الذى حارب وأخاف السبيل وأصاب الدم ثم سمع رجلا يقرأ (ياعبادى الذى أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله) الآية ، فاستعادها فأعادها القارىء ، فغمد سيفه وجاء المدينة تائبا بعد أن عجزت الحكومة والناس عنه . فأخذ بيده أبو هريرة وجاء به والى المدينة مروان ابن الحكم وقال له : لاسبيل لكم عليه ولا قتل . فترك من ذلك كله .

﴿ خلاصة الآيتين وقتال البغاة وطاعة الأئمة ﴾

قد علم من التفصيل السابق أن هاتين الآيتين خاصتان بعقاب المحاربين المفسدين فى الأرض ، أى الذين يعملون فى بلاد الاسلام أعمالا مخلة بالأمن على الأنفس والأموال والأعراض ، معتصمين فى ذلك بقوتهم ، غير مذعنين للشريعة باختيارهم . فيجب على الأئمة (الحكام) أن يطاردوهم و يتتبعوهم ، فإذا قدروا عليهم عاقبوهم بتلك العقوبات ، بعد تقدير كل مفسدة بقدرها ، ومراعاة المصلحة العامة وسد ذريعة الفساد ، ومن تاب قبل القدرة عليه لايعاقب بما فى هذه الآية وإنما حكمه حكم سائر الناس .

وقد قلنا إن بعض العلماء قال : إن الآية نزلت فى الخوارج ، وأوردوا فى هذا المقام ماورد من الأحاديث المنبئة بصفات الذين خرجوا على أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فى عهد خلافته ، ولا يصح ذلك القول بحال من الأحوال ، وقد قاتل أمير المؤمنين الخوارج برأى من معه من علماء الصحابة ، ولم يعاملهم بعقوبات آية المحاربين المفسدين ، إذ لم يكن غرضهم الإفساد فى الأرض ، ولا تخريب العمران و إزالة الامن ، و إنما هم قوم خرجوا على الإمام العادل بعد البيعة متأولين ، زاعمين إنه زل عن صراط الحق ، وتجاوز تحكيم الشرع إلى الرأى .

وقد اختلف علماء المسلمين فى مسألة الخروج على أئمة الجور وحكم من يخرج لاختلاف ظواهر النصوص التى وردت فى الطاعة والجماعة والصبر و تغيير المنكر ومقاومة

الظلم والبغي . ولم أر قولا لأحد جمع به بين كل ما ورد من الآيات والاحاديث في هذا الباب ، ووضع كلا منها في الموضع الذي يقتضيه سبب وروده مراعيا اختلاف الحالات في ذلك ، مبينا مفهومات الألفاظ بحسب ما كانت تستعمل به في زمن التنزيل دون ما بعده . مثال هذا لفظ «الجماعة» إنما كان يراد به جماعة المسلمين التي تقيم أمر الإسلام بإقامة كتابه وسنة نبيه ﷺ ولكن صارت كل دولة أو امارة من دول المسلمين تحمل كلمة الجماعة على نفسها ، وان هدمت السنة ، وأقامت البدعة ، وعطلت الحدود ، وأباحت الفجور . ومثال اختلاف الأحوال تعدد الدول فأيها تجب طاعته والوفاء ببيعته ؟ و إذا قاتل أحدها الآخر فأيها يعد الباغي الذي يجب على سائر المسلمين قتاله حتى يفيء إلى أمر الله ؟ كل قوم يطبقون النصوص على أهوائهم مهما كانت ظاهرة .

ومن المسائل المجمع عليها قولا واعتقادا : أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، « وانما الطاعة في المعروف » وان الخروج على الحاكم المسلم إذا ارتد عن الاسلام واجب . وان إباحة المجمع على تحريمه كالزنا والسكر واستباحة إبطال الحدود وشرع مالم يأذن به الله كفر وردة . وانه إذا وجد في الدنيا حكومة عادلة تقيم الشرع ، وحكومة جائرة تعطله وجب على كل مسلم نصر الأولى ما استطاع . وانه إذا بغت طائفة من المسلمين على أخرى وجردت عليها السيف وتعذر الصلح بينهما فالواجب على المسلمين قتال الباغية المعتدية حتى تفيء إلى أمر الله . وما ورد في الصبر على أئمة الجور إلا إذا كفروا معارض بنصوص أخرى ، والمراد به اتقاء الفتنة ، وتفريق الكلمة المجتمعة ، وأقواها حديث « وان لا تنازع الأمر أهله ، إلا أن تروا كفرا بواحا » قال النووي المراد بالكفر هنا المعصية — ومثله كثير — وظاهر الحديث ان منازعة الامام الحق في إمامته لنزعها منه لا يجب إلا إذا كفر كفرا ظاهرا وكذا عماله وولاته. وأما الظلم والمعاصي فيجب إرجاعه عنهما مع بقاء امامته وطاعته في المعروف دون المنكر ، والا خلع ونصب غيره . ومن هذا الباب خروج الامام الحسين سبط الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) على إمام الجور والبغي ، الذي ولي أمر المسلمين بالقوة والمكر ، يزيد بن معاوية خذله الله وخذل من انتصر له من الكرامية والنواصب .

الذين لا يزالون يستحبون عبادة الملوك الظالمين ، على مجاهدتهم لإقامة العدل والدين . وقد صار رأى الأمم الغالب فى هذا العصر وجوب الخروج على الملوك المستبدين المفسدين . وقد خرجت الأمة العثمانية على سلطانها عبد الحميد خان فسلبت السلطة منه وخلعته بفتوى من شيخ الإسلام . وتحرير هذه المسائل لا يمكن إلا بمصنف خاص . والسلام على من اتبع الهدى . ورجح الحق على الهوى .

---

(٣٨) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ، وَجَاهِدُوا فِى سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٠) يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ

ذكر الرازى ان وجه الاتصال والتناسب بين هذه الآيات وما قبلها يرجع إلى سياق الكلام على أهل الكتاب لأن ما بعده جاء على سبيل الاستطراد ، وقد جاء فى ذلك السياق أن اليهود قد هموا ببسط أيديهم إلى الرسول و بعض المؤمنين بالسوء وقصد الاغتيال ، لما كانوا عليه من العتو على الأنبياء وشدة الإيذاء لهم ، وانهم كانوا هم والنصارى مغرورين بدينهم ، يزعمون انهم أبناء الله واحباؤه ، فأرشد الله المؤمنين وأمرهم بأن يتقوه و يبتغوا إليه وحده الوسيلة بالعمل الصالح ، ولا يكونوا كأهل الكتاب فى افتتانهم وغرورهم . هذا معنى ماقاله . والوجه فى التناسب عندى ان يبنى على أسلوب القرآن ، الذى امتاز به على سائر الكلام ، من حيث كونه مثانى للهداية ، والموعظة والعبرة ، لاتبلى جدته ، ولا تمل قراءته ، والركن الأول لهذا الأسلوب أن يكون الكلام فى كل موضوع مختصرا مفيدا تتخلله أسماء الله وصفاته والتذكير بوحدانيته ، ووجوب تقواه والاخلاص له والتوجه إليه وحده ، و بالدار الآخرة والجزاء فيها على الأعمال . فبناء على هذا الأسلوب فى الله

تعالى على قصة ابنى آدم وما ناسبهامن بيان حدود الذين يبغون على الناس ويفسدون في الأرض، بالأمر بالتقوى ومنها اتقاء الحسد والبغي والفساد الذى هو سبب الخزى والعذاب في الدنيا والآخرة ، وبابتغاء الوسيلة إليه تعالى والجهاد في سبيله، رجاء الفلاح والفوز بالسعادة ، وبوعيد الكفار الذين لا يتقون الله ولا يتوسلون إليه بما يرضيه، فقال

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة ﴾ اتقاء الله هو اتقاء سخطه وعقابه ، وسخطه وعقابه أثر لازم لمخالفة سننه فى الأنفس والآفاق ، ومخالفة دينه وشرعه الذى يعرج بالأرواح إلى سماء الكمال. والوسيلة إليه هي ما يتوسل به إليه ، أى مايرجى أن يتوصل به إلى مرضاته والقرب منه، واستحقاق المثوبة فى دار كرامته. ولا يعرف ذلك على الوجه الصحيح إلا بتعريفه تعالى، وقد تفضل علينا بهذا التعريف بوحيه إلى رسوله ﷺ قال الراغب : الوسيلة التوصل إلى الشيء برغبة ، وهي أخص من الوصيلة ، لتضمنها معنى الرغبة. وحقيقة الوسيلة إلى الله مراعاة سبيله بالعلم والعبادة وتحرى مكارم الشريعة ، وهي كالقربة . اه وروى تفسير الوسيلة بالقربة عن حذيفة وصححه الحاكم عنه . ورواه ابن جرير عن عطاء ومجاهد والحسن وعبد الله ابن كثير. وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة فى الآية أنه قال : تقربوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه. وروى عن ابن زيد تفسيرها بالمحبة قال: أى تحببوا إلى الله ، وقرأ (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) وعن السدى أنها المسألة والقربة . وروى ابن الانبارى أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن الوسيلة فقال الحاجة . قال وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم أما سمعت عنترة وهو يقول :

إن الرجال لهم اليك وسيلة　　أن يأخذوك تكحلي وتخضبي

ولم يرو ابن جرير هذا ، واستدل بالبيت على تفسير الوسيلة بالقربة . وارادة القربة من البيت أظهر من ارادة الحاجة. على أنه لا ينافيه، كما لا ينافيه تفسيرها بالمحبة. فان طلب الحاجة من الله ومحبة الله مما يتقرب به إليه . وتفسير الوسيلة بما فسرناها به أعم ، وهو المطابق للغة . قال في لسان العرب: الوسيلة في الأصل ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به إليه . وذلك بعد أن فسر الوسيلة بالمنزلة عند الملك وبالقربة. وقال:

ووسل فلان إلى الله وسيلة ، إذا عمل عملا تقرب به إليه . والواسل الراغب ، قال لبيد :

أرى الناس لا يدرون ماقدر أمرهم بلى ، كل ذى رأى الى الله واسل

ثم ذكر من معانيها الوصلة والقربى . وانما يؤخذ عن أهل اللغة أصل المعنى ويرجح به بعض التفسير المأثور على بعض . وللوسيلة معنى فى الحديث غير معناها هنا .

روى أحمد والبخارى وأصحاب السنن الأربعة من حديث جابر أن النبى ﷺ قال « من قال حين يسمع النداء — أى الأذان — اللهم رب هذه الدعوة التامة ، والصلاة القائمة ، آت محمدا الوسيلة والفضيلة ، وابعثه مقاما محمودا [1] الذى وعدته : حلت له شفاعتى يوم القيامة » وروى احمد ومسلم وأصحاب السنن الا ابن ماجه من حديث عبد الله بن عمر أنه سمع النبى ﷺ يقول « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل مايقول ، ثم صلوا علىّ ، فانه من صلى علىّ صلاة صلى الله عليه عشرا ، ثم سلوا لى الوسيلة فإنها منزلة فى الجنة لا تنبغى إلا لعبد من عباد الله ، وأرجو أن أكون هو . فمن سأل لى الوسيلة حلت عليه الشفاعة » وتفسير النبى ﷺ للوسيلة يؤيده قول نقلة اللغة إن من معانيها المنزلة عند الملك . فيظهر أن هذه الوسيلة الخاصة هى أعلى منازل الجنة . فمن دعا الله تعالى أن يجعلها للنبى ﷺ كافأه النبى ﷺ بالشفاعة وهى دعاء أيضا . والجزاء من جنس العمل ، فالوسيلة فى الحديث اسم لمنزلة فى الجنة معينة ، وفى القرآن اسم لكل مايتوصل به إلى مرضاة الله من علم وعمل

﴿ وجاهدوا فى سبيله ﴾ أى جاهدوا أنفسكم بكفها عن الأهواء ، وحملها على التزام الحق فى جميع الاحوال ، وجاهدوا أعداء الإسلام ، الذين يقاومون دعوته وهدايته للناس . فالجهاد من الجهد وهو المشقة والتعب ، وسبيل الله هى طريق الحق والخير والفضيلة ، فكل جهد يحمله الانسان فى الدفاع عن الحق والخير والفضيلة ، أو فى تقريرها وحمل الناس عليها ، فهو جهاد فى سبيل الله ﴿ لعلكم تفلحون ﴾ أى اتقوا مايجب تركه ، وابتغوا ما يجب فعله ، من أسباب مرضاة الله وقربه ، واحتملوا الجهد والمشقة فى سبيله ، رجاء الفوز والفلاح ، والسعادة فى المعاش والمعاد .

---

(١) منصوب على الظرفية أى أقمه مقاما محمودا . وقيل ضمن ابعثه معنى أعطه ، والعل الحكمة فى التنكير موافقة لفظ الآية فى سورة الاسراء ورواه النسائى وابن حبان وغيرهما بالتعريف .

﴿ فصل فى التوسل والوسيلة عند عامة المتأخرين ﴾

بينا معنى الوسيلة فى الآية وما قاله رواة التفسير المأثور عن السلف فيها . ولم يؤثر عن صحابى ولا تابعى ولا أحد من علماء السلف أو عامتهم ان الوسيلة إلى الله تعالى تبتغى بغير ماشرعه الله للناس من الإيمان والعمل ومنه الدعاء ، إلا كلمة رويت عن الإمام مالك لم تصح عنه بل صح عنه ماينافيها . وقد حدث فى القرون الوسطى التوسل بأشخاص الأنبياء والصالحين المتقين ، أى تسميتهم وسائل إلى الله تعالى ، والاقسام على الله بهم ، وطلب قضاء الحاجات ودفع الضر وجلب النفع منهم عند قبورهم أو فى حال البعد عنها . وشاع هذا وكثر حتى صار كثير من الناس يدعون أصحاب القبور فى حاجاتهم مع الله تعالى ؟ أو يدعونهم من دون الله تعالى . و « الدعاء هو العبادة » كما قال النبى ﷺ رواه أحمد والبخارى فى الأدب المفرد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم عن النعمان بن بشير والله تعالى يقول (فلا تدعوا مع الله أحدا) ويقول (ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) ويقول (والذين تدعون من دونه مايملكون من قطمير ، ان تدعوهم لايسمعوا دعاءكم ، ولو سمعوا ما استجابوا لكم . ويوم القيامة يكفرون بشرككم ، ولا ينبئك مثل خبير) لكن بعض المصنفين زعم أنهم يسمعون ، ويستجيبون للداعى . والعوام يأخذون بمثل هذا القول المخالف لقول الله تعالى لعموم الجهل ، ومن المشتغلين بالعلم من يتأول لهم بأن هذا من التوسل بهم . وقد حقق شيخ الاسلام احمد بن تيمية الموضوع بجميع فروعه . فكان ما كتبه فى ذلك مصنفا حافلا أطلق عليه اسم (قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة) وقد طبعناه مرتين ، ومما جاء فيه قوله بعد بيان معنى الوسيلة فى القرآن والحديث بنحو ماتقدم:

« وأما التوسل بالنبى ﷺ والتوجه به فى كلام الصحابة فيريدون به التوسل بدعائه وشفاعته . والتوسل به فى عرف كثير من المتأخرين يراد به الاقسام به والسؤال به ، كما يقسمون بغيره من الأنبياء والصالحين ومن يعتقدون فيه الصلاح

« وحينئذ فلفظ التوسل به يراد به معنيان صحيحان باتفاق المسلمين ، ويراد به معنى ثالث لم ترد به سنة * فأما المعنيان الاولان الصحيحان باتفاق العلماء فأحدهما

هو أصل الإيمان والاسلام وهو التوسل بالإيمان به وبطاعته ، والثانى دعاؤه وشفاعته كما تقدم ، فهذان جائزان باجماع المسلمين . ومن هذا قول عمر بن الخطاب « اللهم إنا كنا اذا أجدبنا توسلنا إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا » أى بدعائه وشفاعته * وقوله تعالى (وابتغوا اليه الوسيلة) أى القربة اليه بطاعته وطاعة رسوله طاعته ، قال تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) فهذا التوسل الأول هو أصل الدين وهذا لا ينكره أحد من المسلمين . وأما التوسل بدعائه وشفاعته كما قال عمر ، فانه توسل بدعائه لا بذاته . ولهذا عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بعمه العباس ، ولو كان التوسل هو بذاته لكان هذا أولى من التوسل بالعباس ، فلما عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بالعباس ، علم أن ما يفعل فى حياته قد تعذر بموته ، بخلاف التوسل الذى هو الإيمان به والطاعة له فإنه مشروع دائما

« فلفظ التوسل يراد به ثلاثة معان (أحدها) التوسل بطاعته فهذا فرض لا يتم الإيمان إلا به (والثانى) التوسل بدعائه وشفاعته وهذا كان فى حياته ، ويكون يوم القيامة يتوسلون بشفاعته (والثالث) التوسل به بمعنى الاقسام على الله بذاته . فهذا هو الذى لم تكن الصحابة يفعلونه فى الاستسقاء ونحوه ، لا فى حياته ولا بعد مماته ، لا عند قبره ولا غير قبره ، ولا يعرف هذا فى شىء من الأدعية المشهورة بينهم . وانما ينقل شىء من ذلك فى أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة ، أو عمن ليس قوله حجة ، كما سنذكر ذلك ان شاء الله تعالى .

« وهذا هو الذى قال أبو حنيفة وأصحابه انه لا يجوز : ونهوا عنه حيث قالوا: لا يسئل بمخلوق ، ولا يقول أحد : أسألك بحق أنبيائك . قال أبو الحسن القدورى فى كتابه الكبير فى الفقه المسمى بشرح الكرخى فى باب الكراهة : وقد ذكر هذا غير واحد من أصحاب أبى حنيفة * قال بشر بن الوليد : حدثنا أبو يوسف قال قال أبو حنيفة : لا ينبغى لأحد أن يدعو الله إلا به ، وأكره (١) أن يقول بمعاقد العز من عرشك ، أو بحق خلقك . وهو قول أبى يوسف قال أبو يوسف : بمعقد العز من عرشه ، هو الله ، فلا أكره هذا ، وأكره أن يقول بحق فلان ، أو بحق انبيائك

(١) [illegible] الكراهة عندهم ، [illegible] بها كراهة التحريم

ورسلك ، وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام . قال القدورى : المسئلة بحقه لا تجوز، لأنه لا حق للخلق على الخالق فلا تجوز وفاقا .

« وهذا الذى قاله أبو حنيفة وأصحابه من أن الله لا يسئل بمخلوق له معنيان (أحدهما) هو موافق لسائر الأئمة الذى يمنعون أن يقسم أحد بالمخلوق، فانه اذا منع أن يقسم على مخلوق بمخلوق ، فلأن يمنع أن يقسم على الخالق بمخلوق أولى وأحرى . وهذا بخلاف اقسامه سبحانه بمخلوقاته ، كالليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى ، والشمس وضحاها ، والنازعات غرقا والصافات صفا . فإن إقسامه بمخلوقاته يتضمن من ذكر آياته الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته مايحسن معه اقسامه ، بخلاف المخلوق فإن إقسامه بالمخلوقات شرك بخالقها كما فى السنن عن النبى ﷺ انه قال « من حلف بغير الله فقد أشرك » وقد صححه الترمذى وغيره ، وفى لفظ « فقد كفر » وقد صححه الحاكم ، وقد ثبت عنه فى الصحيحين انه قال « من كان حالفا فليحلف بالله » وقال « لا تحلفوا بآبائكم فإن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم » وفى الصحيحين عنه انه قال « من حلف باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله » وقد اتفق المسلمون على أنه من حلف بالمخلوقات المحترمة أو بما يعتقد هو حرمته كالعرش والكرسى والكعبة والمسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجد النبى ﷺ والملائكه والصالحين والملوك وسيوف المجاهدين وقبر الأنبياء والصالحين وإيمان السدق وسراويل الفتوة وغير ذلك لا ينعقد يمينه ولا كفارة فى الحلف بذلك

« والحلف بالمخلوقات حرام عند الجمهور ، وهو مذهب أبى حنيفة ، وأحد القولين فى مذهب الشافعى واحمد ، وقد حكى إجماع الصحابة على ذلك وقيل هى مكروهة كراهة تنزيه ـ والأول أصح ـ حتى قال عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو : لأن أحلف بالله كاذبا أحب إلىّ من أن أحلف بغير الله صادقا: وذلك لأن الحلف بغير الله شرك، والشرك أعظم من الكذب ، وإنما نعرف النزاع فى الحلف بالأنبياء ، فعن أحمد فى الحلف بالنبى ﷺ روايتان (إحداهما) لا ينعقد اليمين به كقول الجمهور مالك وأبى حنيفة والشافعى (والثانية) ينعقد اليمين به ، واختار ذلك طائفة من أصحابه كالقاضى وأتباعه . وابن المنذر وافق هؤلاء .

وقصر أكثر هؤلاء النزاع فى ذلك على النبي ﷺ خاصة ، وعدى ابن عقيل هذا الحكم إلى سائر الأنبياء ، و إيجاب الكفارة بالحلف بمخلوق وإن كان نبيا قول ضعيف فى الغاية ، مخالف للاصول والنصوص ، فالإقسام به على الله — والسؤال به بمعنى الاقسام — هو من هذا الجنس

« والذى قاله أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم من العلماء — من أنه لا يجوز أن يسئل الله تعالى بمخلوق ، لا بحق الأنبياء ولا غير ذلك — يتضمن شيئين كما تقدم (أحدهما) الاقسام على الله سبحانه وتعالى به ، وهذا منهى عنه عند جماهير العلماء كما تقدم ، كما ينهى أن يقسم على الله بالكعبة والمشاعر باتفاق العلماء (والثانى) السؤال به ، فهذا يجوزه طائفة من الناس ، ونقل فى ذلك آثار عن بعض السلف ، وهو موجود فى دعاء كثير من الناس . لكن ماروى عن النبي ﷺ فى ذلك كله ضعيف ، بل موضوع وليس عنه حديث ثابت قد يظن أن لهم فيه حجة إلا حديث الأعمى (١) الذى علمه أن يقول « اسألك وأتوجه اليك بنبيك محمد نبى الرحمة »

« وحديث الأعمى لا حجة لهم فيه فإنه صريح فى انه إنما توسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعته ، وهو طلب من النبي ﷺ الدعاء ، وقد أمره النبي ﷺ أن يقول « اللهم شفعه فىّ » ولهذا رد الله عليه بصره لما دعا له النبي ﷺ ، وكان ذلك مما يعد من آيات النبي ﷺ . ولو توسل غيره من العميان الذين لم يدع لهم النبي ﷺ بالسؤال به لم يكن حالهم كحاله

« ودعاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فى الاستسقاء المشهور بين المهاجرين والأنصار وقوله « اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا و إنا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا » يدل على أن التوسل المشروع عندهم هو التوسل بدعائه وشفاعته لا السؤال بذاته ، إذ لو كان هذا مشروعا لم يعدل عمر والمهاجرون والأنصار عن السؤال بالرسول إلى السؤال بالعباس . وساغ النزاع فى السؤال بالأنبياء والصالحين

(١) قد أطال الشيخ الكلام على حديث الأعمى فبين طرقه وعللها و بين ان
[illegible] أن الأعمى توسل بدعاء النبي ﷺ لا بشخصه

دون الاقسام بهم لان بين السؤال والاقسام فرقا ، فان السائل متضرع ذليل يسأل بسبب يناسب الاجابة ، والمقسم أعلى من هذا ، فانه طالب مؤكد طلبه بالقسم ، والمقسم لايقسم إلا على من يرى انه يبر قسمه . فابرار القسم خاص ببعض العباد ، وأما اجابة السائلين فعام ، فان الله يجيب دعوة المضطر ودعوة المظلوم وإن كان كافرا . وفى الصحيح عن النبي ﷺ انه قال « ما من داع يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا اعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث ، إما ان يعجل له دعوته ، واما أن يدخر له من الخير مثلها ، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها . قالوا يا رسول الله إذن نكثر ، قال : الله أكثر »[1] (ثم قال فى موضع آخر) :

« وهذا التوسل بالانبياء بمعنى السؤال بهم - وهو الذى قال أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم انه لايجوز - ليس فى المعروف من مذهب مالك ما يناقض ذلك فضلا عن ان يجعل هذا من مسائل السب ، فمن نقل عن مذهب مالك أنه جوز التوسل به بمعنى الاقسام به أو السؤال به فليس معه فى ذلك نقل عن مالك وأصحابه ، فضلا عن أن يقول مالك إن هذا سب للرسول أو تنقص به ، بل المعروف عن مالك انه كره للداعى أن يقول : ياسيدى سيدى ! وقال : قل كما قالت الأنبياء « يارب يارب ياكريم » وكره أيضا أن يقول : ياحنان يامنان ! فانه ليس بمأثور عنه . فإذا كان مالك يكره مثل هذا الدعاء إذ لم يكن مشروعا عنده ان يسئل الله بمخلوق نبيا كان أو غيره — وهو يعلم أن الصحابة لما أجدبوا عام الرمادة لم يسألوا الله بمخلوق لانبي ولا غيره بل قال عمر « اللهم انا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وانا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا » — وكذلك ثبت فى الصحيح عن ابن عمر وأنس وغيرهما انهم كانوا إذا أجدبوا إنما يتوسلون بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم واستسقائه ، لم ينقل عن أحد منهم أنه كان فى حياته صلى الله عليه وسلم سأل الله تعالى بمخلوق لابه ولا بغيره ، لا فى الاستسقاء ولا غيره . وحديث الأعمى سنتكلم عليه إن شاء الله تعالى ، فلو كان السؤال به معروفا عند الصحابة

(١) قد اطال الشيخ قدس الله روحه فى بيان الفرق بين السؤال والقسم وذكرنا بعض كلامه فى تفسير (واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام) من جزء التفسير الرابع (ص ٣٣٤)

لقالوا لعمر إن السؤال والتوسل به أولى من السؤال والتوسل بالعباس، فلم نعدل عن الأمر المشروع الذي كنا نفعله في حياته وهو التوسل بأفضل الخلق، إلى ان نتوسل ببعض أقاربه ؟ وفي ذلك ترك السنة المشروعة وعدول عن الافضل، وسؤال الله تعالى بأضعف السببين مع القدرة على اعلاهما، ونحن مضطرون غاية الاضطرار، في عام الرمادة الذي يضرب به المثل في الجدب . والذي فعله عمر فعل مثله معاوية بحضرة من معه من الصحابة والتابعين، فتوسلوا بيزيد بن الأسود الجرشي كما توسل عمر بالعباس .

« وكذلك ذكر الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم انه يتوسل في الاستسقاء بدعاء أهل الخير والصلاح، قالوا : وإن كان من أقارب رسول الله ﷺ فهو أفضل، اقتداء بعمر . ولم يقل أحد من أهل العلم انه يسأل الله تعالى في ذلك بمخلوق لا بنبي ولا بغير نبي .

« وكذلك من نقل عن مالك أنه جوز سؤال الرسول أو غيره[1] بعد موتهم، أو نقل ذلك عن إمام من أئمة المسلمين غير مالك كالشافعي وأحمد وغيرهما، فقد كذب عليهم . ولكن بعض الجهال ينقل هذا ويستند إلى حكاية مكذوبة عن مالك، ولو كانت صحيحة لم يكن التوسل الذي فيها هو هذا بل هو التوسل بشفاعته يوم القيامة، ولكن من الناس من يحرف نقلها وأصلها ضعيف كما سنبينه إن شاء الله تعالى » اهـ المراد منه ومن أراد ان يحيط بهذه المسألة علما تفصيليا فليقرأ كتاب (قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة) كله .

وأما القول الجلي الجامع فهو أن الوسيلة ما تتقرب به إلى الله تعالى، وترجو أن تصل به إلى مرضاته، وهو ما شرعه لك لتزكية نفسك، إذ جعل مدار الفلاح على تزكيتها . والتوسل هو ابتغاء الوسيلة المأمور به هنا، أي العمل بالمشروع لتزكية النفس، وقد دل كتاب الله في جملته وتفصيله على أن مدار النجاة والفلاح على الإيمان والعمل الصالح (وأن ليس للانسان إلا ما سعى : وأن سعيه سوف يرى، ثم يجزاه الجزاء الأوفى) (يوم تجزى كل نفس بما تسعى) (هل تجزون إلا ما كنتم تعملون) .

---

(١) في الاصل « أو غير » ولعل الصواب أو غيره أي من الانبياء .

نعم دلت السنة على أن دعاء المؤمن لغيره قد ينفعه ، لكن ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ دعا الله وسأله أن لا يجعل بأس أمته بينها فلم يعطه ذلك ، وثبت أيضا أنه ﷺ كان حريصا على إيمان عمه أبي طالب وأن الله أنزل عليه في ذلك (إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) وثبت أيضا أن لكل نبي مرسل دعوة واحدة مستجابة قطعا ، فما عداها بين الرجاء والخوف ، ولذلك خبأ ﷺ دعوته ليشفع بها يوم القيامة . فتعلم بأمثال هذه الأحاديث الصحيحة التي أشرنا إليها ، والآيات التي ذكرنا بعضها ، أن دعاء غيرك لك لا يطرد نفعه مهما كان الداعي صالحا ، فهل يكون شخص غيرك وسيلة وقربة لك إلى الله وإن لم يدع لك؟ هذا شيء لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا عقل ، ان جاز أن يحكم العقل في قربات الشرع . فالعمدة في تقرب الإنسان إلى الله وابتغاء مرضاته وحسن جزائه هو إيمانه وعمله لنفسه ، فإذا أنت لم تعمل لنفسك ما شرعه الله لك وجعله سبب فلاحك ، ولم يدع لك غيرك بذلك ، فكيف تكون قد ابتغيت إلى الله الوسيلة؟ وهل تسميتك بعض عباد الله المكرمين وسيلة ، أو طلبك منه بعد موته أن يشفع لك – أي يدعو لك – يعد امتثالا منك لأمر الله تعالى (وابتغوا إليه الوسيلة)؟ كلا ! إن الطلب من الميت غير مشروع . وإذا فرض أنه مشروع ومسموع ، فلا يمكن أن يعلم هل كان مقبولا أم غير مقبول؟ فإن ذلك من أمر الآخرة الغيبي ، «والأمر يومئذ لله» وحده ، ومنه أمر الشفاعة فهي لا تنال بالسؤال هنا ، وإنما تفوض إليه تعالى (قل لله الشفاعة جميعا) (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه؟) (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فسنة الفطرة في الدنيا أن الإنسان لا يشبع إذا أكل عنه والده أو أستاذه أو أحد الصالحين ، ولا يشفى من مرضه إذا ترك الدواء وشرب به غيره عنه ولا تؤثر في نفسه أو تظهر في أعماله أخلاق غيره ، فإذا كان النبي أو الولي الذي يتكل عليه جوادا سخيا شجاعا أمينا ، لا يبذل هو المال بذلك السخاء ، ولا النفس بتلك الشجاعة ، ولا يؤدى الحقوق إلى أهلها بتلك الأمانة ، لأن أعماله تصدر عن أخلاقه لا عن أخلاق الرسول أو الولي الذي يتكل عليه . فإذا كان من سنة الفطرة في الدنيا

أن لاتعيش بأخلاق غيرك ولا بعلمه وعمله - وهى دار الكسب والتعاون - فكيف ينفعك إيمان غيرك وصلاحه (يوم لاتملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله)؟؟

﴿إن الذين كفروا لو أن لهم مافى الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ماتقبل منهم ولهم عذاب أليم﴾ هذا كلام مستأنف يؤكد مضمون ماقبله من كون مدار الفوز والفلاح فى الآخرة على تقوى الله والتوسل إليه بالإيمان والعلم الصحيح، وتزكية النفس بالعمل الصالح والجهاد فى سبيله، وهو شأن المؤمنين الصادقين. فهو يقول: إن مدار النجاة والفلاح على مافى نفس الانسان لا على ماهو خارج عنها كما يتوهم الكفار فى أمر الفدية. فلو أن للذين كفروا جميع مافى الأرض ومثله معه، وبذلوا ذلك كله دفعة واحدة ليكون فداء لهم يفتدون به من العذاب الذى يصيبهم يوم القيامة، لايتقبله الله تعالى منهم ولا ينقذهم به من العذاب، لأن سنته الحكيمة قد مضت بأن سبب الفلاح والنجاة إنما يكون من نفس الانسان لا من الأشياء التى تكون خارجها (قد أفلح من زكاها وقد خاب من دسّاها) ولهم عذاب شديد الألم قد استحقوه بكفرهم، وما استتبعه من سيئات أعمالهم، اتكالا منهم على الفدية والشفعاء. وهذا فرق جوهرى واضح بين الاسلام وغيره من الأديان، فالاسلام دين الفطرة، وسنة الله تعالى فيها أن سعادة الانسان البدنية والنفسية فى الدنيا والآخرة من نفسه لا من غيره: فالنصارى يعتقدون أن خلاصهم ونجاتهم وسعادتهم بكون المسيح فدية لهم يفتديهم بنفسه مهما كانت حالهم، وأكثرهم يضمون إلى المسيح الرسل والقديسين، ويرون أن الله يحل مايحلونه ويعقد مايعقدونه، وأنهم شفعاء لهم عنده. وأما المسلمون فيعتقدون أن العمدة فى النجاة والفلاح تزكية النفس بالإيمان والفضائل والأعمال الصالحة، فبذلك تصلح نفوسهم وتكون أهلا لرضوان الله تعالى. وأن من دسّى نفسه بالشرك والفسق والفساد فى الأرض، لايكون أهلا لمرضاة الله ودار كرامته، فلا يقبل منه فداء، ولا تنفعه شفاعة الشافعين.

﴿يريدون أن يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم﴾ يريد الذين كفروا أن يخرجوا من النار دار العذاب والشقاء بعد دخولهم فيها، وماهم بخارجين

منها ألبتة ، كما يدل عليه تأكيد النفي بالباء. ثم أكد مضمون ذلك باثبات العذاب المقيم لهم ، والمقيم هو الثابت الذي لا يظعن . والآية استئناف بياني ، إذ من شأن من سمع الآية التي قبلها أن تستشرف نفسه للسؤال عن حال أولئك الكفار الذين لا يتقبل منهم فداء مهما جل وعظم ، فجاءت هذه الآية بالجواب . ثم قال تعالى

(٤١) وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ ٱللَّهِ ، وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٤٢) فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ، إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٤٣) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُ مُلْكُ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ . وَٱللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

المحاربون المفسدون في الأرض يأكلون أموال الناس بالباطل جهرة ، وينتزعونها منهم عنوة ، واللصوص يأكلونها كذلك ولكنهم يأخذونها خفية ، فلما بين الله تعالى عقاب أولئك ، وأمر بالتقوى وابتغاء الوسيلة والجهاد في سبيل الله — وهي الأعمال التي يكمل بها الإيمان ، وتتهذب بها النفوس حتى تنفر من الحرام — بين عقاب هؤلاء أيضا ، جمعا بين الوازع النفسي وهو الايمان والصلاح ، والوازع الخارجي وهو الخوف من العقاب والنكال ، فقال عز من قائل :

﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ أي والسارق والسارقة مما يتلى عليكم حكمهما ، ويبين لكم حدهما ، كما بين لكم حد المفسدين في الأرض مثلهما ، فاقطعوا أيديهما ، أو التقدير : وكل من السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ، كما تقطعون أيدي المحاربين إذا سلبا المال مثلهما . والمراد قطع يد كل منهما ، أي إذا سرق الذكر تقطع يده ، وإذا سرقت الأنثى تقطع يدها ، وإنما جمع اليد ولم يقل يديهما لأن فصحاء العرب يستثقلون اضافة المثنى إلى ضمير التثنية ، أي الجمع بين تثنيتين . ومثله قوله تعالى (إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) والوصف هنا متضمن لمعنى الشرط فقرن خبره بالفاء على الأظهر . وقد صرح بأن هذا الحد

على الرجال والنساء كما صرح بذلك فى حد الزنا لان كلا من الذنبين يقع من كل منهما ، فأراد الله زجر كل منهما بتلاوة القرآن ، وإن كانت الأحكام الشرعية مشتركة بينهما عند الاطلاق ، وتغليب وصف الذكورة وضمائرها فى الكلام ، إلا ما خص الشرع به الرجال ، كالإمامة والقتال ، والمتبادر من إطلاق اليد أنها الكف إلى الرسغ ، ولهذا قال فى آية الوضوء « وأيديكم إلى المرافق » وإنما تقع السرقة بالكف مباشرة ، والساعد والعضد يحملان الكف كما يحملهما معها البدن ، فلا يقال ان اليد لا تعمل إلا بهما . ولهذا المعنى — وهو ايقاع العذاب على العضو المباشر للجريمة — قالوا ان اليمنى هى التى تقطع ، لان التناول يكون بها إلا ما شذ .

﴿ جزاء بما كسبا نكالا من الله ﴾ هذا تعليل للحد ، أى اقطعوا أيديهما جزاء لهما بعملهما وكسبهما السيء ، ونكالا وعبرة لغيرهما . فالنكال مأخوذ من النكل وهو (بالكسر) قيد الدابة . ونكل عن الشيء عجز أو امتنع لمانع صرفه عنه ، فالنكال هنا ما ينكل الناس ويمنعهم أن يسرقوا . ولعمر الحق ان قطع اليد الذى يفضح صاحبه طول حياته ، ويسمه بميسم الذل والعار هو أجدر العقوبات بمنع السرقة ، وتأمين الناس على أموالهم ، وكذا على أرواحهم ، لأن الارواح كثيرا ما تتبع الأموال ، إذا قاوم أهلها السراق عند العلم بهم ﴿ والله عزيز حكيم ﴾ فهو غالب على أمره ، حكيم فى صنعه وفى شرعه ، فهو يضع الحدود والعقوبات بحسب الحكمة التى توافق المصلحة .

وقد اختلف العلماء فى القدر الذى يوجب الحد من السرقة : فروى عن الحسن البصرى وداود الظاهرى انه يثبت القطع بالقليل والكثير عملا باطلاق الآية وحديث « لعن الله السارق ، يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده » رواه الشيخان من طريق الأعمش عن أبي هريرة ، وعليه الخوارج . وذهب جمهور السلف والخلف — ومنهم الخلفاء الأربعة — إلى أن القطع لا يكون إلا فى سرقة ربع دينار (أى ربع مثقال من الذهب) أو ثلاثة دراهم من الفضة . والشافعى جعل ربع الدينار هو الأصل فى تقويم الأشياء المسروقة ، لانه الأصل فى جواهر الأرض كلها ، وروى عن مالك ان كلا من الذهب والفضة أصل معتبر فى نفسه ، وفى رواية أخرى — قيل أنها المشهور عنه — ان التقويم بدراهم الفضة لا بربع الدينار . وقال بعض العلماء : ان

العروض تقوّم بما كان غالبا فى نقود أهل البلد ، فيختلف باختلاف البلاد. والأصل فى هذا المذهب وفى هذا الخلاف فى التقدير حديث عائشة « كان رسول الله ﷺ يقطع يد السارق فى ربع دينار فصاعدا» رواه احمد والشيخان وأصحاب السنن إلا ابن ماجه . وفى رواية مرفوعا « لاتقطع يد السارق إلا فى ربع دينار فصاعدا» رواه أحمد ومسلم وابن ماجه ، وفى رواية أخرى للنسائى مرفوعا « لاتقطع اليد فيما دون ثمن المجنّ » قيل لعائشة : ماثمن المجن ؟ قالت : ربع دينار » و يؤيده حديث ابن عمر فى الصحيحين والسنن الثلاث « إن النبي ﷺ قطع فى مجن ثمنه ثلاثة دراهم » وفى رواية «قيمته ثلاثة دراهم» وأجابوا عن حديث أبى هريرة بأن الأعمش راويه فسر البيضة ببيضة الحديد التى تلبس للحرب وهى كالمجن (الترس) وقد يكون ثمنها أكثر من ثمنه ، ومذهب الحنفية أن النصاب الموجب للقطع عشرة دراهم فأكثر ، ولاقطع فى أقل منها ، واحتجوا برواية عند البيهقى والطحاوى والنسائى عن ابن عباس وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فى تقدير ثمن المجن بعشرة دراهم . ورجحوها على حديث الصحيحين والسنن بإدخالها فى عموم درء الحدود بالشبهات ولكن فى إسنادها محمد بن إسحق وقد عنعن ولا يحتج بحديثه معنعنا ، فكيف يعارض حديث الصحيحين بل الجماعة كلهم ؟ وهنالك مذاهب أخرى كثيرة فى قدر النصاب لانذكرها لضعف أدلتها بل بعضها لا يعرف له دليل

ووردت أحاديث فى أن الثمر المعلق والكثر (وهو بالتحريك جمار النخل) لاقطع فيها . وأما الثمر بعد إحرازه فكغيره من المال ، وقيل لاقطع فيه ، واشترط الجمهور فى القطع أن يسرق الشيء من حرز مثله ، فإن لم يكن محرزا محفوظا فلا قطع . وتفصيل ذلك فى كتب الحديث وشروحها .

وتثبت السرقة بالإقرار و بالبينة . و يسقط الحد بالعفو عن السارق قبل رفع أمره إلى الإمام (الحاكم) : وكذا بعده عند بعض العلماء ، وهو مخالف للأحاديث الصريحة . وورد النهى عن إقامة الحد فى الغزو . وتفصيل ذلك فى محله . وأما التوبة فقد بين الله حكمها فى قوله :

﴿ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم ﴾

أي فن تاب من السراق ورجع عن السرقة وغيرها من المعاصي رجوع ندم وعزم على الإستقامة ، من بعد ظلمه لنفسه بامتهانها وسفهها ، وللناس بالاعتداء على أموالهم ، وأصلح نفسه وزكاها بالصدقة المضادة للسرقة ، و بغير ذلك من أعمال البر ، فان الله تعالى يقبل توبته ويرجع اليه بالرضاء والإثابة ، و يغفر له و يرحمه ، فان ذلك من مقتضى اسمه الغفور واسمه الرحيم .

وهل يسقط الحد عن التائب ؟ قال الجمهور : لايسقط عنه مطلقا . وقال بعض السلف : بل يسقط عنه ، و إذا قيست السرقة على الحرابة والافساد فالقول بسقوط الحد ظاهر ، إن تاب قبل رفع أمره إلى الحاكم ، ولكن لا يسقط حق المسروق منه ، بل لاتصح التوبة إلا بإعادة المال المسروق اليه بعينه ان بقي ، و إلا دفع قيمته ان قدر ، ولا يظهر لنا وجه لما قاله بعض الفقهاء من عدم الجمع بين الحد وغرامة المال المسروق . فان الحد حق الله تعالى لمصلحة عباده عامة ، والمال حق من سرق منه خاصة

﴿ ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض يعذب من يشاء و يرحم من يشاء ، والله على كل شيء قدير ﴾ جعل الله تعالى هذه الآية ذيلا لهذا السياق ، بين فيه ماينبغي أن يحضر القلوب بعد تلك العبر والأحكام ، فقال ماحاصل المراد منه: ألم تعلم أيها السامع لهذا الخطاب أن الله تعالى له ملك السموات والأرض ، يدبر الأمر فيهما بالحكمة والعدل ، والرحمة والفضل ، فكان من متعلقات إسمه العزيز الحكيم أن وضع هذا العقاب لكل من يسرق مايعد به سارقا من ذكر أو أنثى ، كما وضع ذلك العقاب للمحاربين المفسدين ، ومن مقتضى إسمه الغفور الرحيم ان يغفر لمن تاب من هؤلاء وهؤلاء ويرحمه ، إذا صدق في التوبة وأصلح عمله ، فهو بمقتضى أسمائه الحسنى ، وصفاته العلى ، يعذب من يشاء تعذيبه من الجناة تربية له ، وتأميناً لعباده من شره ، ويرحم من يشاء من التائبين والمصلحين برحمته وفضله ، ترغيباً لعباده في تزكية أنفسهم ، وإصلاح ذات بينهم ، وهو على كل شيء من التعذيب والرحمة قدير ، لايعجزه شيء في تدبير ملكه .

يجوز أن يكون الخطاب لكل من يسمع القرآن أو يقرؤه ، ويجوز أن يكون موجها إلى الرسول ﷺ والاستفهام فيه للتقرير ، أي إنك تعلم هذا فتذكره

وذكر به . وجعله ابن جرير لأهل الكتاب الذين كانوا فى المدينة وجوارها ومن على شاكلتهم ، الذين قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه ، لأن السياق الذى انتهى ببيان حد السرقة كان فى محاجتهم ، ومنها إبطال دعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه بأنهم بشر من جملة خلقه ، وأنه هو رب العباد ومالكهم المتصرف فى أمرهم بالعدل والحكمة ، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء كما تقدم ، فكأن ابن جرير يرى أن ماذكر من وضع الله الحدود والعقوبات فى الدنيا ، وبيان ما أعده من الخزى والعذاب للعصاة فى الآخرة ، ينتظم فى سلك الدلائل على إبطال دعوى قولهم إنهم أبناء الله وأحباؤه ، وإثبات كونهم بشراً من جملة خلقه يعذب من شاء منهم بالشرع وبالفعل كما يعذب غيرهم ، كما يرحم من يشاء . وتشهد بذلك شريعتهم ذات العقوبات القاسية ، وما وقع عليهم أفراداً وجميعاً من عذاب الدنيا بالحرب والسبي والأمراض .

وقد تقدم هنا ذكر العذاب على ذكر الرحمة خلافا لما تكرر فى القرآن حتى فى مثل هذا التركيب من تقديم الرحمة أو المغفرة على العذاب ، ومنه الآية التى رد الله فيها على أهل الكتاب زعمهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، إذ قال (بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وحكمة هذا التقديم هنا ترتيب الآية على ماقبلها من بيان عقاب السارق أولا ، وذكر توبته ثانياً . فهى لاتنافى كون الرحمة المطلقة سابقة ومقدمة على العذاب المطلق .

واستدل الرازى وأمثاله بالآية على مذهب الأشاعرة القائلين بأنه يحسن من الله تعالى أن يعذب التائبين المصلحين ، والنبيين والصديقين ، ولو بتخليدهم فى النار ، ويرحم المفسدين الظالمين ، ولو بتخليدهم فى الجنة . ووجه الدلالة عندهم أنه تعالى ناط التعذيب والرحمة بالمشيئة ، ورتبه على كونه مالك الملك ، والمالك يتصرف فى ملكه كما يشاء . وما حسن لهم هذا القول واستنباط مثل هذا الدليل له إلا توجه ذكائهم وفهمهم إلى الرد على من نقلوا عنهم من المعتزلة أنه يجب عليه تعالى أن يفعل ماهو الأصلح لعباده . فإن كان قد قال هذا القول بنصه أحد فهو مخطىء وقليل الأدب ، لأنه يوهم أن هنالك سلطانا فوق سلطان الله سبحانه يوجب عليه وإن كان لايريد ذلك . ولكن الأشاعرة لايستطيعون أن ينكروا ولا أن

يتأولوا ماثبت فى الكتاب والسنة من أن الله تعالى يوجب على نفسه مايشاء، فلا يكون ذلك نافيا لكونه صاحب الملك والتدبير ، ولا لتقييد مشيئته بسلطة سواه ولا هم ينكرون أن مشيئته لاتكون إلا على حسب علمه وحكمته ، وأنه لايمكن أن تكون معطلة لصفة من صفاته . فإذاً لاوجه للقول بأن مقتضى الملك أن يكون كل عمل يعمله المالك حسناً من حيث إنه المالك ، إذ الأمر فى الشرع والعقل والعرف ليس كذلك ، فالذى يملك عدة عبيد فيظلم المحسن منهم بالضرب والإهانة بغير ذنب منه ، ويحسن إلى الفاسق المسىء المفسد فى داره وملكه ، يعد ظالما مذموما شرعا وعقلا ولغة وعرفا . وأما كون كل ما يفعله الله تعالى فهو حق وحسن فليس سببه أنه المالك وكون المالك يحسن منه كل تصرف فى ملكه من حيث انه المالك ، بل لأنه تعالى منزه عن الظلم والنقص ، متصف بالحكمة والعدل ، والرحمة والفضل ، فتقديسه وتنزيهه وكماله يتجلى فى أسمائه الحسنى كلها لا فى اسم الملك والمالك والمريد فحسب .

وقد كانت العرب بدوها وحضرها تفهم من وضع أسماء الله تعالى فى الآيات بحسب المناسبة ما لايفهمه أمثال الرازى على إمامته فى العلوم والفنون العربية ، واطلاعه على ما نقل عنهم فى هذا الباب . ومن ذلك مانقله عن الأصمعى فى تفسير آية السرقة قال «قال الأصمعى : كنت أقرأ سورة المائدة ومعى أعرابى فقرأت هذه الآية فقلت (والله غفور رحيم) سهواً . فقال الأعرابى : كلام من هذا ؟ فقلت : كلام الله . قال : أعد . فأعدت «والله غفور رحيم» ثم تنبهت فقلت (والله عزيز حكيم) فقال : الآن أصبت . فقلت : كيف عرفت ؟ قال : ياهذا (عزيز حكيم) فأمر بالقطع . فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع» اه فقد فهم الأعرابى الأمى أن مقتضى العزة والحكمة ، غير مقتضى المغفرة والرحمة ، وأن الله تعالى يضع كل اسم موضعه من كتابه ، ليدل على متعلقه فى خلقه ، ولم يتأمل الرازى فى كلام الأعرابى من هذا الوجه ، بل من وجه بلاغة المناسبات فقط . وسبحان من لايغفل ولا يذهل ولا يضل ولا ينسى .

(٤١) يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا ، سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ، يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ، يَقُولُونَ : إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا ، وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ، أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ، لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٤٢) سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ ، فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ، وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا ، وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٤٣) وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ؟ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ

أخرج أحمد والبخارى ومسلم عن ابن عمر قال « ان اليهود أتوا النبى ﷺ برجل منهم وامرأة قد زنيا فقال : ماتجدون فى كتابكم ؟ قالوا : نسخم وجوههما ويخزيان ، قال : كذبتم ان فيهما الرجم (فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين) فجاؤا بالتوراة وجاءوا بقارىء لهم ـ وفى رواية أحمد زيادة : أعور يقال له ابن صوريا ـ فقرأ حتى إذا أتى إلى موضع منها وضع يده عليه ، فقيل له : ارفع يدك ، فرفع يده فإذا هى تلوح (أى آية الرجم) . فقالوا : يامحمد ان فيها الرجم ولكنا كنا نتكاتمه بيننا . فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما . فلقد رأيته يجنأ عليها (أى ينحنى) يقيها الحجارة بنفسه » ولفظ مسلم « نسود وجوههما » (وهو بمعنى التسخيم هنا والتحميم فى رواية

أخرى، فالأول من السخام وهو سواد القدر، والثاني من الحمة وهي الفحمة) وتحملهما وتخالف بين وجوههما، أي تركبهما وتجعل وجوههما إلى مؤخر الدابة. وهو المراد من الخزي أي الفضيحة. وفيها ان الذي أمر القارىء أن يرفع يده هو عبد الله بن سلام.

واخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي والنحاس في ناسخه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم عن البراء بن عازب. قال: مر على النبي ﷺ بيهودي محمماً مجلوداً. فدعاهم فقال: أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟ قالوا: نعم، فدعا رجلا من علمائهم فقال: انشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟ قال: اللهم لا. ولولا انك نشدتني بهذا لم أخبرك، نجد حد الزاني في كتابنا الرجم، ولكنه كثر في اشرافنا فكنا إذا اخذنا الشريف تركناه، وإذا اخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، فقلنا: تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع، فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم. فقال النبي ﷺ «اللهم اني أول من أحيا أمرك إذا أماتوه» وأمر به فرجم، فأنزل الله (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر - إلى قوله - ان أوتيتم هذا فخذوه) يقول: ائتوا محمدا فان أمركم بالتحميم والجلد فخذوه، وان افتاكم بالرجم، فاحذروا. فأنزل الله عز وجل (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون — ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الظالمون — ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الفاسقون) قال هي في الكفار كلها.

هذا أصح ماورد في سبب نزول الآيات. وهاك تفسيرها:

﴿يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر﴾ الخطاب بوصف الرسول تشريف للنبي ﷺ ولم يرد إلا في هذا الموضع وفي موضع آخر من هذه السورة وسيأتي. ومثله «يا أيها النبي» وورد في بضع سور. وفي هذا التشريف والتكريم تعليم وتأديب للمؤمنين، يتضمن النهي عن مخاطبته باسمه، والأمر بأن يخاطبوه بوصفه، وكذلك كان يدعوه أصحابه: يارسول الله. وجهل هذا الادب بعض الأعراب لما كانوا عليه من سذاجة البادية وخشونتها، فكانوا ينادونه باسمه «يا محمد» حتى أنزل الله تعالى (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا)

فلم يعد إلى دعائه باسمه أحد . ولكن المفسرين يغفلون عن هذا فيكرر كثير منهم كلمة « يا محمد » عند تفسيرهم لخطاب الله لرسوله بمثل « إنا أعطيناك الكوثر » وما أشبهه من الخطاب ، وأخذه عنهم قراء التفسير فيكادون يقولونه فى تفسير كل خطاب ، وإن لم يذكر النداء فى الكتاب .

والحزن ضد السرور وهو ضرب من آلام النفس يجده الإنسان عند فوت ما يحب ويستعمل الفعل الثلاثى منه متعديا بعلى كحزن فلان على ولده ، ومتعديا بنفسه كحزنه الامر ، وهذه لغة قريش . وتميم تعديه بالهمزة فتقول أحزنه موت ولده : والحزن مذموم طبعا وشرعا مهما كان سببه ، ولهذا نهى الله تعالى عنه فى هذه الآية وفى آيات أخرى ، وجعل التجرد منه ومن مقابله وهو فرح البطر والخفة بالأشياء المحبوبة غاية لكمال الإيمان فى قوله (لكى لا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) وأما الفرح والسرور بالحق والفضل دون أعراض الدنيا لذاتها فهو محمود (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) كما ان حزن الرحمة والرأفة عند موت الولد وغيره من الصفات الفطرية الشريفة ، لا ما تكلفه المرء من لوازمه .

فان قيل : ان الحزن ألم طبيعى يعرض للانسان عند فوت ما يحبه وليس أمراً اختياريا فكيف نهى الله تعالى عنه ؟ قلنا : ان النهى عن الحزن يراد به النهى عن لوازمه التى يفعلها كثير من الناس مختارين فتكون محركة لذلك الألم ومجددة له ومبعدة أمد السلوى ـ والأمر بضدها من تكلف الأعمال التى تشغل النفس وتصرفها عن التذكر والتفكر فيما حزنت لأجله احتسابا ورضاء من الله تعالى ، وهذه الأفعال تكون بدنية نفسية وتكون نفسية فقط أو بدنية فقط . وفسروه هنا بقولهم أى لاتهتم ولا تبال بهؤلاء المنافقين الذين يسارعون فى الكفر أى فى إظهاره بالتحيز إلى أعداء المؤمنين من أهله ، عند ما تسنح لهم الفرصة ، ويجدون قوة يعتصمون بها من التبعة . فان الله يكفيك شرهم ، وينصرك عليهم وعلى من يتشيعون لهم .

وللناس فى المصائب عادات رديئة ، وأعمال سخيفة ضارة ، تدل على ضعف البشر ، والسخط على القدر ، ومعظم العقلاء والحكماء يذمونه وينهون عنه كما نهى عنه الدين ، وقد قلت فى مرثية نظمتها فى أيام طلب العلم ، ناهيا ذاما ما اعتيد

من شعائر الحزن :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشذعن ناموسه فرد من الأفراد
أم ذاك مما اودعته شرائع الا ديان من هدى لنا ورشاد
أم ذلك العقل السليم قضى على كل الشعوب بهذه الاصفاد
كلا فليس الأمر ضربة لازب لكنه ضرب من المعتاد
فاخلع جلابيب العوائد إن تكن ليست بحكم العقل ذات سداد

يقال سارع إلى الشيء (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) وسارع فى الشيء (أولئك يسارعون فى الخيرات) فالمسارع إلى الشيء هو الذى يسرع إليه من خارجه لأجل ان يصل إليه . والمسارع فى الشيء هو الذى يسرع فى أعماله وهو داخل فيه . وهؤلاء الذين نزلت فيهم الآية لم يكونوا مؤمنين فيكونَ ماعملوا من أعمال الكفار انتقالا بسرعة من الإيمان إلى الكفر ، بل كانوا داخلين فى ظرف الكفر محيطا بهم سرادقه ، وإنما انتقلوا سراعا من حيز الإخفاء له والكتمان ، إلى حيز المصارحة والاعلان ، كالذى ينتقل فى البيت من مكان إلى مكان .

وقد بين الله حقيقة حالهم هذه بقوله ﴿ من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا * سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك ﴾ اختلف القراء والمفسرون فى الوقف هنا : هل يتم عند قوله تعالى « قلوبهم » أم قوله « هادوا » ؟ أما تقدير الكلام على الأول فهو : لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من المنافقين الذين ادعوا الإيمان بألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم . وما بعده جملة مستقلة تقديرها : ومن الذين هادوا (أى اليهود) قوم سماعون للكذب الخ . وأما التقدير على الثانى فهو : لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من المنافقين واليهود . وقوله تعالى « سماعون للكذب » جملة مستأنفة حذف منها المبتدأ . أى هم سماعون للكذب الخ والأول أظهر . وقد قال بعض المفسرين : ان المراد بالمنافقين هنا منافقو اليهود فيكون الكلام هنا فى أولئك اليهود عامة ــ الذين اظهروا الإسلام نفاقا والذين ظلوا على دينهم . و يدخل فى عموم الاول المنافقون من غير اليهود على قاعدة : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . واختلف فى قوله « سماعون للكذب » هل هو وصف للفريقين أم لأحدهما ؟ أى

بناء على أن قوله : سماعون الخ جملة مستأنفة

واللام فى قوله « للكذب » فيها وجهان (أحدهما) انها للتقوية والمعنى انهم يسمعون الكذب كثيرا سماع قبول ، أو يقبلونه ، والمراد بالكذب مايقوله رؤساؤهم فى النبى ﷺ وفى أحكام الدين التى يتلاعبون فيها بأهوائهم (وثانيهما) انها للتعليل . والمعنى انهم كثيروا الاستماع لكلام الرسول ﷺ والاخبار عنه لأجل الكذب عليه بالتحريف واستنباط الشبهات ، فهم عيون وجواسيس بين المسلمين يبلغون رؤساءهم وسائر أعداء الإسلام كل مايقفون عليه ، لأجل أن يكون مايفترون عليه من الكذب مقبولا ، لأنه مبنى على وقائع ومسائل واقعة يزيدون فى رواياتها وينقصون ، ويحرفون منها مايحرفون ، ومن يكذب عليك وهو لا يعرف من أمرك شيئا لا يستطيع أن يجعل كذبه مرجو القبول كمن يعرف ، بل يظهر اختلاقه لأول وهلة ، ولهذا نرى الذين يفترون الكذب على الإسلام فى هذا الزمان يقرأون بعض كتب المسلمين ليبنوا أكاذيبهم على مسائل معروفة يحرفون الكلم فيها عن مواضعه كما سيأتى فى وصف هؤلاء ، كالذى افتروه فى قصة زيد وزينب وفى غيرها من الوقائع والأخبار . ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى « سماعون لقوم آخرين لم يأتوك » أى لأجل قوم آخرين من رؤسائهم وذوى الكيد فيهم — أو من أعدائك مطلقا — لم يأتوك ليسمعوا منك بآذانهم إما كبرا وتمردا ، وإما خوفا على أنفسهم لأنهم مملوءون العداوة .

أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وابن المنذر وأبو الشيخ عن جابر بن عبد الله فى قوله « ومن الذين هادوا سماعون للكذب » قال يهود المدينة « سماعون لقوم آخرين لم يأتوك » قال يهود فدك « يحرفون الكلم » قال يهود فدك ، يقولون ليهود المدينة « ان أوتيتم هذا » الجلد « فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا » الرجم .

وأما قوله تعالى ﴿ يحرفون الكلم من بعد مواضعه ﴾ فمعناه يحرفون كلم التوراة من بعد وضعه فى مواضعه ، إما تحريفا لفظيا بابدال كلمة بكلمة أو باخفائه وكتمانه أو الزيادة فيه والنقص منه ، وإما تحريفا معنويا بحمل اللفظ على غير ماوضع له

﴿ يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ﴾ أى يقولون لمن أرسلوهم إلى الرسول ﷺ [illegible]

بعدم رجمهما : ان أعطيتم من قبل محمد رخصة بالجلد عوضا عن الرجم فخذوه وارضوا به ، وان لم تعطوه بان حكم بأنهما يرجمان فاحذروا قبول ذلك والرضاء به ، وقد تقدم انهم جاؤوه فسألهم عن حد الزناة في التوراة ؟ فقالوا : نفضحهم ويجلدون ، وجاؤوا بالتوراة فوضع أحدهم يده على آية الرجم وقرأ ماقبلها ومابعدها ، فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع فاذا آية الرجم . فاعترفوا بصدق النبي ﷺ وظهر كذبهم وعبثهم بكتاب شريعتهم . والإيتاء والإعطاء يستعمل في المعاني كغيرها

قال الله تعالى في بيان حال هؤلاء العابثين بدينهم وفي أمثالهم ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ﴾ أي ومن تعلقت إرادة الله تعالى بأن يختبر في دينه فيظهر الاختبار كفره وضلاله ، كما يفتن الذهب بالنار فيظهر مقدار مافيه من الغش والزغل ، فلن تملك أيها الرسول له من الله شيئا من الهداية والرشد ، كما انك لاتستطيع أن تحول النحاس إلى الذهب لأن سنة الله تعالى لاتتبدل في معادن الناس ولا في معادن الأرض فهؤلاء المنافقون والمجاحدون من اليهود قد أظهرت لك فتنة الله واختباره إياهم درجة فسادهم ، وعلمت أنهم يقبلون الكذب دون الحق ، وأن إظهار بعضهم الإيمان ورؤيتهم لحسن حال المؤمنين وصلاحهم لم تؤثر في أنفسهم ، ورأيت كيف طوعت للآخرين أنفسهم التحريف والكتمان لأحكام كتابهم ، إتباعا لأهوائهم ، ومرضاة لأغنيائهم ، فلا تحزنك بعد هذا مسارعتهم في الكفر ، ولا تطمع في جذبهم إلى الإيمان فانك لاتملك لأحد هداية ، ولا نفعا وانما عليك البلاغ والبيان ، (راجع تفسير « ليس لك من الأمر شيء ») ولا تخف عاقبة نفاقهم فانما العاقبة للمتقين من أهل الإيمان ، ولهم الخزي والهوان ، ولذلك قال :

﴿ أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ﴾ أي أولئك الذين بلغت منهم الفتنة هذا الحد هم الذين لم تتعلق إرادة الله تعالى بتطهير قلوبهم من الكفر والنفاق لأن إرادته تعالى انما تتعلق بما اقتضته حكمته البالغة ، وسننه العادلة ، ومن سننه في قلوب البشر وأنفسهم أنها إذا جرت على الباطل والشر ، ونشأت على الكيد والمكر ، واعتادت اتخاذ دنيا ، شبكة لشهواتها وأهوائها ، ومردت على الكذب والنفاق ،

الموروثة الثابتة ، تحيط بها خطيئتها . وتطبق عليها ظلمتها ، حتى لا يبقى لنور الحق منفذ ينفذ منه إليها . فتفقد قابلية الاستدلال والاستبصار ، والاستعداد للنظر والاعتبار التى جعلها الله أسباب الاتعاظ والاهتداء ، بحسب سنته الحكيمة فى توفيق الأقدار للأقدار ، وهؤلاء الزعماء وأعوانهم من اليهود قد صبوا فى قوالب تلك الصفات الرديئة صبا ، فلا تقبل طباؤهم سواها قطعا . فهذا هو سبب عدم تعلق إرادة الله تعالى بأن يطهر قلوبهم مما طبع عليها ، لأن إرادته تطهير قلوبهم وهم متصفون بما ذكرنا إبطال للقدر ، وتبديل لما اقتضته الحكمة من السنن ، وكان أمر الله قدرا مقدورا ، لا أمرا أنفا ، ولن تجد لسنته تبديلا . ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء المخذولين وجزاءهم فقال :

﴿ لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم ﴾ فأما العذاب فى الآخرة فأمره معلوم ، وكنهه مجهول ، وأما خزى الدنيا فهو ما يلحقهم من الذل والفضيحة وهوان الخيبة ، عند ما ينكشف نفاقهم ! ويظهر للناس كذبهم ، ويعلو الحق على باطلهم ، وقد صدق وعيد الله تعالى بهذا الخزى على يهود الحجاز كلهم ، كما يصدق فى كل زمان على من يفسدون كفسادهم ، فيفشو فيهم الكذب والنفاق ، ويغلب عليهم فساد الأخلاق ، ولا يغنى عنهم الانتساب إلى نبى لم يتبعوه ، ولا تنفعهم دعوى الإيمان بكتاب لم يقيموه . فإن الوعيد فى الآية لم يوجه إلى أولئك اليهود لذواتهم وأعيانهم . فذواتهم كسائر الذوات ، ولا لنسبهم وأرومتهم ، فنسبهم أشرف الأنساب ، وإنما هو وعيد على فساد القلوب الذى نشأ عنه فساد الأعمال ، فما بال الفاسدين المفسدين ، من المسلمين الجغرافيين أو السياسيين ، لا يعتبرون بما كان من خزى اليهود بخروجهم عن سنة أنبيائهم ، وبما حل من وعيد الله بهم ، على ما كان من حرص الرسول ﷺ على هداهم ، وهم يرون فى كل زمن مصداقه بأعينهم ، أفلا يقيمون القرآن بالاعتبار بنذره والحذر مما حذر منه ؟

ثم قال فى وصفهم ﴿ سماعون للكذب أكالون للسحت ﴾ أعاد وصفهم بكثرة سماع الكذب لتأكيد ما قبله ، والتمهيد لما بعده — كما قالوا — : والإعادة للتأكيد وتقرير

الطبيعة ، ولعله عام فى جميع لغات البشر ، وإذا قلنا ان اللام فى الآية الاولى للتعليل ، وفى هذه الآية للتقوية ، ينتفى التكرار ، إذ المعنى هناك يسمعون كلام الرسول والمؤمنين لأجل أن يجدوا مجالا للكذب ينفرون الناس به من الاسلام ، والمعنى هنا انهم يسمع بعضهم الكذب من بعض سماع قبول ، فهم يكذب بعضهم على بعض كما يكذبون على غيرهم ويقبل بعضهم الكذب من بعض فأمرهم كله مبنى على الكذب ، الذى هو شر الرذائل وأضر المفاسد وهكذا شأن الأمم الذليلة المهينة ، تلوذ بالكذب فى كل أمر ، وترى أنها تدرأ به عن نفسها ماتتوقع من ضرر

وكذلك يفشو فيها أكل السحت لأنها تعيش بالمحاباة . وتألف الدناءة وتؤثر الباطل على الحق . فسر ابن مسعود السحت بالرشوة فى الدين ، وابن عباس بالرشوة فى الحكم ، وعلى بالرشوة مطلقا ، قيل له : الرشوة فى الحكم؟ قال : ذلك الكفر . وقال عمر : بابان من السحت يأكلهما الناس الرشا فى الحكم ومهر الزانية فأفاد أن السحت أعم من الرشوة ومن فسره بالرشوة المطلقة أو المقيدة فقد أراد به أنه المراد من الآية باعتبار نزولها فى أحبار اليهود ورؤسائهم لا المعنى اللغوى العام وقيل : السحت الحرام مطلقا ، أو الربا ، أو الحرام الذى فيه عار ودناءة كالرشوة ، واختلف علماء العربية فى معناه الأصلى الذى اختير هذا اللفظ لأجله . فقال الزجاج هو من سحته وأسحته بمعنى استأصله بالهلاك ، ومنه قوله تعالى (قال لهم موسى ويلكم لاتفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب) فعلى هذا يكون المراد بالسحت ما يسحت الدين والشرف لقبحه وضرره ، أو لسوء عاقبته وأثره ، وقال الفرّاء : أصل السحت شدة الجوع ، يقال رجل مسحوت المعدة إذا كان أكولا لايكاد يرى إلا جائعاً . وعلى هذا يكون المراد به الحرام أو الكسب الدنىء الذى يحمل عليه الشره ، قرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحمزة السحت بضم السين وفتح الحاء والباقون بضمهما . لسان العرب : السّحت والسُحت كل حرام قبيح الذكر ، وقيل ماخبث من المكاسب وحرم فلزم عنه العار وقبيح الذكر . كثمن الكلب والخمر والخنزير . وسحت الشىء يسحته (كفتح يفتح) قشره قليلا قليلا ، وسَحَتّ الشحم عن اللحم قشرته عنه مثل سحفته

[illegible]

استأصله وأفسده . ـ إلى أن قال ـ والسحت (بالفتح) شدة الأكل والشرب ، ورجل سحت (بالضم) وسحيت ومسحوت : رغيب واسع الجوف لا يشبع . اه المراد من اللسان فعلم منه أن أصل معنى السحت إزالة القشر عن العود بالتدريج وما فى معناه كحلق الشعر ، ومن العرب من لا يقول : اسحت الشيء . إلا إذا استأصله بالقشر . ويمكن ارجاع معنى عدم الشبع إلى هذا المعنى كأن المعدة لسرعة هضمها تستأصل الطعام . وسمى الكسب الخسيس والحرام سحتا لأنه يستأصل المروءة أو الدين ، والرشوة تستأصل الثروة ، وتفسد أمر المعاملة ، وتستبدل الطمع بالعفة . وكان أحبار اليهود ورؤساؤهم فى عصر التنزيل كذابين أكالين للسحت من الرشوة وغيرها من الخسائس ، كدأب سائر الأمم فى عهد فسادها وانحطاطها، وقد صارت حالهم الآن أحسن من حال كثير من الذين يعيبونهم بما كان من سلفهم .

ومن عجائب غفلة البشر عن أنفسهم أن يعيبك أحدهم بنقيصة ينسبها إلى أحد أجدادك الغابرين ، على علم منه بأنك عار عنها ، أو متصف بالمحمدة التى هى ضدها، وهو متصف بنقيصة جدك التى يعيبك بها !! فان كثيراً ممن يعدهم المسلمون من أحبارهم ورؤساء الدين فيهم ، وكثيراً من حكامهم الشرعيين والسياسيين يكذبون كثيرا ويقبلون الكذب ويأكلون السحت ، حتى أنهم يأخذون الرشوة من طلبة العلم ليشهدوا لهم زورا بأنهم صاروا من العلماء الأعلام، ويعطونهم ما يسمونه « شهادة العالمية » كما يمنحهم حكامهم الرتب العلمية . وقد تجرأ بعض طلبة الأزهر مرة على شيخنا الأستاذ الإمام فعرض عليه ثلاثين جنيها ليساعده فى امتحان شهادة العالمية لعلمه بأنه غير مستعد للامتحان ولا أهل للشهادة، فلم يملك الأستاذ نفسه من الانفعال أن ضربه ضربا موجعا، وقال : أتطلب منى فى هذه السن أن اغش المسلمين بك لتفسد عليهم دينهم بجهلك ، بهذه الجنيهات الحقيرة فى نظرى العظيمة فى نظرك، وأنا الذى لم أتدنس فى عمرى حتى ولا بقبول الهدية ممن أنقذتهم من الموت ؟ . ولو كنت ممن يتساهل فى هذا لكنت من أوسع الناس ثروة . أو ما هذا مؤداه .

﴿ فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ أى فان جاءوك متحاكمين اليك

فأنت مخير بين الحكم بينهم والإعراض عنهم وتركهم إلى رؤسائهم . وقد اختلف العلماء فى هذا التخيير : أهو خاص بتلك الواقعة التى نزلت فيها الآية ــ وهى حد الزنا هل هو الجلد أو الرجم . أو دية القتيل ، إذ كان بنو النضير يأخذون دية كاملة على قتلاهم لقوتهم وشرفهم ، و بنوا قريظة يأخذون نصف دية لضعفهم ، وقد تحاكموا إلى النبي ﷺ فجعل الدية سواء ــ أم هو خاص بالمعاهدين دون أهل الذمة وغيرهم إذ كان أولئك اليهود معاهدين ، أم الآية عامة فى جميع القضايا من جميع الكفار ، عملا بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؟ المرجح المختار من الأقوال فى الآية ان التخيير خاص بالمعاهدين دون أهل الذمة . وعلى هذا لا يجب على حكام المسلمين أن يحكموا بين الأجانب الذين هم فى بلادهم وان تحاكموا إليهم ، بل هم مخيرون ، يرجحون فى كل وقت مايرون فيه المصلحة. وأما أهل الذمة فيجب الحكم بينهم إذا تحاكموا إلينا . وليس فى الآية نسخ كما قال بعض من زعم أنها عامة فى جميع الكفار ، وقد نسخ من عمومها التخيير فى الحكم بين الذميين وقال بعضهم ان التخيير منسوخ بقوله تعالى فى هذا السياق « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » ونقول لا يعقل ان تنزل آيات فى سياق واحد كما هو الظاهر فى هذه الآيات فيكون بعضها ناسخا لبعض . وانما تلك الآية أمر للنبي ﷺ بأن يحكم بينهم بما أنزل الله من القسط . وسيأتى بيان ذلك .

﴿ وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا ﴾ أى وان اخترت الاعراض عنهم فاعرضت ولم تحكم بينهم ، فلن يستطيعوا ان يضروك شيئا من الضر ، وان ساءتهم الخيبة ، وفاتهم ما يرجون من خفة الحكم وسهولته . ولعل هذا تعليل للتخيير .

﴿ وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط . ان الله يحب المقسطين ﴾ أى وان اخترت الحكم فاحكم بينهم بالقسط أى العدل لا بما يبغون . وقد شرحنا معناه اللغوى و بينا ما عظم الله من أمره فى القيام به والشهادة به فى تفسير الآية ١٣٤ من سورة النساء (ص ٤٥٥ ج ٥ تفسير) والآية التاسعة من هذه السورة . والمقسطون هم المقيمون للقسط بالحكم به أو الشهادة أو غير ذلك وفصلنا القول فى الحكم بالعدل فى تفسير

[illegible] ١٧٦

و ١٧٩ ج ٥ تفسير)

﴿ وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك ؟ وما أولئك بالمؤمنين ﴾ هذا تعجيب من الله لنبيه ببيان حال من أغرب أحوال هؤلاء القوم . وهو انهم أصحاب شريعة يرغبون عنها و يتحاكمون إلى نبي جاء بشريعة أخرى وهم لم يؤمنوا به . أى وكيف يحكمونك فى قضية كقضية الزانيين أو قضية الدية والحال ان عندهم التوراة التى هى شريعتهم فيها حكم الله فيما يحكمونك فيه، ثم يتولون عن حكمك بعد أن رضوا به وآثروه على شريعتهم لموافقته لها؟ أى إذا فكرت فى هذا رأيته من عجيب أمرهم، وسببه أنهم ليسوا بالمؤمنين إيمانا صحيحا بالتوراة ولا بك ، وإنما هم ممن جاء فيهم (افرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم) فان المؤمن الصادق بشرع لا يرغب عنه إلى غيره إلا إذا آمن بأن مارغب إليه شرع من الله أيضا أيد به الأول ، أو نسخه لحكمة اقتضت ذلك باختلاف أحوال عباده . وهؤلاء تركوا حكم التوراة التى يدعون الايمان بها واتباعها لأنه لم يوافق هواهم . وجاؤك يطلبون حكمك رجاء أن يوافق هواهم ، ثم يتولون و يعرضون عنه إذا لم يوافق هواهم . فما هم بالمؤمنين بالتوراة ولا بك ، ولا بمن أنزل على موسى التوراة وأنزل عليك القرآن ، وقد يقولون انهم مؤمنون ، وقد يظنون أيضا انهم مؤمنون ، غافلين عن كون الايمان يقينا فى القلب، يتبعه الاذعان بالفعل ، و يترجم عنه اللسان بالقول . ولكن اللسان قد يكذب عن علم وعن جهل فمن أيقن أذعن ، ومن أذعن عمل ، لأن الايمان الإذعانى هو صاحب السلطان الأعلى على الارادة ، والارادة هى المصرفة للجوارح فى الأعمال .

أما حكم الرجم فى التوراة التى بين أيدينا اليوم فهو خاص ببعض الزناة. قال فى الفصل ٢٢ سفر التثنية بعد بيان أن من تزوج عذراء فوجدها ثيبا ترجم عند باب بيت أبيها : (٢٢ إذا وجد رجل مضطجعا مع امرأة زوجة بعل يقتل الاثنان ، الرجل المضطجع مع المرأة والمرأة ، فتنزع الشر من اسرائيل ٢٣ إذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل فوجدها رجل فى المدينة فاضطجع معها فأخرجوهما كليهما إلى باب تلك المدينة وارجموهما بالحجارة حتى يموتا الفتاة من أجل أنها لم تصرخ فى المدينة ،

والرجل من أجل انه أذل امرأة صاحبه فتنزع الشر من وسطك) ثم ذكر أحكاما أخرى فى الزناء منها قتل أحد الزانيين ومنها دفع غرامة والتزوج بالمزنى بها .

ومما يجب التنبيه له هنا ان دعاة النصرانية يحتجون بهذه الآية وما فى معناها على كون التوراة التى فى أيديهم وأيدى اليهود هى ما أنزله الله تعالى على موسى لم يعرض لها تغيير ولا تحريف . وذلك انهم كأولئك اليهود الذين يأخذون من القرآن مايوافق اهواءهم ويردون مايخالفها جدلا . والمؤمنون يؤمنون بالكتاب كله، فالكتاب بين لنا أن عندهم التوراة أى الشريعة، وان فيها حكم الله فى القضية التى تحاكموا فيها إلى النبي ﷺ وقد صدق الله تعالى وهو أصدق القائلين . وبين لنا أيضا أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه ومن بعد مواضعه ، وانهم نسوا حظا مما ذكروا به وأنهم انما أوتوا نصيبا من الكتاب اذ نسوا نصيبا آخر واضاعوه . وقد صدق الله تعالى فى ذلك أيضا . ولما خرجت أمة القرآن بالقرآن من الأمية وعرفوا تاريخ أهل الكتاب وغيرهم كالبابليين ظهر لهم ان إخبار القرآن بذلك كان من معجزاته الدالة على أنه من عند الله ، إذ ظهر لهم أن اليهود قد فقدوا التوراة التى كتبها موسى ثم لم يجدوها ، وانما كتب لهم بعض علمائهم ماحفظوه منها ممزوجا بما ليس منها ، والتوراة التى فى أيديهم تثبت ذلك ، كما بيناه فى غير هذا الموضع . ومنه تفسير أول سورة آل عمران وتفسير الآية ١٤ و١٥ من هذه السورة

---

(٤٧) إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ، فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا . وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٨) وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ

قِصَاصٌ . فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ـ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٤٩) وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ ، وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (٥٠) وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ ، وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

هذه الآيات من سياق التي قبلها والتي بعدها ، والغرض منها بيان كون التوراة كانت هداية لبني اسرائيل فأعرضوا عن العمل بها لما عرض لهم من الفساد وبيان مثل ذلك في الأنجيل وأهله، ثم الانتقال من ذلك . إلى ما سيأتي من ذكر انزال القرآن ومزيته وحكمة ذلك . ومنه يعلم أن العبرة بالاهتداء بالدين وانه لا ينفع أهل الانتماء إليه إذا لم يقيموه ، إذ لا يستفيدون من هدايته ونوره ، إلا باقامته والعمل به . وان ايثار أهل الكتاب أهواءهم على هداية دينهم، هو الذي أعماهم عن نور القرآن والاهتداء به . قال تعالى .

﴿ إنا أنزلنا التوراة فيه هدى ونور ﴾ أى انا نحن أنزلنا التوراة على موسى مشتملة على هدى في العقائد والأحكام خرج به بنوا اسرائيل من وثنية المصريين وضلالهم ، وعلى نور أبصروا به طريق الاستقلال في أمر دينهم ودنياهم ﴿ يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا ﴾ أنزلناها قانونا للاحكام يحكم بها النبيون ـ موسى ومن بعده من أنبياء بنى اسرائيل ـ طائفة من الزمان، انتهت ببعثة عيسى ابن مريم عليه السلام . وهم الذين أسلموا وجوههم لله مخلصين له الدين على ملة ابراهيم عليهم الصلاة والسلام ، فالاسلام دين الجميع ، وكل ما استحدثه اليهود والنصارى من أسباب التفرق في الدين ، فهو باطل وضلال مبين . وانما يحكمون للذين هادوا أى اليهود خاصة ، لأنها شريعة خاصة بهم لا عامة ، ولذلك قال

آخرهم عيسى : لم أرسل إلا إلى خراف إسرائيل الضالة . ولم يكن لداود وسليمان وعيسى من دونها شريعة ﴿والربانيون والأحبار﴾ أي ويحكم بها الربانيون والأحبار في الأزمنة أو الأمكنة التي لم يكن فيها أنبياء أو معهم بإذنهم. والربانيون هم المنسوبون إلى الرب - إما بمعنى الخالق المدبر لأمر الملك، لأنهم يعنون بالعلم الإلهي والتهذيب الروحاني - وإما بمعنى مصدر ربه يربه أي رباه ، لأنهم يربون أنفسهم ثم غيرهم بالعلم والعرفان، وأحاسن الآداب والأخلاق ، وهم كبار كهنتهم من اللاويين الصالحين ويروى عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه أنه قال : أنا رباني هذه الأمة ، وقد سبق بيان معنى الكلمة في تفسير آل عمران. والأحبار جمع حبر (بفتح الحاء وكسرها) وهو العالم . ومادة حبر في اللغة تدل على الجمال والزينة التي تسر الناس؛ وشعر محبر مزين بنكت البلاغة والفصاحة. وثوب محبر ، مزين بالنقوش أو الوشي الجميل. ومنه برد حبرة (بالكسر) وحبير ، وهو ثوب ذو خطوط بيض وسود أو حمر . فيحتمل أن يكون إطلاق لفظ الحبر على العالم مأخوذاً من هذا المعنى ، ويحتمل أن يكون من الحبر الذي يكتب به .وقال الراغب الحبر (بالكسر) الأثر المستحسن. ثم قال والحبر العالم وجمعه أحبار، لما يبقى من أثر علومهم. اه وأطلق لقب حبر الأمة في الاسلام على ابن عباس رضي الله عنهما ، كما أطلق لفظ الرباني على علي المرتضى عليه الرضوان والذي يسبق إلي فهمي عند ذكر الربانيين والأحبار أن الربانيين عند بني إسرائيل كالأولياء العارفين عندنا ، والأحبار عندهم كعلماء الظاهر عندنا . وقال ابن جرير الربانيون جمع رباني وهم العلماء الحكماء البصراء بسياسة الناس وتدبير أمورهم والقيام بمصالحهم . وأما الأحبار فإنهم جمع حبر وهو العالم المحكم للشيء وما قلناه أظهر ، وهو إلى اللغة أقرب ، والتوراة مؤنثة اللفظ ومعناها الشريعة .

وأما قوله تعالى ﴿بما استحفظوا من كتاب الله﴾ فمعناه أنهم يحكمون بها بسبب ما أودعوه من الكتاب وائتمنوا عليه وطلب منهم حفظه . أي طلب منهم الأنبياء موسى ومن بعده أي يحفظوه ولا يضيعوا منه شيئا . وناهيك بالعهد الذي أخذه موسى بأمر الله على شيوخ بني إسرائيل بعد أن كتب التوراة - أن يحفظوها ولا يتحولوا عنها . وقد تقدم في تفسير الميثاق من أواخر سورة النساء وأوائل هذه السورة

وأنهم نقضوا ميثاق الله ولم يوفوا به ، وقد قال الله فيهم إنهم استحفظوا ولم يقل انهم حفظوا ، ولكنه قال ﴿وكانوا عليه شهداء﴾ أى كان سلفهم الصالحون رقباء على الكتاب وعلى من يريد العبث به كما فعل عبد الله بن سلام فى مسألة الرجم ، أو شهداء على أنه هو شرع الله تعالى ، لا كما فعل خلفهم من كتمان بعض أحكامه إتباعا للهوى ، أو خوفا من أشرافهم إن أقاموا عليهم حدوده ، وطمعا فى برهم إذا حابوهم فيها . وأعظم من ذلك كتمانهم صفة خاتم المرسلين والبشارة به ، وروى عن ابن عباس أن المراد : وكانوا على حكم النبي الموافق لحكم التوراة فى حد الزنا شهداء . ولعله أراد — إن صحت الرواية عنه — إن هذا مما يدخل فى عموم صفات أحبار اليهود الصالحين . تعريضا بجمهور الخلف الصالحين ، ولذلك شهد عبد الله بن سلام وهو من بقية خيارهم وكذا غيره بأن حكم التوراة رجم الزانى تصديقا وتأييداً لما قاله النبي ﷺ .

ثم قال تعالى تعقيبا على ما قصه من سيرة سلف بني اسرائيل الصالح ، بعد بيان سوء سيرة الخلف الذين خلفوا بعدهم ، مخاطبا رؤساء اليهود الذين كانوا فى زمن التنزيل لا يخافون الله فى الكتمان والتبديل .

﴿فلا تخشوا الناس واخشون﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر — وهو ما لا تنكرونه كما تنكرون غيره مما قصه الله على رسوله من سيرة سلفكم — فلا تخشوا الناس فتكتموا ما عندكم من الكتاب خوفا من بعضهم ، ورجاء فى بعض ، واخشوني وحدى ، وأوفوا بعهدى ، فإن الأمر كله لى ﴿ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا﴾ أى لا تتركوا بيانها والعمل والافتاء والحكم بها فى مقابلة منفعة دنيوية لا يمكن أن تكون إلا قليلة بالنسبة إلى المنافع العاجلة والآجلة المترتبة على الاهتداء بآيات الله تعالى . وتقدم تفسير مثل هذه الجملة فى سورة البقرة . أو المراد من النهى إقامة الحجة عليهم ، ويؤيده قوله :

﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ أى وكل من رغب عن الحكم بما أنزل الله من أحكام الحق والعدل ، فلم يحكم بها لمخالفتها لهواه أو لمنفعته الدنيوية ، فأولئك هم الكافرون بهذه الآيات ، لأن الإيمان الصحيح يستلزم

الإذعان ، والإذعان يستلزم العمل وينافى الاستقباح والترك . وهذه الجملة مقررة لما قبلها ، ومؤيدة لقوله تعالى فى هذا السياق (وما أولئك بالمؤمنين) ثم جاء بمثال من هذه الأحكام فقال:

﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن والسن بالسن﴾ أى وفرضنا على بنى إسرائيل من العقوبات فى التوراة أن النفس تؤخذ أو تقتل بالنفس إذا قتلت عمداً بغير حق ، وقدر الجمهور مقتولة أو مقتصة بها . والعين تفقأ بالعين ، والأنف يجدع بالأنف ، والأذن تصلم بالأذن ، والسن تقلع بالسن . أى أن هذه الأعضاء والجوارح المتماثلة هى كالنفس فى كون جزاء المتعدى على شىء منها مثل ما فعل ، لأنه هو العدل . وقد قرأ الكسائى العين والأنف والأذن والسن بالرفع . أى وكذلك العين بالعين الخ ـ ولهم فى اعرابها عدة وجوه . وقرأها الجمهور بالنصب ، عطفا على النفس . ﴿والجروح قصاص﴾ قرأ الكسائى الجروح بالرفع أيضا ، والجمهور بالنصب ، أى ذوات قصاص ، تعتبر فى جزائها المساواة بقدر الاستطاعة ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾ أى فمن تصدق بما ثبت له من حق القصاص بأن عفا عن الجانى فهذا التصدق كفارة له يكفر الله بها ذنوبه ويعفو عنه كما عفا عن أخيه . ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ وكل من كان بصدد الحكم فى شىء من هذه الجنايات فأعرض عما أنزل الله من القصاص المبنى على قاعدة العدل والمساواة بين الناس ، وحكم بهواه أو بحكم غير حكم الله فضله عليه ، فهو من الظالمين حتما ، إذ الخروج عن القصاص لا يكون إلا بتفضيل أحد الخصمين على الآخر ، وهضم حق المفضل عليه وظلمه .

أما مصداق هذا القصاص من التوراة التى فى الأيدى فهو فى الفصل الحادى والعشرين من سفر الخروج ، ففيه بعد عدة ذنوب توجب القتل ما نصه : (٢٣ وإن حصلت أذية تعطى نفسا بنفس ٢٤ وعينا بعين ، وسنا بسن ، ويدا بيد ، ورجلا برجل ٢٥ وكيا بكى ، وجرحا بجرح ، ورضا برض) يوضحه قوله فى الفصل (٢٤ من سفر اللاويين (١٧ وإذا أمات أحد إنسانا فإنه يقتل ١٨ ومن أمات بهيمة يعوض عنها نفسا بنفس ، ١٩ وإذا أحدث إنسان فى قريبه عيبا فكما فعل ، كذلك يفعل به

٣٠ كسر بكسر وعين بعين وسن بسن ، كما أحدث عيبا فى الانسان كذلك يحدث فيه) فصرح بعموم القصاص بالمثل فدخل فيه الأذن والأنف . وأما العفو فلا أذكر له نقلا عن التوراة ، وانما جاء في وعظ المسيح على الجبل من انجيل متى انه ذكر مسألة العين بالعين والسن بالسن ، ووصى بأن لا يقاوم الشر بالشر ، وهو أمر بالعفو ، ولكن الذين يدعون اتباعه فى هذا العصر هم أشد أهل الأرض انتقاما ومقاومة للشر بأضعافه إلا قليلا من الأفراد ، الذين أخفاهم الزمان فى زوايا بعض البلاد .

﴿ وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة ﴾ أى وبعثنا عيسى ابن مريم بعد أولئك النبيين الذين كانوا يحكمون بالتوراة متبعا أثرهم جاريا على سننهم ، مصدقا للتوراة التى تقدمته بقوله وعمله أو بحاله. ولفظ قفّى مأخوذ من القفا وهو مؤخر العنق . يقال قفاه وقفا إثره يقفوه واقتفاه ، إذا اتبعه وسار وراءه حسا أو معنى . وقفاه به تقفية جعله يقفوه أو يقفوا أثره ، قال تعالى (وقفينا من بعده بالرسل) قال فى الأساس: وقفيته وقفيته به وقفيت به على أثره إذا أتبعته إياه، وهو قفية آبائه وقفيّ أشياخه ، تلوهم اه أى يتلوهم و يسير على طريقتهم . وعيسى عليه السلام من أنبياء بنى اسرائيل وشريعته هى التوراة ،ولكن النصارى نسخوها وتركوا العمل بها اتباعا لبولس . على انهم ينقلون عنه فى أناجيلهم انه ما جاء لينقض الناموس (أى شريعة التوراة) وانما جاء ليتمم ، أى ليزيد عليها ماشاء الله أن يزيد من الأحكام والآداب والمواعظ الروحية . ولذلك قال تعالى ﴿ وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين ﴾ أى أعطيناه الانجيل مشتملا على هدى من الضلال فى العقائد والأعمال كالتوحيد النافى للوثنية التى هى مصدر الخرافات والأباطيل ، ونور يبصر به طالب الحق طريقه الموصل إليه من الدلائل والأمثال ، والفضائل والآداب ، ومصدقا للتوراة التى تقدمته ، أى مشتملا على النص بتصديق التوراة ، وهذا غير تصديق المسيح لها بقوله وعمله أو حاله . وصفه بمثل ما وصف به التوراة ، و بكونه مصدقا لها . ثم زاد فى وصفه عطفا على تلك الأحوال

فجعله نفسه هدى من وجه آخر وموعظة للمتقين، ولعله ما انفرد به من المسائل الروحية، والمواعظ الادبية، وزلزلة ذلك الجمود الاسرائيلي المادي، وزعزعة ذلك الغرور الذي كان الكتبة والفريسيون من اليهود مفتونين به. وخص هذا النوع بالمتقين لأنهم هم الذين ينتفعون به إذ لا يفوتهم شيء من الكتاب لحرصهم عليه، وعنايتهم به. والحكمة في هذا النوع من الهدى والموعظة فقه أسرار الشريعة ومعرفة حكمتها والمقصد منها، والعلم بأن وراء تلك التوراة وهذا الأنجيل هداية أتم وأكمل. ودينا أعم وأشمل، وهو الذي يجيء به النبي الأخير (البار قليط) الأعظم، ولولا زلزال الأنجيل في جملته لتلك التقاليد وزعزعته لذلك الغرور، وانس الناس بما حفظ من تعاليمه عدة قرون، لما انتشر الاسلام بين أهل الكتاب في سورية ومصر وبين النهرين بتلك السرعة.

﴿ وليحكم أهل الأنجيل بما أنزل الله فيه ﴾ قرأ الجمهور «وليحكم» بصيغة الأمر، وهو حكاية حذف منها لفظ القول — ومثله كثير في القرآن — أي وقلنا ليحكم أهل الأنجيل بما أنزله الله فيه من الأحكام، أي أمرناهم بالعمل به، فهو مثل قوله في أهل التوراة «وكتبنا عليهم فيها» كذا وكذا. وقرأ حمزة «وليحكم» بكسر اللام، أي ولأجل أن يحكم أهل الأنجيل بما أنزل الله فيه. وجوزوا أن يكون قوله «وهدى وموعظة» مفعولا لأجله وعطف «وليحكم» عليه مع إظهار اللام لاختلاف الفاعل وكيفما قرأت وفسرت لا تجد الآية تدل على أن الله تعالى يأمر النصارى في القرآن بالحكم بالأنجيل كما يزعم دعاة النصرانية بما يغالطون به عوام المسلمين. ولو فرضنا أنه أمرهم بذلك بعبارة أخرى لتعين أن يكون الأمر للتعجيز وإقامة الحجة عليهم، فانهم لا يستطيعون العمل بالأنجيل ولن يستطيعوه. وسيأتي لهذا البحث تتمة.

﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ أي فأولئك هم الخارجون من حظيرة الدين الذين لا يعدون منه في شيء، أو الخارجون من الطاعة له المتجاوزون لأحكامه وآدابه

ومن مباحث اللفظ في الآيات أن قوله «فأولئك هم» الخ راجع إلى «من» بحسب معناها فانها من صيغ العموم. وأما فعل «يحكم» فهو راجع إلى لفظها وهو [illegible] اللفظ في الأول لقربه ويراعى المعنى فيما بعده

﴿ بحث في عدم الحكم بما أنزل الله وكونه كفراً وظلماً وفسقاً ﴾

الكفر والظلم والفسق كلمات تتوارد في القرآن على حقيقة واحدة وترد بمعاني مختلفة ، كما بيناه في تفسير (والكافرون هم الظالمون) من سورة البقرة. وقد اصطلح علماء الأصول والفروع على التعبير بلفظ الكفر عن الخروج من الملة وما ينافي دين الله الحق . دون لفظي الظلم والفسق . ولا يسع أحداً منهم إنكار إطلاق القرآن لفظ الكفر على ما ليس كفرا في عرفهم ، ولكنهم يقولون « كفر دون كفر » ولا إطلاقه لفظي الظلم والفسق على ما هو كفر في عرفهم ؛ وما كل ظلم أو فسق يعد كفراً عندهم بل لا يطلقون لفظ الكفر على شيء مما يسمونه ظلما أو فسقاً : لأجل هذا كان الحكم القاطع بالكفر على من لم يحكم بما أنزل الله محلا للبحث والتأويل عند من يوفق بين عرفه ونصوص القرآن .

وإذا رجعنا إلى المأثور في تفسير الآيات نراهم نقلوا عن ابن عباس (رض) أقوالا منها قوله : كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق ؛ ومنها أن الآيات الثلاث في اليهود خاصة ليس في أهل الاسلام منها الشيء . وروى عن الشعبي أن الأولى والثانية في اليهود والثالثة في النصارى. وهذا هو الظاهر ، ولكنه لا ينفي أن ينال هذا الوعيد كل من كان منا مثلهم ، وأعرض عن كتابه إعراضهم عن كتبهم ، والقرآن عبرة يعبر به العقل من فهم الشيء إلى مثله . وقد ذكرت هذه الآيات عند حذيفة بن اليمان . فقال رجل : إن هذا في بني إسرائيل . قال حذيفة : نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل أن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة . كلا والله لتسلكن طريقهم قدر الشراك (أي سير النعل) عزاه في الدر المنثور إلى عبد الرزاق وابن جرير وابن أبي حاتم ، والحاكم وصححه . (قال) وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال : نعم القوم أنتم إن كان ما كان من حلو فهو لكم وما كان من مر فهو لأهل الكتاب . كأنه يرى أن ذلك في المسلمين . وأخرج عبد بن حميد عن حكيم بن جبير أنه سأل سعيد بن جبير عن قوله تعالى « ومن لم يحكم ... ومن لم يحكم ... ومن لم يحكم ... » قال فقال : ... نعم قوم أنها نزلت على بني إسرائيل ولم تنزل علينا.

قال : أقرأ ماقبلها وما بعدها ، فقال : لا بل نزلت علينا . ثم لقيت مقسما مولى ابن عباس فسألته عن هؤلاء الآيات التي في المائدة ، قلت : زعم قوم أنها نزلت على بني إسرائيل ولم تنزل علينا ، قال : إنه نزل على بني إسرائيل ونزل علينا ، وما نزل علينا وعليهم فهو لنا ولهم . ثم دخلت على علي بن الحسين فسألته – وذكر أنه ذكر له ماقاله سعيد ومقسم – قال : قال صدق ولكنه كفر ليس ككفر الشرك ، وظلم ليس كظلم الشرك ، وفسق ليس كفسق الشرك . فلقيت سعيد بن جبير فأخبرته بما قال . فقال سعيد بن جبير لابنه : كيف رأيته؟ قال : لقد وجدت له فضلا عليك وعلى مقسم . والمراد أن عدم الحكم بما أنزل الله أو تركه إلى غيره – وهو المراد – لايعد كفراً بمعنى الخروج من الدين ، بل بمعنى أكبر المعاصي .

وأقول : إن قول من قال إن هذه الآيات أو خواتم الآيات نزلت على بني إسرائيل . يراد به أنها نزلت في شأنهم لا أنها من كتابهم ، إذ لاشيء يدل على أنها محكية ، و إلا فهو خطأ . والأوليان منها في سياق الكلام على اليهود والثالثة في سياق الكلام على النصارى لايجوز فيها غير ذلك . وعبارتها عامة لادليل فيها على الخصوصية . ولا مانع يمنع من إرادة الكفر الأكبر في الأولى – وكذا الأخريان إذا كان الإعراض عن الحكم بما أنزل الله ناشئا عن استقباحه وعدم الإذعان له وتفضيل غيره عليه ، وهذا هو المتبادر من السياق في الأولى بمعونة سبب النزول كما رأيت في تصويرنا المعنى .

و إذا تأملت الآيات أدنى تأمل تظهر لك نكتة التعبير بوصف الكفر في الأولى ، و بوصف الظلم في الثانية ، و بوصف الفسوق في الثالثة ، فالألفاظ وردت بمعانيها في أصل اللغة موافقة لاصطلاح العلماء . ففي الآية الأولى كان الكلام في التشريع وإنزال الكتاب مشتملا على الهدى والنور والتزام الأنبياء وحكماء العلماء العمل والحكم به والوصية بحفظه . وختم الكلام ببيان أن كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له ، رغبة عن هدايته ونوره ، مؤثرا لغيره عليه ، فهو الكافر به . وهذا واضح لايدخل فيه من لم يتفق له الحكم به أو من ترك الحكم به عن جهالة ثم تاب [illegible] تارك الحكم الذي يتحامى أهل السنة القول بتكفيره

والسياق يدل على ماذكرنا من التعليل

وأما الآية الثانية فلم يكن الكلام فيها فى أصل الكتاب الذى هو ركن الإيمان وترجمان الدين ، بل فى عقاب المعتدين على الانفس أو الاعضاء بالعدل والمساواة : فمن لم يحكم بذلك فهو الظالم فى حكمه كما هو ظاهر ، وأما الآية الثالثة فهى فى بيان هداية الإنجيل وأكثرها مواعظ وآداب وترغيب فى إقامة الشريعة على الوجه الذى يطابق مراد الشارع وحكمته لا بحسب ظواهر الألفاظ فقط ، فمن لم يحكم بهذه الهداية ممن خوطبوا بها فهم الفاسقون بالمعصية والخروج من محيط تأديب الشريعة .

وقد استحدث كثير من المسلمين من الشرائع والأحكام نحو ما استحدث الذين من قبلهم ، وتركوا بالحكم بها بعض ما أنزل الله عليهم . فالذين يتركون ما أنزل الله فى كتابه من الأحكام من غير تأويل يعتقدون صحته فانه يصدق عليهم ماقاله الله تعالى فى الآيات الثلاث أو فى بعضها ، كل بحسب حاله . فمن أعرض عن الحكم بحد السرقة أو القذف أو الزنا غير مذعن له لاستقباحه إياه وتفضيل غيره من أوضاع البشر عليه فهو كافر قطعا . ومن لم يحكم به لعلة أخرى فهو ظالم إن كان فى ذلك إضاعة الحق أو ترك العدل والمساواة فيه ، وإلا فهو فاسق فقط ، إذ لفظ الفسق أعم هذه الألفاظ ، فكل كافر وكل ظالم فاسق ، ولا عكس ، وحكم الله العام المطلق الشامل لما ورد فيه النص ولغيره مما يعلم بالاجتهاد والاستدلال هو العدل ، فحيثما وجد العدل فهناك حكم الله ـ كما قال أحد الأعلام ـ ولكن متى وجد النص القطعى الثبوت والدلالة لا يجوز العدول عنه إلى غيره إلا إذا عارضه نص آخر اقتضى ترجيحه عليه كنص رفع الحرج فى باب الضرورات

وقد كان مولوى نور الدين مفتى بنجاب من الهند سأل شيخنا الاستاذ الامام رحمه الله تعالى عن أسئلة منها مسألة الحكم بالقوانين الانكليزية فحولها الى الاستاذ لأجيب عنها كما كان يفعل فى أمثالها أحيانا ، وهذا نص جوابى عن مسألة الحكم بالقوانين الانكليزية فى الهند ، وهو الفتوى الـ ٧٧ من فتاوى المجلد السابع من المنار .

﴿ الحكم بالقوانين الإنكليزية في الهند ﴾

(س٧٧) ومنه : أيجوز للمسلم المستخدم عند الانكليز الحكم بالقوانين الانكليزية وفيها الحكم بغير ما أنزل الله .

(ج) إن هذا السؤال يتضمن مسائل من أكبر مشكلات هذا العصر كحكم المؤلفين للقوانين وواضعيها الحكوماتهم وحكم الحاكمين بها والفرق بين دار الحرب ودار الاسلام فيها . وإننا نرى كثيرين من المسلمين المتدينين يعتقدون أن قضاة المحاكم الأهلية الذين يحكمون بالقانون كفار أخذاً بظاهر قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ويستلزم الحكم بتكفير القاضي الحاكم بالقانون تكفير الامراء والسلاطين الواضعين للقوانين فإنهم وإن لم يكونوا ألفوها بمعارفهم فإنها وضعت باذنهم وهم الذين يولون الحكام ليحكموا بها ، يقول الحاكم من هؤلاء : أحكم باسم الأمير فلان لانني نائب عنه باذنه ، ويطلقون على الأمير لفظ (الشارع)

أما ظاهر الآية فلم يقل به أحد من أئمة الفقه المشهورين بل لم يقل به أحد قط فإن ظاهرها يتناول من لم يحكم بما أنزل الله مطلقا سواء حكم بغير ما أنزل الله تعالى ام لا ، وهذا لا يكفره أحد من المسلمين حتى الخوارج الذين يكفرون الفساق بالمعاصي ومنها الحكم بغير ما أنزل الله . واختلف أهل السنة في الآية فذهب بعضهم إلى أنها خاصة باليهود وهو مارواه سعيد بن منصور وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال : انما أنزل الله « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، والظالمون ، والفاسقون » في اليهود خاصة . وأخرج ابن جرير عن أبي صالح قال : الثلاث الآيات التي في المائدة « ومن لم يحكم بما أنزل الله » الخ ليس في أهل الاسلام منها شيء هي في الكفار . وذهب بعضهم إلى أن الآية الاولى التي فيها الحكم بالكفر للمسلمين والثانية التي فيها الحكم بالظلم لليهود ، والثالثة التي فيها الحكم بالفسق للنصارى ، وهو ظاهر السياق وذهب آخرون إلى العموم فيها كلها ويؤيده قول حذيفة لمن قال إنها كلها في بني إسرائيل : نعم الاخوة لكم بنو إسرائيل أن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة ؛ كلا والله لتسلكن سبيلهم قدّ الشراك . رواه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم وصححه ، وأول هذا الفريق الآية بتأويلين

[illegible] لا معناه الشرعي

في السنن عن ابن عباس (رض) أنه قال في الكفر الواقع في إحدى الآيات الثلاث إنه ليس بالكفر الذي تذهبون إليه إنه ليس كفرا ينقل عن الملة، كفر دون كفر.

وذهب بعضهم إلى أن الكفر مشروط بشرط معروف من القواعد العامة وهو أن من لم يحكم بما أنزل الله منكرا له أو راغبا عنه لاعتقاده بأنه ظلم مع علمه بأنه حكم الله أو نحو ذلك مما لا يجامع الإيمان والإذعان. ولعمري إن الشبهة في الأمراء الواضعين للقوانين أشد والجواب عنهم أعسر، وهذا التأويل في حقهم لا يظهر، وإن العقل ليعسر عليه أن يتصور أن مؤمنا مذعنا لدين الله يعتقد أن كتابه يفرض عليه حكما ثم هو يغيره باختياره ويستبدل به حكما آخر بإرادته إعراضاً عنه وتفضيلا لغيره عليه ويعتد مع ذلك بإيمانه وإسلامه. والظاهر ان الواجب على المسلمين في مثل هذه الحال مع مثل هذا الحاكم أن يلزموه بإبطال ماوضعه مخالفا لحكم الله ولا يكتفوا بعدم مساعدته عليه ومشايعته فيه فإن لم يقدروا فالدار لا تعتبر دار إسلام فيما يظهر، وللأحكام فيها حكم آخر، وههنا يجيء سؤال السائل. وقبل الجواب عنه لا بد من ذكر مسألة يشتبه الصواب فيها على كثير من المسلمين وهي:

إذا غلب العدوّ على بعض بلاد المسلمين وامتنعت عليهم الهجرة فهل الصواب أن يتركوا له جميع الأحكام ولا يتولوا له عملا أم لا؟ يظن بعض الناس أن العمل للكافر لا يحل بحال، والظاهر لنا أن المسلم الذي يعتقد أنه لا ينبغي أن يحكم المسلم إلا المسلم وان جميع الأحكام يجب أن تكون موافقة لشريعته وقائمة على أصولها العادلة ينبغي له أن يسعى في كل مكان بإقامة ما يستطيع إقامته من هذه الأحكام، وأن يحول دون تحكم غير المسلمين بالمسلمين بقدر الإمكان. وبهذا القصد يجوز له أو يجب عليه أن يقبل العمل في دار الحرب إلا إذا علم أن عمله يضر المسلمين ولا ينفعهم، بل يكون نفعه محصوراً في غيرهم، ومعينا للمتغلب على الإجهاز عليهم، وإذا هو تولى لهم العمل وكلف الحكم بقوانينهم فماذا يفعل وهو مأمور بأن يحكم بما أنزل الله؟

أقول: إن الأحكام المنزلة من الله تعالى منها ما يتعلق بالدين نفسه كأحكام العبادات وما في معناها كالنكاح والطلاق وهي لا تحل مخالفتها بحال، ومنها ما يتعلق بأمر الدنيا كالعقوبات والحدود والمعاملات المدنية والمنزل من الله تعالى في هذه قليل وأكثرها موكول إلى الاجتهاد. وأهم المنزل وآكده الحدود في العقوبات، وسائر العقوبات تعزير

مفوض إلى اجتهاد الحاكم ، والربا فى الأحكام المدنية . وقد ورد فى السنة النهى عن إقامة الحدود فى أرض العدو ، وأجاز بعض الأئمة الربا فيها بل مذهب أبى حنيفة أن جميع العقود الفاسدة جائزة فى دار الحرب واستدل له بمناحبة (مراهنة) أبى بكر (رض) لأبى بن خلف على أن الروم يغلبون الفرس فى بضع سنين و إجازة النبى ﷺ ذلك ، وصرحوا بعدم إقامة الحدود فيها ، روى ذلك عن عمر وأبى الدرداء وحذيفة وغيرهم و به قال أبو حنيفة . قال فى أعلام الموقعين «وقد نص أحمد واسحق بن راهويه والأوزاعى وغيرهم من علماء الاسلام على أن الحدود لا تقام فى أرض العدو ، وذكرها أبو القاسم الخرقى فى مختصره فقال: لا يقام الحد على مسلم فى أرض العدو . وقد أتى بسر بن أرطأة برجل من الغزاة قد سرق مجنة فقال: لولا إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا تقطع الأيدى فى الغزو لقطعتك » . رواه أبو داود وقال أبو محمد المقدسى وهو إجماع الصحابة . روى سعيد بن منصور فى سننه بإسناده عن الأحوص بن حكيم عن أبيه أن عمر كتب إلى الناس أن لا يجلدوا أمير جيش ولا سرية ولا رجلا من المسلمين حدا وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار . وعن أبى الدرداء مثل ذلك ، ثم ذكر ترك سعد إقامة حد السكر على أبى محجن فى وقعة القادسية . وذكر أنه قد يحتج به من يقول لا حد على مسلم فى دار الحرب كما يقول أبو حنيفة ، ولكنه علله تعليلا آخر ليس هذا محل ذكره . وانظر تعليل عمر تجده يصح فى بلاد الحرب .

فعلم مما تقدم أن الأحكام القضائية التى أنزلها الله تعالى قليلة جداً وقد علمت ما قيل فى إقامتها فى دار الحرب لا سيما عند الحنفية ، فإذا كانت الحدود لا تقام هناك فقد عادت أحكام العقوبات كلها إلى التعزير الذى يفوض إلى اجتهاد الحاكم . والأحكام المدنية أولى بذلك لأنها اجتهادية أيضا ، والنصوص القطعية فيها عن الشارع قليلة جدا . و إذا رجعت الأحكام هناك إلى الرأى والاجتهاد فى تحرى العدل والمصلحة وأجزنا للمسلم أن يكون حاكما عند الحربى فى بلاده لأجل مصلحة المسلمين ، فالذى يظهر أنه لا بأس من الحكم بقانونه لأجل منفعة المسلمين ومصلحتهم . فإن كان ذلك القانون ضارا بالمسلمين ظالما لهم فليس له أن يحكم به ولا أن يتولى العمل لواضعه إعانة له .

وجملة القول أن دار الحرب ليست محلا لإقامة أحكام الاسلام ، ولذلك تجب الهجرة منها إلا لعذر أو مصلحة للمسلمين ، يؤمن معها من الفتنة في الدين ، وعلى من أقام أن يخدم المسلمين بقدر طاقته ، و يقوي أحكام الاسلام بقدر استطاعته ، ولا وسيلة لتقوية نفوذ الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين مثل تقلد أعمال الحكومة ، ولاسيما إذا كانت الحكومة متساهلة قريبة من العدل بين جميع الأمم والملل كالحكومة الانكليزية والمعروف أن قوانين هذه الدولة أقرب إلى الشريعة الاسلامية من غيرها ، لأنها تفوض أكثر الأمور إلى اجتهاد القضاة ، فمن كان أهلا للقضاء في الاسلام وتولى القضاء في الهند بصحة قصد وحسن نية يتيسر له أن يخدم المسلمين خدمة جليلة . وظاهر أن ترك أمثاله من أهل العلم والغيرة للقضاء وغيره من أعمال الحكومة تأثما من العمل بقوانينها يضيع على المسلمين معظم مصالحهم دينهم ودنياهم . وما نكب المسلمون في الهند ونحوها وتأخروا عن الوثنيين إلا بسبب الحرمان من أعمال الحكومة . ولنا العبرة في ذلك بما يجري عليه الأوربيون في بلاد المسلمين ، إذ يتوسلون بكل وسيلة إلى تقلد الاحكام ومتى تقلدوها حافظوا على مصالح أبناء ملتهم وجنسهم ، حتى كان من أمرهم في بعض البلاد أن صاروا أصحاب السيادة الحقيقية فيها ، وصار حكامها الأولون آلات في أيديهم

والظاهر مع هذا كله أن قبول المسلم للعمل في الحكومة الإنكليزية في الهند (ومثلها ماهو في معناها) وحكمه بقانونها هو رخصة تدخل في قاعدة ارتكاب أخف الضررين ، إن لم يكن عزيمة يقصد بها تأييد الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين . ذلك أن تعده من باب الضرورة التي نفذ بها حكم الامام الذي فقد أكثر شروط الامامة ، والقاضي الذي فقد أهم شروط القضاء ونحو ذلك . فجميع حكام المسلمين في أرض الاسلام اليوم حكام ضرورة . وعلم مما تقدم أن من تقلد العمل للحربي لأجل أن يعيش براتبه فهو ليس من أهل هذه الرخصة ، فضلا عن أن يكون من أصحاب العزيمة . والله أعلم

(تنبيه) دار الحرب بلاد غير المسلمين وإن لم يحاربوا . وكانت القاعدة أن كل من لم يعاهدنا على السلم يعد محاربا .

---

(٥١) وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ، فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا

تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ، لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ، وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ، إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

(٥٢) وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ، وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ (٥٣) أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ .

هذه الآيات تتمة السياق بين الله تعالى شأنه إنزال التوراة ثم الإنجيل على بنى إسرائيل ، وما أودعه فيهما من هدى ونور ، وما حتم عليهم من إقامتهما ، وما شدد عليهم من إثم ترك الحكم بهما فناسب بعد ذلك أن يذكر إنزاله القرآن على خاتم النبيين والمرسلين ، ومكانه من الكتب التى قبله ، وكون حكمته تعالى اقتضت تعدد الشرائع ومناهج الهداية ـ فتلك مقدمات ووسيلة ، وهذا هو المقصد والنتيجة ، قال:

﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه﴾ أى وأنزلنا إليك الكتاب الكامل الذى أكملنا به الدين ، فكان هو الجدير بأن ينصرف إليه معنى الكتاب الإلهى عند الإطلاق ، وهو القرآن المجيد ـ هذه حكمة التعبير بالكتاب بعد التعبير عن كتاب موسى باسمه الخاص (التوراة) وعن كتاب عيسى باسمه الخاص (الإنجيل) ـ ومثل هذا إطلاق لفظ النبى حتى فى كتبهم ـ وقوله: بالحق الخ معناه أنزلناه متلبسا بالحق مؤيدا به مشتملا عليه مقررا له ، بحيث لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، مصدقا لما تقدمه من جنس الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل أى ناطقا بتصديق كونهما من عند الله ، وان الرسل الذين جاؤا بها لم يفتروهما من عند أنفسهم أ... ومهيمنا عليه ـ أى على جنس الكتاب الإلهى ـ فمعناه أنه رقيب

بها ، من نسيان حظ عظيم منها و إضاعته ، وتحريف كثير مما بقي منها وتأويله ، والاعراض عن الحكم والعمل بها ، فهو يحكم عليها لأنه جاء بعدها . روى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال : « ومهيمنا عليه » يعني أمينا عليه ، يحكم على ماكان قبله من الكتب . وفي رواية عنه عند الفريابي وسعيد بن منصور والبيهقي ورواة التفسير المأثور قال : مؤتمنا عليه . وفي رواية أخرى قال : شهيدا على كل كتاب قبله .

لسان العرب : وقال ابن الانباري في قوله « ومهيمنا عليه» قال المهيمن (أي من اسماء الله) القائم على خلقه ، وأنشد :

ألا إن خير النـاس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر

(قال)معناه : القائم على الناس بعده . وقيل القائم بأمور الخلق. (قال)وفي المهيمن خمسة أقوال ـ قال ابن عباس : المهيمن المؤتمن . وقال الكسائي المهيمن الشهيد. وقال غيره : هو الرقيب ، يقال هيمن يهيمن هيمنة إذا كان رقيبا على الشيء . وقال أبو معشر : « ومهيمنا عليه » معناه وقبّانا عليه . وقيل وقائما على الكتب اهـ. والظاهر من مجموع الأقوال أن المهيمن على الشيء هو من يقوم بشؤونه ويكون له حق مراقبته والحكم في أمره بحق ، كما وصف بذلك أبو بكر (رض) في قيامه باعباء خلافة الرسول ﷺ . والقيام بالأمر يستلزم المراقبة والائتمان والشهادة عليه .

ومن الغرائب أن بعض المفسرين فهم من هيمنة القرآن على الكتب التي قبله أنه يشهد لها بالحفظ من التحريف والتبديل ! . واللفظ لا يدل على هذا المعنى ، فإذا كان معنى المهيمن الشهيد فهل يصح أن يتحكموا في شهادته كما يشاؤون ؟ أم الواجب عليهم الرجوع إلى ماقاله في شأن هذه الكتب وأهلها ، لأنه هو نص شهادته لها ولهم ، أو عليها وعليهم ؟ والقرآن يفسر بعضه بعضا ـ وحسبهم أنه قال في هذه السورة نفسها في كل من أهل التوراة والانجيل «انهم نسوا حظا مما ذكروا به» كما قال في سورة النساء قبلها انهم « أوتوا نصيبا من الكتاب » . وقال فيهما جميعاً انهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه . وقال النبي ﷺ « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا (آمنا بالله وما أنزل الينا) الاية » رواه البخاري في صحيحه ، وذكر أن سببه انه كان بعض أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها لبعض المسلمين بالعربية ، فنهاهم النبي ﷺ عن الاستماع إليهم وقبول كلامهم بهذا الحديث.

يوضحه مارواه أحمد والبزار - واللفظ له - من حديث جابر قال : نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء به إلى النبي ﷺ فجعل يقرأ - ووجه النبي ﷺ يتغير - فقال له رجل من الانصار : ويحك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ « لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا ، وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدّقوا بباطل . والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا اتباعي » وورد في هذا المعنى أحاديث أخرى ضعيفة. والمراد من النهي عن سؤالهم النهيُ عن سؤال الاهتداء ، وتلقي مايرونه بالقبول، لأجل العلم بالشرائع الماضية وأخبار الانبياء ، لزيادة العلم أو لتفصيل بعض ما أجمله القرآن . وسببه ماهو ظاهر من السياق ، وهو أنهم لنسيانهم بعض ما أنزل إليهم وتحريفهم لبعضه بطلت الثقة بروايتهم ، فالمصدق لها عرضة لتصديق الباطل ، والمكذب لها عرضة لتكذيب الحق ، إذ لا يتيسر لنا أن نميز فيما عندهم بين المحفوظ السالم من التحريف وغيره ، فالاحتياط أن لا نصدقهم ولا نكذبهم . إلا إذا رووا شيئاً يصدقه القرآن أو يكذبه ، فانا نصدق ماصدقه ، ونكذب ما كذبه ، لانه مهيمن على تلك الكتب وشهيد عليها ، وشهادته حق ، لانه نزل بالحق ، وحفظه الله من التحريف والتبديل ، بتوفيق المسلمين لحفظه في الصدور والسطور ، من زمن النبي ﷺ إلى اليوم ، وسيحفظه كذلك إلى آخر الزمان (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) ولا يعارض هذا قوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر) لان ذلك ورد في السؤال عن أمر متواتر قطعي وهو أن الرسل كانوا رجالا يوحى إليهم .

﴿ فاحكم بينهم بما أنزل الله ﴾ أي إذا كان هذا شأن القرآن ومنزلته مما قبله وهو أنه قائم بأمر الدين بعدها ، ورقيب وشهيد عليها ، فاحكم بين أهل الكتاب بما أنزل الله إليك من الأحكام والحدود ، دون ما أنزله إليهم ، لأن شرعك ناسخ لشرائعهم ﴿ ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ﴾ أي ولا تتبع مايهوون - وهو الحكم بما يسهل عليهم ويخف احتماله - مائلا بذلك عما جاءك من الحق الذي لا مرية فيه ولا ريب ، ولو إلى ماصح من شريعتهم بما نقصه عليك منها ﴿ لكل جعلنا منكم

[illegible] ... قبلنا أي لكل رسول

أو لكل أمة منكم أيها المسلمون والكتابيون أو أيها الناس جعلنا شريعة أو جبنا عليهم اقامة أحكامها ، وطريقا للهداية فرضنا عليهم سلوكه لتزكية أنفسهم واصلاحها، لان الشرائع العملية ، وطرق التزكية الأدبية ، تختلف باختلاف أحوال الاجتماع واستعداد البشر . وإنما اتفق جميع الرسل فى أصل الدين وهو توحيد الله واسلام الوجه له بالاخلاص والاحسان .

والشرعة والشريعة فى اللغة الطريق إلى الماء ، أو مورد الماء من النهر ونحوه، وهذا هو المستعمل عند العرب حتى الآن . وهى من الشروع فى الشيء . قال ابن جرير: وكل ماشرعت فيه من شيء فهو شريعة، ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة ، لأنه يشرع منها إلى الماء ، ومنه سميت شرائع الإسلام شرائع لشروع أهله فيه ، ومنه قيل للقوم إذا تساووا فى الشيء : هم شرع ، سواء . وأما المنهاج ، فان أصله الطريق البين الواضح . يقال منه : هو طريق نهج ومنهج بين ، كما قال الراجز :

من يك فى شك فهذا فلج   ماء رواء وطريق نهج   اه

وقال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث ان من شرع فيها على الحقيقة روى وتطهر والمراد الرى المعنوى وطهارة النفس وتزكيتها وقد جعل الله الماء سبب الحياة النباتية والحيوانية ، وجعل الشريعة سبب الحياة الروحية الانسانية.

اخرج غير واحد من رواة التفسير المأثور عن قتادة فى قوله تعالى « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » يقول سبيلا وسنة . والسنن مختلفة، للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة ، يحل الله فيها ما يشاء ويحرم ما يشاء ، كى يعلم الله من يطيعه ممن يعصيه ، ولكن الدين الواحد الذى لا يقبل غيره التوحيد والاخلاص الذى جاءت به الرسل . وفى رواية عنه : الدين واحد والشريعة مختلفة . وروى ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس أنه قال فى تفسير « شرعة ومنهاجا » سنة وسبيلا . وظاهر من قول قتادة ان الشريعة اخص من الدين إن لم تكن مباينة له ، وانها الأحكام العملية التى تختلف باختلاف الرسل و ينسخ لاحقها سابقها ، وأن الدين هو الأصول الثابتة التى لا تختلف باختلاف الانبياء . وهذا يوافق أو يقارب عرف الأمم حتى اليوم ، لا يطلقون اسم الشريعة إلا على الأحكام العملية ، بل يخصونها بما يتعلق

بالقضاء ومايتخاصم فيه إلى الحكام، دون مايدان الله تعالى به من احكام الحلال والحرام ولا تجد هذا الحرف فى القرآن إلا فى هذه الآية ـ وفى قوله تعالى من سورة الشورى (٤٢ . ١٣ شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك ، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى : أن أقيمو الدين ولا تتفرقوا فيه) وقوله منها (٤٢ : ٢١ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ؟) ـ وفى قوله من سورة الجاثية (٤٥ : ١٧ ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون) فأما شرع الدين فهو وضعه وانزاله من عند الله تعالى وليس لغيره أن يشرع . فآيتا الشورى تدلان على أن وضع الله تعالى للدين ومخاطبة الناس به يسمى شرعا بالمعنى المصدرى ، وليس مما نحن فيه . وأما آية الجاثية فقد روى ابن جرير عن قتادة أنه قال فيها : الشريعة الفرائض والحدود والأمر والنهى . وهو نص فيما ذكرنا من قصر الشريعة على الاحكام العملية دون العقائد والحكم والعبر التى يشتملها الدين . والمشهور فى عرف فقهائنا وعامتنا أن الدين والشرع أو الشريعة بمعنى واحد . ولكن مع ذلك ترى استعمال : علم الشرع ، وعلماء الشريعة ـ وكتب الشريعة ـ ألصق بالفقه وكتبه وعلمائه منها بعلم العقائد والاخلاق وعلمائها وكتبها . وتجد الفقهاء يقولون : يجوز هذا ديانة لا قضاء . ونحو ذلك . وتحرير القول ان الشريعة اسم للاحكام العملية وانها أخص من كلمة (الدين) وإنما تدخل فى مسمى الدين من حيث أن العامل بها يدين الله تعالى بعمله ويخضع له ويتوجه إليه مبتغيا مرضاته وثوابه بإذنه .

والآية نص فى ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا مطلقا ، سواء كانت اللام فى قوله « لكل جعلنا » للاختصاص الحصرى أم لا ، خلافا لمن قال به محتجين بقوله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك) الآية . وقوله (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) الآية ، ومافى معناها . فأما الآية الأولى فقد بين ماشرعه تعالى فيهما من التوصية وهو قوله تعالى (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) فهذه وصية الله إلى الأمم على ألسنة جميع الرسل ، فهى لاتدل على اتحاد شرائعهم [illegible] الاختلاف فى الدين ، لأن الدين [illegible] ، لإزالة الخلاف الضار واصلاح

الأمة ، فالاختلاف فيه يجعل الاصلاح إفسادا ، والدواء داء ، ولذلك قال تعالى (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ماجاءتهم البينة) وقال (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم) ولو كانت الآية عامة فى الدين والشريعة لكان معناها أن ماشرعه الله لنا هو عين ماشرعه لنوح والنبيين من بعده ، ولم يكن معناها أننا مخاطبون بالأحكام العملية التى شرعها الله لقوم نوح ومن بعده . وكون ماشرعه لنا هو عين ماشرعه لهم مناقض لقوله « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » وكيف يتصور عاقل أن يكون المراد من الآية ان كل ماشرعه الله لقوم نوح هو شرع لنا إذا لم يرد فى شريعتنا ماينسخه ؟ وهو خبر لا فائدة فيه ، إذ لا علم لنا بما شرعه تعالى لقوم نوح ، وكلام الله منزه عن العبث ؟

وأما قوله تعالى فى سورة الأنعام (فبهداهم اقتده) فقد جاء بعد ذكر هدايته تعالى لطائفة من الأنبياء والمرسلين ، فلا يمكن أن يراد به العمل بشرائعهم العملية ، لعدم إعلامه تعالى بها ، وعدم الثقة بإعلام غيره ــ ان وجد ، ولاختلافها ونسخ بعضها بعضا قال بعض المحققين ولا يجوز أيضا أن يراد بذلك الاقتداء بهم فى العقائد وأصول الدين ، لأن الاقتداء تقليد ، والعقائد لاتصح إلا بالعلم اليقينى بالبرهان العقلى أو السمع ، وقد أبطل الله التقليد فى كتابه فلا يقبله من آحاد الناس ، فكيف يأمر به خاتم المرسلين ، الذى هو مقام حق اليقين ؟ ولأنه ﷺ عند نزول هذه الآية كان عالما بالعقائد داعيا اليها ، ولا معنى لأن يكون أمره بالاقتداء أمرا بالثبات عليها . والصواب أن المراد بالاقتداء هنا موافقة سنتهم وسيرتهم فى دعوة أقوامهم إلى الدين والصبر على أذاهم . وغير ذلك من خلائقهم الحسنة التى بينها الله تعالى فى سيرتهم كما قال (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل مانثبت به فؤادك) وقال تعالى (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم) أى ولا تستعجل لقومك العذاب كما استعجل بعضهم ، ولو دلت هذه الآية على أن شرع من قبلنا شرع لنا الدل عليها قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) أيضا ، ولكنا مأمورون بأن نتبع من دون النبيين ، من الصديقين والشهداء والصالحين ، فى جميع أحكام

شرائعهم وجزئيات أعمالهم . كلا إن المراد بالهداية فى هذا الباب هداية القلوب بما وفقها الله له من الاخلاص ونور البصيرة ، وحب الحق والخير وتحريهما فى العلم والعمل ، والوقوف عند حدود الله تعالى . فهم بهذا كانوا مهتدين ، وهذا هداهم وصراطهم ، لا أحكام الشرائع التى خوطب بها من عمل بها ومن لم يعمل .

لعمرى إن الحق فى هذه المسألة واضح كالصبح بل هو أوضح ، ولكن أكثر المصنفين المقلدين جروا على سنة سيئة . وهى ان يأخذوا أقوال العلماء الذين ينتسبون اليهم قضايا مسلمة ، و يلتمسون الدلائل لاثباتها و إبطال ما خالفها دليلا ومدلولا ولو بالتمحل والتأول والاحتمال ، فالأدلة عندهم تابعة لامتبوعة ، فما وافق الأصل المسلم عندهم ولو بادى الرأى قبلوه ، وما خالفه وأبطله أعرضوا عنه وتركوه ، أو حرفوه وتأولوه . و إلاّ فمن المعلوم من الدين بالضرورة أن الله قد أكمل الدين بديننا ، وختم النبيين بنبينا ، وأرسله للناس كافة . وكان كل نبى يبعث إلى قومه خاصة ، وأن جميع الشرائع قبله كانت موقتة ، وشريعته هى الشريعة الدائمة ، وحكمة ذلك معروفة بين العلماء ، لم تكن محل خلاف بين المذاهب ولا بين الأفراد ، وهى أن هذه الشريعة الكاملة السمحة صالحة لكل زمان وكل مكان ، وحكمة نسخ الشرائع الماضية عدم صلاحيتها لغير أهلها ، وعدم صلاحيتها للدوام فى أهلها ، و يؤيد هذا جملة ما فى الأيدى من التوراة والأنجيل ، فكل من اطلع عليهما ، يعلم علم اليقين انه لا طاقة للبشر فى هذا العصر باقامتهما . فشدة أحكام التوراة فى العبادات وأحكام المعاملات المدنية والقتال لا يمكن أن تعمل به أمة . ولشدة أحكام الأنجيل فى الزهد وترك الدنيا ، والخضوع لكل حاكم وكل معتد ، لا يمكن أن تكون عليه أمة — فإذا كان الأمر كذلك فهل يعقل أن تكون تلك الشرائع الخاصة الموقتة — التى نسختها شريعتنا لإكمال الدين بما يناسب ارتقاء البشر — شريعة دائمة لنا يجب علينا العمل بها ، وان يعد هذا أصلا من أصولنا ؟؟ ياضيعة الوقت الذى نصرفه فى رد هذا القول ، بل ياضيعة الحبر والورق الذى يصرف فى سبيله ، لولا انه صار ضروريا بتلك الشبهات التى فتن بها كثير من الأذكياء كالسعد التفتازانى وأضرابه

وهي توحيد الله وتنزيهه و إثبات صفات الكمال له ، والإخلاص له في الأعمال ، والإيمان باليوم الآخر ، والاستعداد له بالعمل الصالح ، وأما الشرائع فهي مختلفة وشرع من قبلنا ليس شرعا لنا ، وموافقته لبعض الشرائع في بعض الأحكام كموافقته لبعض القوانين الوضعية ، في كونها لا يصح أن تكون سببا لشرعها لنا ، كما لا يصح أن تكون مانعا - فانما كنا مخاطبين بهذه الأحكام بنزولها علينا ، لا بكونها شرعت لمن قبلنا ، ولذلك كان النبي ﷺ يحب مخالفة اليهود - بعد نزول الكثير من الأحكام الشرعية عليه في المدينة - حتى في عمل البر الداخل في عموم شريعتنا وشريعتهم كصيام يوم عاشوراء إذ كان يصومه فلما قيل له في المدينة : ان أهل الكتاب يعظمونه - أو اليهود يصومونه - قال « لئن بقيت الى قابل لأصومن التاسع » رواه مسلم وانما روى انه كان يحب موافقتهم اجتهادا قبل نزول الأحكام التفصيلية في مكة. وما قال من قال : ان شرع من قبلنا شرع لنا إلا لعدم التفرقة بين أصل الدين والملة و بين الشريعة ، لأن الجمهور يستعملون هذه الألفاظ استعمال المترادفات ، والتحقيق الفرق - كما قال قتادة - وعرفت تفصيله

يدل على ذلك ماورد في (ملة ابراهيم) فإن الله سمى الإسلام ملة إبراهيم وأمر النبي ﷺ باتباع ملة ابراهيم ، وامتن على العرب بأنه أمرهم بملة أبيهم ابراهيم ، قال تعالى (٣ : ٩٥ قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) وقال (٤ : ١٢٤ ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا) وقال (٦ : ١٦١ قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم (١٦٢) دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين (١٦٣) قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين (١٦٤) لاشريك له و بذلك أمرت وأنا أول المسلمين) فهذا هو الإسلام وهو بيان لملة ابراهيم . يؤيد ذلك قوله (١٦ : ١٢٠ إن إبراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين ١٢١ شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم (١٢٢) وآتيناه في الدنيا حسنة و إنه في الآخرة لمن الصالحين (١٢٣) ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين) فهذه هي

ملة إبراهيم الحنيفية السمحة التي كان عليها سائر الأنبياء من ذريته ـ ومن قبله أيضا ـ يؤيده قوله تعالى (٢ : ١٣٠ ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ؟ ولقد اصطفيناه فى الدنيا وإنه فى الآخرة لمن الصالحين (١٣١) إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين (١٣٢) ووصى بها إبراهيمُ بنيه ويعقوبُ يا بنىّ إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون (١٣٣) أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوبَ الموتُ إذ قال لبنيه : ما تعبدون من بعدى؟ قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق إلها واحدا ونحن له مسلمون) يؤيد هذا قوله تعالى حكاية عن يوسف (١٢ : ٣٧ إنى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون ٣٨ واتبعت ملة آبائى ابراهيم وإسحق ويعقوب ، ما كان لنا أن نشرك بالله من شىء ، ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون) فهذه الآيات يصدق بعضها بعضا ويؤيده ، وكلها برهان على ما حققناه ، وأما قوله تعالى فى آخر سورة الحج (٢٢ : ٧٨ وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج ، ملةَ أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا . ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس ، فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم ، فنعم المولى ونعم النصير) فالظاهر أن قوله فيه « ملة ابراهيم » منصوب على الاختصاص ، أى الزموا ملة أبيكم ابراهيم ، وهى التوحيد الخالص والإخلاص لله الذى هو معنى الإسلام . وعلم منه أن لفظ الملة يراد به أصل الدين وجوهره دون ما يتبع ذلك من الشرائع وتفاصيل الأحكام . ومنه قول العلماء : الكفر ملة واحدة . مع الجزم بأن شرائع الكفار مختلفة ومتعددة

قال تعالى : ﴿ ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ﴾ أى ولو شاء تعالى أن يجعلكم أيها الناس أمة واحدة ذات شريعة واحدة ومنهاج واحد فى سلوكها والعمل بها لفعل ، بأن خلقكم على استعداد واحد ، وألزمكم حالة واحدة فى أخلاقكم وأطوار معيشتكم ، بحيث تصلح لها شريعة واحدة فى كل زمن . وحينئذ تكونون كسائر أنواع الخلق التى يقف استعدادها عند حد معين كالطير أو النمل أو النحل .

[illegible] ﴾ أى ولكن لم يشأ ذلك بل جعلكم نوعا ممتازا

يرتقى فى أطوار الحياة بالتدريج وعلى سنة الارتقاء ، فلا تصلح له شريعة واحدة فى كل طور من أطوار حياته ، فى جميع أقوامه وجماعاته ، وآتاكم من الشرائع والمناهج فى الفهم والهداية فى طور طفولية النوع وغلبة المادية عليه ما يصلح له — وفى طور تمييزه وغلبة الوجدانات النفسية عليه ما يصلح له — حتى إذا ما بلغ النوع سن الرشد ومستوى استقلال العقل بظهور ذلك فى بعض الأقوام بالقوة وفى بعضها بالفعل ، ختم له الشرائع والمناهج بالشريعة المحمدية المبنية على أصل الاجتهاد وجعل أمره فى القضاء والسياسة والاجتماع ، شورى بين أولى الأمر ، من أهل المكانة والعلم والرأى — « ليبلوكم » أى ليعاملكم بذلك معاملة المختبر لاستعدادكم « فيما آتاكم » أى أعطاكم من الشرائع والمناهج ، فتظهر حكمته فى تمييزكم على غيركم ، من أنواع الخلق فى أرضكم ، وهو كونكم جامعين بين الحيوانية والملكية.

يظهر مثال ما حققناه فى الشرائع والمناهج الأخيرة — اليهودية والنصرانية والاسلامية — فاليهودية شريعة مبنية على الشدة فى تربية قوم ألفوا العبودية والذل ، وفقدوا الاستقلال فى الارادة والرأى ، فهى مادية جسدية شديدة ليس لأهلها فيها رأى ولا اجتهاد ، فالقائم بتنفيذها كالمربى للطفل العارم الشكس .

والمسيحية يهودية من جهة وروحانية شديدة من جهة أخرى ، فهى تأمر أهلها بأن يسالموا أمورهم الجسدية والاجتماعية للمتغلبين من أهل السلطة والحكم ، مهما كانوا عليه من الفساد والظلم ، وان يقبلوا كل ما يسامون به من الخسف والذل ، ويجعلوا عنايتهم كلها بالأمور الروحية ، وتربية العواطف والوجدانات النفسية ، فهى تربية للنوع فى طور التمييز عندما كان كالغلام اليافع الذى تؤثر فى نفسه الخطابيات والشعريات .

وأما الإسلامية فهى القائمة على أساس العقل والاستقلال ، المحققة لمعنى الإنسانية بالجمع بين مصالح الروح والجسد ، وبهذا يصدق عليها قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) وقوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس) فهى مبنية على أساس الاستقلال البشرى اللائق بسن الرشد ، وطور ارتقاء العقل ، ولذلك كانت الأحكام الدنيوية فى كتابها قليلة ، وفرض فيها الاجتهاد ، لأن الراشد يفوض إليه أمر نفسه فلا يقيد إلا بما يمكن أن يعقله من

الأصول القطعية ، ومن مقومات أمته الملية ، التى لا تختلف باختلاف الزمان والمكان . ومن أحب زيادة التفصيل فى هذا البحث فليرجع إلى تفسير قوله (٢ : ٢١٢ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين — الآية (ص ٢٧٦ ج ٢ تفسير) وتفسير « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة » فى ص ٨٢٧ م ١٥ من المنار ، وإلى فصل (الدين الإسلامى أو الاسلام) من رسالة التوحيد لشيخنا الأستاذ الإمام .

ومن فقه ما حققناه علم أن حجة الله تعالى بإكمال الله الدين بالقرآن وختمه النبوة بمحمد ﷺ وجعل شريعته عامة دائمة ـ لا تظهر إلا ببناء هذا الدين على أساس العقل ، و بناء هذه الشريعة على أساس الاجتهاد وطاعة أولى الأمر ، الذين هم جماعة أهل الحل والعقد . فمن منع الاجتهاد فقد منع حجة الله تعالى وأبطل مزية هذه الشريعة على غيرها ، وجعلها غير صالحة لكل الناس فى كل زمان ، فما أشد جناية هؤلاء الجهال على الإسلام ، على أنهم يسمون أنفسهم علماء الإسلام .

﴿ فاستبقوا الخيرات ، إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ أى فاذا كان الأمر كذلك فالواجب عليكم جميعا أن تبتدروا الخيرات وتسارعوا إليها ، لأنها هى المقصودة بالذات من جميع الشرائع ومناهج الدين ، فما بالكم أيها الناس تنظرون من الدين والشرع إلى ما به الخلاف والتفرق ، دون حكمة الخلاف ومقصد الدين والشرع ، أليس هذا هو ترك الهدى ، واتباع سبل الهوى ؟ فاستباق الخيرات هو الذى ينفع فى الدنيا والآخرة ، وإلى الله — دون غيره — ترجعون جميعا فى الحياة الثانية : فينبئكم عند الحساب بحقيقة ما كنتم تختلفون فيه ، و يجزى المحسن بإحسانه ، والمسيء بإساءته . فعليكم أن تجعلوا الشرائع سببا للتنافس فى الخيرات ، لا سببا للعداوة بتنافس العصبيات .

﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ﴾ أى أنزلنا إليك الكتاب فيه حكم الله ، وأنزلنا إليك فيه أن احكم بينهم بما أنزل الله إليك فيه ، ولا تتبع أهواءهم بالاستماع لبعضهم وقبول [illegible] الحكم ، كتألفهم وجذبهم إلى الإسلام ، فإن

الحق لا يتوسل إليه بالباطل . واحذرهم ان يفتنوك أي يستزلوك باختبارهم إياك وينزلوك عن بعض ما أنزل الله إليك لتحكم بغيره . أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : قال كعب بن أسد وعبدالله بن صوريا وشاس بن قيس « من اليهود » : اذهبوا بنا إلى محمد لعلنا نفتنه عن دينه . فأتوه فقالوا : يامحمد انك عرفت أنا أحبار يهود وأشرافهم وساداتهم، وانا ان اتبعناك اتبعنا يهود ولم يخالفونا ، وان بيننا وبين قومنا خصومة فنحاكمهم إليك فتقضي لنا عليهم ونؤمن لك ونصدقك . فأبى ذلك . وأنزل الله عز وجل فيهم « وان احكم بينهم بما أنزل الله — إلى قوله — لقوم يوقنون » اه يعني ان الحكمة في انزال هذه الآية إقرار النبي صلى الله عليه وسلم على مافعل من عدم الحكم لهم وأمره بالثبات والدوام على ماجرى عليه من التزام حكم الله وعدم الانخداع لليهود ، وتسجيل هذه العبرة في كتاب الله . وروى ابن جرير عن ابن زيد أن فتنتهم أن يقولوا : في التوراة كذا وكذا ، فيصدقوا . والأول أظهر .

﴿ فإن تولوا فاعلم انما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ﴾ أي فان تولوا عن حكمك بعد تحاكمهم إليك فاعلم أن حكمة ذلك هي أن الله تعالى يريد أن يعذبهم ببعض ذنوبهم في هذه الحياة الدنيا قبل الآخرة ، فاضطرابهم في دينهم واستثقالهم لأحكام التوراة ، وتحاكمهم إليك رجاء أن تتبع أهواءهم ، وإعراضهم عن حكمك بالحق ، ومحاولتهم لخادعتك وفتنتك عن بعض ما أنزل الله إليك — كل هذه مقدمات من فساد الأخلاق وروابط الاجتماع لا بد أن تنتج وقوع عذاب بهم . قيل ان المراد بالعذاب هنا ماحل بيهود المدينة وما حولها بغدرهم ، وإنما يصح هذا إذا كان نزول الآية قبل ذلك ، وعلى هذا يكون نزول هذا السياق كله قبل نزول أوائل السورة في حجة الوداع . فان ثبت انهم لم يصبهم عذاب في عصر النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزولها فلا يبعد أن يكون المراد بالعذاب اجلاء عمر من أجلاهم منهم في خلافته . وقيل المراد عذاب الآخرة وإنما ذكر بعض الذنوب لبيان أن بعضها يوبقهم ويهلكهم ، فكيف يكون العقاب على جميعها ؟ وهو كما ترى . ثم قال

﴿ وإن كثيرا من الناس لفاسقون ﴾ أي لا يرعك أيها الرسول ما تراه من فسوقهم

من دينهم ، وعدم اهتدائهم إلى دينك ، فان كثيرا من الناس قد صار الفسوق والعصيان والتمرد من صفاتهم الثابتة التى لا تنفك عنهم .

﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ﴾ قرأ الجمهور يبغون بفعل الغيبة لأنه حكاية عن اليهود ، وقرأه ابن عامر « تبغون » على الالتفات لمخاطبتهم ، والاستفهام للانكار والتعجيب المتضمن للتوبيخ ، أى أيتولون عن حكمك بالحق فيبغون حكم الجاهلية المبنى على الهوى وترجيح القوى على الضعيف ؟ روى أن هذا نزل فى خصومة مما كان بين بنى النضير وبنى قريظة من جعل دية القرظى ضعفى دية النضيرى لمكان القوة والضعف ﴿ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾ أى لا أحد أحسن حكما من حكم الله تعالى لقوم يوقنون بدينه ، و يذعنون لشرعه ، لأن هذا الحكم يجمع الحسنيين — منتهى العدل والتزام الحق من الحاكم ومنتهى القبول والاذعان من المحكوم له والمحكوم عليه . وهذا مما تفضل به الشريعة الالهية القوانين البشرية وقيل ان اللام هنا بمعنى عند أو للبيان أى ان حكمه تعالى أحسن الاحكام عند الموقنين وفى نظرهم ، وان جهل ذلك غيرهم . ومضمون الآية ان مما ينبغى التعجب منه من منكراتهم انهم يطلبون حكم الجاهلية الجائر ، و يؤثرونه على حكم الله العادل ، والحال ان حكمه تعالى أحسن الأحكام ، لأهل الايمان والاسلام . لأن حكمه هو العدل الذى يستقيم به أمر الخلق ، وأما حكم الجاهلية فهو تفضيل القوى على الضعيف ، الذى يمكن الظالمين الأقوياء ، من استذلال أو استئصال الضعفاء ، وهو شر الأحكام ؛ المخرب للعمران المفسد للنظام .

ومن العبرة فى الآيات أنه يوجد بين المسلمين الجغرافيين[1] فى هذا العصر ، من هم أشد فسادا فى دينهم وأخلاقهم من أولئك الذين نزلت فيهم هذه الآيات ، ومن ذلك أنهم يرغبون عن حكم الله إلى حكم غيره ، و يرون أن استقلال البشر بوضع الشرائع خير من شرع الله تعالى ، على أنهم لا يعرفون أصول شرع الله ولا قواعده ، بل يظنون انه محصور فى هذه الكتب الفقهية التى أكثر ما فيها من

(1) [illegible] افية كما قلنا مرارا

آراء أفراد من المجتهدين والمقلدين ، فهم ينتقدون كثيرا منها بعدم موافقتها لمصالح الناس تارة ولأهوائهم تارة أخرى . يحتجون بضرب من الجهل على ضرب آخر -

(٥٤) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ . وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ . إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥٥) فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ ، يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ . فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ (٥٦) وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا : أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ؟ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ .

من المعلوم في السيرة النبوية الشريفة ان النبي ﷺ وادع اليهود حين قدم المدينة وأقرهم على دينهم وأموالهم . وأثبت ذلك في الكتاب الذي كتبه في المؤاخاة بين المهاجرين والانصار وحقوق القبائل والبطون . ومما جاء في ذلك الكتاب : « وانه من تبعنا من اليهود فان له النصر والاسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم » ومنه في حقوق الحلف والولاء في الحرب : « وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين . وان يهود بني عوف أمة مع المؤمنين . لليهود دينهم . وللمسلمين دينهم ، مواليهم ، وأنفسهم . إلا من ظلم أو أثم فانه لا يوتغ (أى يهلك) الا نفسه وأهل بيته . وان ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف » ثم أعطى مثل مالبني عوف ليهود بني الحارث وساعدة وجشم والأوس وثعلبة ومنهم جفنة - والشطنة .

قال ابن القيم في الهدى النبوي : « ولما قدم النبي ﷺ المدينة صار الكفار معه ثلاثة اقسام : قسم صالحهم ووادعهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه ولا

يوالوا عليه عدوه . وهم على كفرهم آمنون على دمائهم وأموالهم ، وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة . وقسم تاركوه فلم يصالحوه ولم يحاربوه . بل انتظروا ما يؤول إليه أمره وأمر أعدائه . ثم من هؤلاء من كان يحب ظهوره وانتصاره فى الباطن . ومنهم من دخل معه فى الظاهر . وهو مع عدوه فى الباطن . ليأمن الفريقين . وهؤلاء هم المنافقون . فعامل كل طائفة من هذه الطوائف بما أمره به ربه تبارك وتعالى . فصالح يهود المدينة وكتب بينهم وبينه كتاب امن . وكانوا ثلاث طوائف حول المدينة ـ بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة . فحاربته بنو قينقاع بعد ذلك بعد بدر . واظهروا البغي والحسد» . ثم قال فى فصل آخر : « ثم نقض العهد بنو النضير . قال البخارى : وكان ذلك بعد بدر بستة أشهر » وبين كيف تآمروا على قتل النبي ﷺ وتقدم ذكر ذلك فى تفسير قوله تعالى من هذه السورة (ياأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) إذ ورد أن الآية نزلت فى ذلك . ثم بين فى فصل آخر أن قريظة كانت أشد عداوة للنبي ﷺ وأنهم نقضوا صلحه لما خرج إلى غزوة الخندق . وبين كيف حارب كل طائفة واظهره الله عليها . فهذا هو السبب العام فى النهي عن موالاة أهل الكتاب فى هذه الآيات ، وكان نصارى العرب ـ وكذا الروم بالطبع ـ حربا له كاليهود .

وأما السبب الخاص الذى ذكروه فى سبب النزول فهاك ملخصه : اخرج رواة التفسير المأثور والبيهقى فى الدلائل وابن عساكر عن عبادة بن الوليد أن عبادة بن الصامت قال : لما حاربت بنو قينقاع رسول الله ﷺ تشبث بامرهم عبد الله بن أبيّ بن سلول (زعيم المنافقين) وقام دونهم ، ومشى عبادة بن الصامت إلى رسول الله ﷺ وتبرأ إلى الله وإلى رسوله من حلفهم ، وكان احد بنى عوف بن الخزرج وله من حلفهم مثل الذى كان لعبد الله بن أبى ، فخلعهم إلى رسول الله ﷺ وقال « أتولى الله ورسوله والمؤمنين ، وأبرأ إلى الله ورسوله من حلف هؤلاء الكفار وولايتهم » . قال : وفيه وفى عبد الله نزلت الآيات فى المائدة « ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى اولياء ـ إلى قوله ـ فان حزب الله هم الغالبون » .

واخرج ابن أبى شيبة وابن جرير عن عطية بن سعد قال جاء عبادة بن

الصامت من بني الحارث بن الخزرج الى رسول الله ﷺ فقال يارسول الله : إن لي موالي من اليهود كثير عددهم. و إني أبرأ إلى الله ورسوله من ولاية يهود وأتولى الله ورسوله . فقال عبد الله بن أبي : إني رجل أخاف الدوائر لا أبرأ من ولاية موالي . فقال رسول الله ﷺ لعبدالله بن أبي «ياأبا الحباب! أرأيت الذي نفست به من ولاء يهود على عبادة فهو لك دونه » قال : إذن أقبل . فأنزل الله (يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى . . . ـ إلى أن بلغ ـ والله يعصمك من الناس).

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة ـ في الآية ـ أنها نزلت في بني قريظة إذ غدروا ونقضوا العهد بينهم و بين رسول الله ﷺ في كتابهم إلى أبي سفيان بن حرب يدعونه وقريشا ليدخلوهم حصونهم. فبعث النبي ﷺ أبا لبابة ابن عبد المنذر اليهم يستنزلهم من حصونهم فلما أطاعوا له بالنزول أشار إلى حلقه بالذبح . وفيها ان بعض المسلمين كانوا يكاتبون النصارى بالشام . وأن بعضهم كان يكاتب يهود المدينة بأخبار النبي ﷺ يمتون اليهم لينتفعوا بمالهم ولو بالقرض فنهوا عن ذلك . وروى ابن جرير ان بعضهم قال : لما خافوا أن يدال المشركين يوم أحد أنه يلحق بفلان اليهودي فيتهود معه. وقال آخر انه يلحق بفلان النصراني فيتنصر معه ، وأن الآية نزلت في ذلك . وكان هؤلاء من المنافقين .

أقول : الظاهر أن الآيات نزلت بعد تلك الوقائع وغيرها مما ذكروه إن صحت الروايات . وان معنى جعلها أسبابا لنزولها انها نزلت في المعنى الذي ينتظمها . وهو النهي عن موالاة النصر والمظاهرة لهؤلاء الناس إذ كانوا حربا للنبي ﷺ والمؤمنين ، وكانوا هم المعتدين في ذلك، فإن النبي ﷺ لم يقاتل إلا من نصبوا أنفسهم لقتاله . ومعناها عام في كل حال كالحال التي نزلت فيها .

قال الله تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾ علم مما سبق أن المراد بالولاية ولاية التناصر والمحالفة . وقيده بعضهم بكونها على المؤمنين . وأن النهي لأفراد المسلمين وجماعاتهم دون جملتهم ، وأنه يشمل المؤمنين الصادقين

وغيرهم . لأنه مقدمة للإنكار على مرضى القلوب الذين يتخذون لهم اليد عندهم لعدم ثقتهم ببقاء الاسلام وثبات أهله . ولولا هذا لجوز أن يكون النهي لجملة المسلمين أيضا . لا لأن من أصول الدين أن لا يحالف أهله من يخالفهم فيه . كيف وقد كان النبي ﷺ حالف يهود المدينة عقب الهجرة ؟ بل لأن القوم كانوا في حنق شديد على الاسلام . وحسد للعرب على ما آتاهم الله من فضله ، فلا يوثق بوفائهم بعد ما كان من خياناتهم وغدرهم ، ولكن هذا غير مراد من الآية . بل السياق يدل على الوجه الأول وهو أن يوالى أفراد أو جماعات من المسلمين أولئك اليهود والنصارى المعادين للنبي والمؤمنين ويعاهدونهم على التناصر من دون المؤمنين . رجاء أن يحتاجوا إلى نصرهم ، إذا خذل المسلمون وغلبوا على أمرهم . ونكتة التعبير عنهم باليهود والنصارى دون أهل الكتاب هي أن معاداتهم للنبي والمؤمنين إنما كانت بحسب جنسياتهم السياسية لا من حيث أن كتابهم يأمرهم بذلك .

هذا النهي عن ولاية أهل الكتاب مثل النهي عن ولاية المشركين في قوله تعالى (٦٠ : ١ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة) الخ وقد نزلت في حاطب بن أبي بلتعة لما كتب إلى قريش يخبرهم بعزم النبي ﷺ على حربهم لأن له عندهم مالا وأهلا فأراد أن يتخذ عندهم يدا لأجل حماية أهله . والنهي عن الشيء بسبب من الأسباب لا يتناول من لم يتحقق فيهم ولا ينافي زوال النهي بزوال سببه . ولذلك قال تعالى بعد هذا النهي في هذه السورة (الممتحنة) ٦٠ : ٧ عسى الله أن يجعل بينكم و بين الذين عاديتم منهم مودة . والله قدير والله غفور رحيم ـ ٨ ـ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ـ ٩ ـ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) فهذه الآيات نص صريح في كون النهي عن الولاية لأجل المداوة وكون القوم حربا . لا لأجل الخلاف في الدين لذاته . فإن النبي ﷺ لما حالف اليهود كتب في كتابه «لليهود دينهم وللمسلمين » كما أمره الله أن يقول لجميع المخالفين (لكم دينكم ولي دين) .

وقد جعل المتأخرون من المفسرين ـ كالزمخشري والبيضاوي ومن تابعهما ـ الولاية بمعنى المودة وحسن المعاملة واستخدام المخالفين من أهل الكتاب. واستدلوا بحديث «لاتتراءى ناراهما» ودعموا ذلك بأمر عمر (رض) لأبي موسى الأشعري بعزل كاتبه النصراني. والسياق يأبى ذلك كما تقدم. وقد حاول المتقدمون جعل النهي خاصا بمن نزل فيهم من جعلوا الولاية ولاية النصرة. وما أبعد الفرق بين الفريقين

قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري: «والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله تعالى ذكره نهى المؤمنين جميعا أن يتخذوا اليهود والنصارى أنصارا وحلفاء على أهل الإيمان بالله ورسوله. وأخبر أنه من اتخذهم نصيرا وحليفا ووليا من دون الله ورسوله فإنه منهم في التحزب على الله وعلى رسوله والمؤمنين. وإن الله ورسوله منه بريئان. وقد يجوز أن تكون الآية نزلت في شأن عبادة بن الصامت وعبد الله بن أبي بن سلول وحلفائهما من اليهود. ويجوز أن تكون نزلت في أبي لبابة بسبب فعله في بني قريظة. ويجوز أن تكون في شأن الرجلين اللذين ذكر السدي ان أحدهما أراد اللحاق بذلك اليهودي والآخر بنصراني بالشام ولم يصح بواحد من هذه الأقوال الثلاثة خبر يثبت بمثله حجته فيسلم لصحته القول بأنه كما قيل. فإذا كان ذلك كذلك فالصواب أن يحكم لظاهر التنزيل بالعموم على ماعم. ويجوز ماقاله أهل التأويل فيه من القول الذي لاعلم عندنا بخلافه، غير أنه لاشك أن الآية نزلت في منافق كان يوالي يهود أو نصارى جزعا على نفسه من دوائر الدهر، لأن الآية التي بعد هذه تدل على ذلك» اه

وقال البيضاوي في تفسير النهي عن اتخاذهم أولياء: فلا تعتمدوا عليهم، ولا تعاشروهم معاشرة الأحباب. «بعضهم أولياء بعض»: إيماء إلى علة النهي. أي فإنهم متفقون على خلافكم يوالي بعضهم بعضا لاتحادهم في الدين واجتماعهم على مضادتكم «ومن يتولهم منكم فإنه منهم» أي ومن والاهم منكم فإنه من جملتهم. وهذا التشديد في وجوب مجانبتهم كما قال ﷺ «لاتتراءى ناراهما» أو لأن الموالين لهم كانوا منافقين. اه

هكذا خص البيضاوي الولاية بمعاشرة المحبة والاعتماد على الأشخاص في

الأمور. وهو خطأ تتبرأ منه لغة الآية فى مفرداتها وسياقها كما يتبرأ منه سبب النزول والحالة العامة التى كان عليها المسلمون والكتابيون فى عصر التنزيل كما علم مما تقدم. وسبب وقوع البيضاوى فى مثل هذا الغلط اعتماده على مثل الكشاف فى فهم الآيات دون الرجوع إلى تفاسير السلف: على أن صاحب الكشاف ارسخ منه فى اللغة قدما. وأدق فهماً وذوقاً، ولذلك بدأ تفسير الولاية بقوله «لا تنصرونهم وتستنصرونهم» وهو المعنى الصحيح، وعطف عليه ولاية الاخوة والمودة. فأخذ البيضاوى المعنى الثانى بعبارة تستحق من النقد ما لا تستحقه عبارة الزمخشرى.

واخطأ كل منهما فى ايراد حديث «لا تتراءى ناراهما» فى هذا المقام. وكل منهما قليل البضاعة فى علم الحديث فالحديث ورد فى وجوب الهجرة من أرض المشركين إلى النبى ﷺ لنصرته، رواه أهل السنن - أما أبو داود فرواه من حديث جرير بن عبد الله وذكر أن جماعة لم يذكروا جريراً أى رووه مرسلا. وهو الذى اقتصر عليه النسائى. واخرجه الترمذى مرسلا وقال: وهذا أصح. ونقل عن البخارى تصحيح المرسل. ولكنه لم يخرجه فى صحيحه ولا هو على شرطه. والاحتجاج بالمرسل فيه الخلاف المشهور فى علم الأصول. ولفظ الحديث: بعث رسول الله ﷺ سرية إلى خثعم. فاعتصم ناس منهم بالسجود فأسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبى ﷺ فأمر لهم بنصف العقل (أى الدية) وقال «انا برىء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين - قالوا يارسول الله لم؟ قال - لاتتراءى ناراهما» فجعل لهم نصف الدية وهم مسلمون لأنهم اعانوا على أنفسهم واسقطوا نصف حقهم باقامتهم بين المشركين المحاربين لله ولرسوله ﷺ وشدد فى مثل هذه الإقامة التى يترتب عليها مثل ذلك من القعود عن نصر الله ورسوله. والله تعالى يقول فى أمثال هؤلاء: (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شىء حتى يهاجروا، وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) فنفى تعالى ولاية المسلمين غير المهاجرين إذ كانت الهجرة واجبة. فلأن ينفى ولاية اليهود والنصارى - وقد كانوا محاربين أيضاً - أولى. فذكر هذا الحديث فى تفسير هذه الآية لا يصح وضعه فى الموضع الذى وضعه فيه الزمخشرى والبيضاوى، وإنما

يناسبه ما قلنا آنفا . فهو لا يدل – إذا صح الاحتجاج به – على ماذكر من عدم معاشرة الكتابي والإقامة معه وإن كان ذا ذمة أو عهد . لاخوف من الإقامة معه ولا خطر . وقد كان اليهود يقيمون مع النبي ﷺ ومع الصحابة فى المدينة : وكانوا يعاملونهم بالمساواة التامة . حتى إن عليا المرتضى لما تحاكم مع يهودى إلى عمر (رضى الله عنهما) وخاطبه عمر أمام خصمه اليهودى بالكنية (ياأباالحسن) غضب وعاتب عمر أنه عظمه أمام خصمه ، وعمر لم يقصد تميزه على خصمه و إنما جرى لسانه بذلك لتعوده تكريم على بمخاطبته بالكنية . على أن الحديث ورد فى المشركين لا فى أهل الكتاب ، وقد فرق الشرع بينهما فى عدة مسائل . ألم تر أن الله تعالى أباح لنا طعام أهل الكتاب والتزوج بنسائهم دون المشركين ، وهو يقول فى حكمة الزوجية وسرها (وجعل بينكم مودة ورحمة) ؟

وقد جرى الذين يفسرون القرآن من المتأخرين تصنيفا وتدريسا على آثار البيضاوى ، إذ هو الذى يُدرس الآن فى أكثر الأمصار الإسلامية . وقد اتفق أنى لما زرت مدينة دار الفنون فى الأستانة سنة ١٣٢٨ وطفت على حجرات المدرسين ألفيت مدرس التفسير يفسر هذه الآية . فلما قرر ماقاله البيضاوى قام أحد طلاب العلم من الترك وقال إذا كان الأمر كذلك فلماذا جعلت الدولة بعض الوزراء والأعيان والمبعوثين والموظفين من النصارى واليهود ... فارتج على المدرس وعرق جبينه — وناهيك بعقاب الحكومة العرفية العسكرية هنالك لمن يطعن فى دستورها :— فقلت للمدرس أتأذن لى أن أجيب هذا السائل ؟ قال نعم . فقمت فبينت لهم أن الولاية فى الآية ولاية النصرة بنحو ماقدمته هنا ، وإنها لاتدل على عدم جواز استخدام الدولة لغير المحاربين لنا ، ولا هى من هذا السياق فى شىء . فاقتنع السائل والسامع ، وسُرَّ الاستاذ وسُرِّى عنه ، وكان لهذا الجواب أحسن الوقع عند مدير قسم الإلهيات والأدبيات من المدرسة ، و بلغه ناظر المعارف فارتاح اليه وأعجبه ، فاقترح المدير عليه أن يقرر جعل تدريس التفسير بالعربية – وكذلك الحديث – رجاء أن يعهد إلى به ان أقمت فى الاستانة فأجابه إلى ذلك (١) .

---

(١) كنت فى الاستانة وقتئذ أسعى لتأسيس دار الدعوة والارشاد فيها كما يعلم

أما قوله تعالى ﴿بعضهم أولياء بعض﴾ فهو استئناف بياني سيق لتعليل النهي كما قالوا . ومعناه ان اليهود بعضهم أولياء وأنصار بعض . والنصارى بعضهم أولياء وأنصار بعض ، لا أن اليهود أولياء وحلفاء النصارى والنصارى أولياء وحلفاء اليهود ولم يكن للمؤمنين منهم من ولي ولا نصير ، إذ كان اليهود قد نقضوا ما عقده الرسول معهم من العهد كما تقدمت الإشارة اليه ، فصار الجميع حربا للرسول ومن معه من المؤمنين ، من غير أن يبدأهم بعدوان ولا قتال ، كما علمت من عبارة ابن القيم السابقة

وأما قوله: ﴿ومن يتولهم منكم فإنه منهم﴾ الخ فهو وعيد لمن يخالف النهي . أي ومن ينصرهم و يستنصر بهم من دون المؤمنين وهم إلب واحد عليكم . فانه في الحقيقة منهم لا منكم ، لأنه معهم عليكم . ولا يعقل أن يقع ذلك من مؤمن صادق . فهو إما موافق لمن والاهم في عقيدتهم ، أو في عداوتهم لمن والاهم عليهم . وعلى كلتا الحالتين يكون حكمه حكمهم . وقال ابن جرير : يقول فان من تولاهم ونصرهم على المؤمنين فهو من أهل دينهم وملتهم ، فإنه لا يتولى متول أحدا إلا وهو به و بدينه وما هو عليه راض . و إذا رضيه ورضي دينه فقد عادى من خالفه وسخطه ، وصار حكمه حكمه . اه . و بنى على ذلك عد أهل العلم من الصحابة والتابعين [كابن عباس والحسن] بني تغلب من النصارى لموالاتهم لهم ، وأجازوا أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم ــ وهم مشركون ــ لعدهم من النصارى . قال ابن عباس (رض) بعد أمره بأكل ذبائحهم وزواج نسائهم ، وتلاوة الآية « لو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لكانوا منهم » وقد قيد ابن جرير الولاية بكونها لأجل الدين ، كما كانت الحال في ذلك العصر . إذ قام المشركون وأهل الكتاب يعادون المسلمين ويقاتلونهم لأجل دينهم وقد تقع الموالاة والمحالفة والمناصرة بين المختلفين في الدين لمصالح دنيوية ، فإذا حالف المسلمون أمة غير مسلمة على امة مثلها لاتفاق مصلحة المسلمين مع مصلحتها فهذه المحالفة لا تدخل في عموم كلامه . لأنه اشترط أن يكون

ـــ القراء وكان مدير قسم الالهيات والادبيات في دار الفنون اسماعيل حقي بك الازميري من أجل علماء الترك وأوسعهم اطلاعا في العلوم العربية الاسلامية ولا سيما الكلام والاصول . وكان ناظر المعارف « امر الله » افندي .

ذلك لمقاومة المسلمين .

﴿ إن الله لا يهدى القوم الظالمين ﴾ هذا تعليل للوعيد و بيان لسببه، وهو أن من يوالى أعداء المؤمنين الذين نصبوا لهم الحرب و ينصرهم أو يستنصر بهم فهو ظالم بوضعه الولاية فى غير موضعها ، ولن يهتدى مثله إلى الحق والنجاة أبدا .

﴿ فترى الذين فى قلوبهم مرض يسارعون فيهم ﴾ اتفق رواة التفسير المأثور على نزول الآية فى المنافقين ، فهم الذين فى قلوبهم مرض ، أى إيمانهم معتل غير صحيح ، إذ لم يصلوا فيه إلى مستقر اليقين، وكان عبد الله بن أبىّ زعيم المنافقين ذا ضلع مع يهود بنى قينقاع ، وكان غيره من المنافقين يمتون إلى اليهود بالولاء والعهود ، و يسارعون فى هذه السبيل التى سلكوها . كلما سنحت لهم فرصة لتوثيق ولائهم وتأكيده ابتدروها . فهم يسارعون فى أعمال موالاتهم مسارعة الداخل فى الشىء الثابت عليه . الراغب فيما يزيده تمكنا وثباتا ، ولهذا قال « يسارعون فيهم » ولم يقل يسارعون اليهم . فما عذرهؤلاء الذين يرددونه فى أنفسهم ، و يقولونه عند الحاجة بألسنتهم (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) أى نخشى أن تقع بنا مصيبة كبيرة مما يدور به الزمان ، أو من المصائب والدواهى التى تحيط بالمرء إحاطة الدائرة بما فيها. فنحتاج إلى نصرتهم لنا . فنحن نتخذ لنا يدا عندهم فى السراء . ننتفع بها اذا مست الضراء ، والمراد أنهم يخشون أن تدول الدولة لليهود أو المشركين على المؤمنين — وكان اليهود عونا للمشركين على المؤمنين كما ظهر فى وقعة بدر والأحزاب — فيحل بهم ما يحل بالمؤمنين من النقمة . ذلك بأنهم غير موقنين بوعد الله بنصر رسوله . و إظهار دينه على الدين كله . لأنهم فى شك من أمر نبوته . لم يوقنوا بصدقها ولا بكذبها · فهم يريدون أن ينتفعوا منها باظهارهم الإيمان بها . وأن يتخذوا لهم يدا عليها لأعدائها · ليكونوا معهم . إذا دالت الدولة لهم ، وهكذا شأن المنافقين فى كل زمان ومكان ، وهو الذى جعل كثيرا من وزراء بعض الدول منذ قرن أو قرنين ما بين روسى وانكليزى وألمانى فى سياسته ، كل منهم يتخذ له يدا عند دولة قوية يلجأ إليها إذا أصابته دائرة . حتى تغلغل نفوذ هذه الدول فى أحشاء هذه الدولة فأضعفن استقلالها فى بلادها . ويخشى ما هو أكبر من ذلك من خطر نفوذهن فيها، وحتى صار

بعض رجالها الصادقين لها، يرون أنفسهم مضطرين إلى الاستعانة بنفوذ بعض هذه الدول على بعض . وأما الذين استعمر الأجانب بلادهم — بأي صورة من صور الاستعمار وأي اسم من أسمائه — فأمر منافقيهم أظهر ، يتقربون إلى الأجانب بما يضر أمتهم حتى فيما لم يكلفوهم إياه . و يسمون هذا تأميناً لمستقبلهم . واحتياطا لمعيشتهم، ولو التزموا الصدق في أمرهم كله فلم يلقوا أمتهم بوجه والأجانب بوجه لكان خيرا لهم، وأقرب إلى الجمع بين مصلحة البلاد ومداراة الأجانب . ولكنه النفاق يخدع صاحبه ، بما يظن صاحبه أنه يخدع به غيره ، و يسلك سبيل الحزم لنفسه. وهو الذي يحمل بعض المنافقين الخائنين على نهب مال أمتهم ودولتهم ، وايداعه في مصارف أوربة لأجل التمتع به إذا دارت الدائرة على دولتهم .

قال الله تعالى ردا على منافقي عصر التنزيل ﴿ فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين ﴾ أي فالرجاء بفضل الله تعالى وصدقه ماوعد به رسوله ﷺ أن يأتي بالفتح والفصل بين المؤمنين ومن يعاديهم من اليهود والنصارى . أو بأمر من عنده في هؤلاء المنافقين ، كفضيحتهم أو الايقاع بهم ، فيصبحوا نادمين على ما كتموه وأضمروه في أنفسهم من اتخاذ الأولياء على المؤمنين وتوقع الدائرة عليهم . فالفتح في اللغة القضاء والفصل في الشيء وهو يصدق بفتح البلاد و بغير ذلك. ومنه قوله تعالى حكاية (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) وقوله (و يقولون متى هذا الفتح) وقيل : المراد فتح مكة الذي كان به ظهور الإسلام والثقة بقوته وانجاز الله وعده لرسوله . ولا يصح هذا القول إلا إذا كانت الآيات نزلت قبل فتح مكة ؛ مع الجزم بأن أوائل السورة نزلت بعد ذلك في حجة الوداع . و يمكن حينئذ أن يكون المراد بالفتح فتح بلاد اليهود في الحجاز كخيبر وغيرها . وفسر بعضهم الأمر من عنده بالجزية تضرب على أهل الكتاب. فينقطع أمل المنافقين منهم ، ويندموا على ما كان من إسرارهم بالولاء لهم . وفسره بعضهم بالإيقاع باليهود وإجلائهم عن موطنهم . وإخراجهم من حصونهم وصياصيهم ، إما بالقهر ، والايجاف عليهم بالخيل والركاب (كبني قريظة) وإما بإلقاء الرعب في قلوبهم ، حتى يعطوا بأيديهم (كبني النضير) .

﴿ ويقول الذين آمنوا ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي « ويقول » بالرفع على أنه كلام مبتدأ معطوف على ماقبله عطف الجمل ، وقرأه ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعا بغير واو على أنه جواب سؤال تقديره: فماذا يقول المؤمنون حينئذ ؟ وقرأه أبو عمرو ويعقوب بالنصب عطفا على « يأتي » أي فعسى الله أن يأتي بالفتح وان

يقول الذين آمنوا حينئذ : ﴿ أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم ؟ ﴾ أي يقول بعضهم لبعض متعجبين من عاقبة المنافقين : أهؤلاء الذين أقسموا بالله اغلظ الأيمان مجتهدين في توكيدها ، إنهم منكم أيها المؤمنون وعلى دينكم ، ومعكم في حربكم وسلمكم ؟ كما قال تعالى في سورة براءة التي فضحتهم (٩٣ : ٥٧ ويحلفون بالله انهم لمنكم وماهم منكم ولكنهم قوم يفرقون) أي فهم لفرقهم وخوفهم يظهرون الاسلام تقية (٥٨ لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مُدَّخلا لولوا إليه وهم يجمحون) أي يسرعون اسراع الفرس الجموح فرارا من الإسلام وأهله ، وتواريا عنهم ، واعتصاما منهم أو يقولون ذلك لليهود الذين كانوا يغترون بموالاة المنافقين ومودتهم السرية لهم . ويظنون أنهم إذا نقضوا عهد النبي ﷺ وحاربوه يجدون منهم أعوانا وأنصارا بين المسلمين يقاتلون معهم ، أو يوقعون الفشل والتخذيل في جيش المسلمين لأجلهم ، كما قال تعالى في سورة الحشر (٥٩ : ١١ ألم تر إلى الذين نافقوا ؟ يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب : لئن أخرجتم لنخرجن معكم ، ولا نطيع فيكم أحدا أبدا وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد انهم لكاذبون ١٢ لئن أخرجوا لا يخرجون معهم . ولئن قوتلوا لا ينصرونهم) الخ .

وقوله ﴿ حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين ﴾ يحتمل أن يكون من حكاية قول المؤمنين ، ويكون معناه بطلت أعمالهم التي كانوا يتكلفونها نفاقا ليقنعوكم بأنهم منكم ، كالصلاة والصيام والجهاد معكم ، فخسروا ما كان يترتب عليها من الأجر والثواب لو صلح حالهم وقوي إيمانهم بها ، قال الزمخشري وفيه معنى التعجب كأنه قيل : ما أحبط أعمالهم وما أخسرها ! ويحتمل أن يكون من قول الله عز وجل تعقيبا على قول المؤمنين . فهو شهادة منه تعالى بحبوط أعمالهم الإسلامية ، إذ كانت تقية لا تقوى

فيها ولا إخلاص ، وبخسرانهم في الدنيا بعد الفضيحة ، وفي الآخرة يوم الجزاء.

وفي هاتين الآيتين من خبر الغيب ما هو صريح ، وفي « عسى » هنا يصح قول المفسرين إن الرجاء من الله تعالى للتحقيق، وقد صدق الله وعده، ونصر عبده، وأعز جنده ، وهزم الاحزاب وحده ، فخذل الله الكافرين ، وفضح المنافقين ، وظهر تأويل الآيتين وما في معناهما وفقا لقوله (والعاقبة للمتقين) وفي القرآن كثير من أخبار الغيب التي يعبر عنها أهل الكتاب بالنبوات . وهي الأصل عندهم في صدق الأنبياء ، وهم مع ذلك يكابرون في نبوة خاتم النبيين . ويمارون في (نبواته) الظاهرة الصريحة الثابتة بالسند والدليل على تصديقهم (بنبوات) رمزية تختلف فيها وجوه التأويل ، يروننا السهى فنريهم القمر ، بل نريهم ما هو أضوأ من الشمس وأظهر (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور)

---

(٥٧) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ ، يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ . ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٥٨) إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (٥٩) وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ

هذه الآيات من تتمة السياق السابق ، فلما كان من يتولى الكافرين من دون المؤمنين يعد منهم ، كان أولئك الذين يسارعون فيهم من مرضى القلوب مرتدين بتوليهم إياهم ، فان أخفوا ذلك فاظهارهم للايمان نفاق . ولما بين الله حالهم، أراد أن يبين حقيقة يدعمها بخبر من الغيب يظهره الزمن المستقبل ، وهي أن المنافقين مرضى القلوب لا غناء فيهم ، ولا يعتد بهم في نصر الدين وإقامة الحق ، وإنما يقيم الله

الدين و يؤيده بالمؤمنين الصادقين الذين يحبهم الله فيزيدهم رسوخا فى الحق وقوة على إقامته ، و يحبونه فيؤثرون مايحبه من إقامة الحق والعدل ، و إتمام حكمته فى الأرض ، على سائر محبوباتهم من مال ومتاع وأهل وولد . هذه هى الحقيقة . وأما خبر الغيب فهو انه سيرتد بعض الذين آمنوا عن الاسلام جهرا فلا يضره ذلك . لأن الله تعالى يسخر له من ينصره و يجاهد لحفظه فقال :

﴿ ياأيها الذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم و يحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولايخافون لومة لائم ﴾ قرأ ابن عامر ونافع (يرتدِدْ) بدالين والباقون يرتدّ بدال واحدة مشدّدة وهما لغتان . فلغة إظهار الدالين هى الأصل ، ولغة الإدغام تشديد يراد به التخفيف ، والمعنى من يرتد منكم ياجماعة الذين دخلوا فى أهل الايمان عن دينه لعدم رسوخه . فسوف يأتى الله مكانهم أو بدلا منهم بقوم راسخين فى الايمان يحبهم و يحبونه الخ ماذكره من صفات المؤمنين الصادقين

أخرج رواة التفسير المأثور عن قتادة — واللفظ لابن جرير — انه قال: أنزل الله هذه الآية وقد علم انه سيرتد مرتدون من الناس . فلما قبض الله نبيه محمدا ﷺ ارتد عامة العرب عن الاسلام إلا ثلاثة مساجد — أهل المدينة وأهل مكة وأهل البحرين من عبد القيس — قالوا (أى المرتدون) نصلى ولانزكى ، والله لاتغصب أموالنا . فكلم أبو بكر فى ذلك فقيل لهم : انهم لو قدفقهوا لهذا اعطوها وزادوها . فقال : لا والله ، لا افرق بين شيء جمع الله بينه . ولو منعوا عقالا مما فرض الله ورسوله لقاتلناهم عليه . فبعث الله عصابة مع أبى بكر فقاتل على ماقاتل عليه نبى الله ﷺ حتى سبى وقتل وحرق بالنيران أناسا ارتدوا عن الاسلام ومنعوا الزكاة . فقاتلهم حتى أقروا بالماعون — وهى الزكاة — صَغَرةً أقمِياء [1] فأتته وفود العرب فخيرهم بين خطة مخزية : أوحرب مجلية . [2] فاختاروا الخطة المخزية ، وكانت

(١) الصغرة بالتحريك جمع صاغر — من الصغار بالفتح — وهو المهين الخاضع لغيره وأقمياء جمع قمىء وهو الذليل الضعيف . (٢) المشهور «بين حرب مخزية» الخ وفى الاصل مجزئة ومجابة بدل مخزية ومجلية وهو غلط

أهون عليهم أن يستعدوا أن قتلاهم في النار . وأن قتلى المؤمنين في الجنة ، وأن ما أصابوا من المسلمين من مال ردوه عليهم ، وما أصاب المسلمون لهم من مال فهو لهم حلال . فالقوم الذين يحبهم الله ويحبونه على هذا هم أبو بكر وأصحابه الذين قاتلوا أهل الردة ، ونقل المفسرون هذا القول عن على المرتضى والحسن وقتادة والضحاك ، ورووا عن السدى انه قال إنهم الأنصار لأنهم هم الذين نصروا النبي ﷺ وقيل هم الفرس لحديث ورد في مناقب سلمان أنهم قومه ، ولكنه ضعيف ، وقيل نزلت في على كرم الله وجهه . لأن النبي ﷺ وعد في خيبر بأن يعطى الراية غدا رجلا يحبه الله . ثم أعطاها عليا ، وليس هذا بدليل ، ولفظ القوم لا يجرى على الواحد لأنه نص في الجماعة ، وغلاة الرافضة يزعمون أن الذين ارتدوا عن دينهم هم أبو بكر ومن شايعه من الصحابة وهم السواد الأعظم فقلبوا الموضوع . ولكن عليا كان مع أبي بكر لا عليه ولم يقاتله . هذه دسيسة من زنادقة الفرس وساستهم الذين كانوا يريدون الانتقام من أبي بكر وعمر لفتحهما بلادهم ، و إزالتهما ملكهم ، وخيار مسلمى الفرس نصروا الإسلام فيدخلون في عموم الآية إذا جعلت لعموم من تتحقق فيهم تلك الصفات

وروى أهل التفسير المأثور حديثا مرفوعا إلى النبي ﷺ إنه قال في القوم الذى يحبهم الله و يحبونه « إنهم قوم أبي موسى الأشعرى » وروى عن بعضهم أنهم من أهل اليمن على الإطلاق ، والأشعريون من أهل اليمن ، وفى رواية هم أهل سبأ ، وفى حديث آخر « هؤلاء قوم من أهل اليمن من كندة ثم من السكون ثم التجيب »

وقد رجح ابن جرير أن الآية نزلت في قوم أبي موسى الأشعرى من أهل اليمن للحديث في ذلك . وإن لم يكونوا قاتلوا المرتدين مع أبي بكر . قال الله تعالى وعد بأن يأتي بخير من المرتدين بدلا منهم ولم يقل انهم يقاتلون المرتدين ، ورأى أنه يكفى في صدق الوعد أن يقاتلوا ولو غير المرتدين ، وان مجيء الأشعريين على عهد عمر كان موقعه من الاسلام أحسن موقع . ولقائل أن يقول : إن الآية تصدق في كل من اتصف بمضمونها ، ومن أشار اليهم النبي ﷺ ومن قاتلوا المرتدين هم أهلها بالأولى .

أما الذين ارتدوا في زمن النبي ﷺ و بعده فكثيرون وقاتلهم كثيرون فكان

كل مفسر يذكر قوما ممن حاربوا المرتدين و يحمل الآية عليهم لمرجح ما . فقد روى أهل السير والتاريخ أنه قد ارتد عن الإسلام احدى عشرة فرقة ثلاث فى عهد الرسول ﷺ

(الأولى) بنو مدلج ورئيسهم ذو الخمار وهو الاسود العنسى . كان كاهنا تنبأ باليمن واستولى على بلاده ، فأخرج منها عمال النبي ﷺ ، فكتب ﷺ إلى معاذ ابن جبل و إلى سادات اليمن ، فأهلكه الله تعالى على يدى فيروز الديلمى ، بيّته فقتله . واخبر رسول الله ﷺ بقتله ليلة قتل ، فسرّ به المسلمون ، وقبض ﷺ من الغد . وأُتى خبره فى شهر ربيع الأول .

(الثانية) بنو حنيفة قوم مسيلمة الكذاب ابن حبيب . تنبأ وكتب إلى الرسول ﷺ : من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله . سلام عليك . أما بعد فانى قد أشركت فى الأمر معك . وان لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ، ولكن قريشا قوم يعتدون . فقدم على النبى ﷺ رسولان له بذلك . فحين قرأ ﷺ كتابه قال لهما « فما تقولان أنتما ؟ » قالا نقول كما قال . فقال ﷺ « أما والله لولا أن الرسل لاتقتل لضربت أعناقكما » ثم كتب إليه « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب . السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد فان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين » وكان ذلك فى سنة عشر ، فحاربه أبو بكر رضى الله تعالى عنه بجنود المسلمين ، وقتل على يدى وحشى قاتل حمزة (رض) وكان يقول : قتلت فى جاهليتى خير الناس وفى إسلامى شر الناس . وقيل : اشترك فى قتله هو وعبد الله بن زيد الأنصارى طعنه وحشى ، وضربه عبد الله بسيفه : وهو القائل فى أبيات :

يسائلنى الناس عن قتله فقلت : ضربت . وهذا طعن

(الثالثة) بنو أسد قوم طليحة بن خويلد . تنبأ فبعث أبو بكر (رض) إليه خالداً بن الوليد . فانهزم بعد القتال إلى الشام فأسلم وحسن إسلامه .

وارتدت سبع فرق فى عهد أبي بكر (١) فزارة قوم عيينة بن حصن . (٢) غطفان قوم قرّة بن سلمة القشيرى (٣) بنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل (٤) بنو يربوع قوم مالك بن نويرة (٥) بعض بنى تميم قوم سَجاح بنت المنذر الكاهنة .

تنبأت وزوجت نفسها من مسيلمة في قصة شهيرة وصح انها اسلمت بعد ذلك وحسن إسلامها (٦) كندة قوم الاشعث بن قيس (٧) بنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد . وكفى الله تعالى أمرهم على يدى أبى بكر رضى الله تعالى عنه .

وارتدت فرقة واحدة فى عهد عمر رضى الله تعالى عنه وهم غسان قوم جبلة ابن الأيهم . تنصر ولحق بالشام ومات على ردته وقيل انه أسلم . ويروى أن عمر (رضى) كتب إلى أحبار الشام لما لحق بهم كتابا فيه : إن جبلة ورد إلىّ فى سراة قومه فأسلم فأكرمته ، ثم سار إلى مكة فطاف فوطىء ازاره رجل من بنى فزارة فلطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثناياه ، وفى رواية قلع عينه ، فاستعدى الفزارى على جبلة إلىّ فحكمت إما بالعفو وإما بالقصاص ، فقال : أتقتص منى وأنا ملك وهو سُوقة ؟ فقلت شملك وإياه الإسلام فما تفضله إلا بالعافية . فسأل جبلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بنى عمه ولحق بالشام مرتدا . وروى أنه ندم على ما فعله وأنشد :

تنصرت بعد الحق عاراً للطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فأدركنى منها اللجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور
فيا ليت أمى لم تلدنى وليتنى صبرت على القول الذى قاله عمر

فهؤلاء لم يقاتلهم أحد . وأبو بكر هو الذى قاتل جماهير المرتدين بمن معه من المهاجرين والانصار . فهم الذين تصدق عليهم صفات الآية أولا وبالذات .

وصف الله هؤلاء الكملة من المؤمنين بست صفات (الأولى) أنه تعالى يحبهم. فالحب من الصفات التى أسندت إلى الله تعالى فى كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ فهو تعالى يحب و يبغض كما يليق بشأنه . ولا يشبه حبه حب البشر . لأنه لا يشبه البشر (ليس كمثله شىء) وكذلك علمه لا يشبه علم البشر ولا قدرته تشبه قدرتهم . ولا نتأول حبه بالإثابة وحسن الجزاء كما تأولته المعتزلة وكثير من الاشاعرة . فرارا من التشبيه إلى التنزيه ، إذ لاتنافى بين إثبات الصفات وتنزيه الذات ، وإلا لاحتج إلى تأويل العلم والقدرة والارادة . وهم لا يتأولونها . ولا يخرجون معانيها عن ظواهرها

[illegible] شأنه اللائقة به ، لا نبحث

عن كنهها وكيفيتها ، وحسن الجزاء من المغفرة والاثابة قد يكون من آثارها ، قال تعالى (٣ : ٣٠ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله و يغفر لكم ذنوبكم) فجعل اتباع الرسول ﷺ سببا لمحبة الله تعالى للمتبعين وللمغفرة ؛ فكل من المحبة والمغفرة جزاء مستقل إذ العطف يقتضى المغايرة .

(الصفة الثانية) انهم يحبون الله تعالى . وحب المؤمنين الصادقين لله تعالى ثبت فى آيات غير هذه من كتاب الله تعالى كقوله (٢ : ١٦٥ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) وقوله تعالى (٩ : ٢٥ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره) .

وفى حديث أنس المرفوع فى الصحيحين « ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة الإيمان ـ أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله ـ وأن يكره أن يعود فى الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى فى النار » وحديثه الآخر فى الصحيحين أيضاً « جاء أعرابى إلى النبى ﷺ فقال يارسول الله متى الساعة ؟ قال : ما اعددت لها ؟ قال : ما اعددت لها كبير صلاة ولا صيام إلا أنى أحب الله ورسوله . فقال له رسول الله ﷺ : المرء مع من أحب . قال أنس فما رأيت المسلمين فرحوا بشىء بعد الإسلام فرحهم بذلك »

وقد تأول هذا الحب بعض الناس أيضاً فقالوا إن المراد به المواظبة على الطاعة إذ يستحيل أن يحب الإنسان إلا ما يجانسه . ويرد هذا قوله تعالى (احب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله) فانه جعل الجهاد غير الحب وحديث الاعرابى المذكور آنفا ، فانه فرق بين الحب والعمل ، وجعل عدته للساعة الحب دون كثرة العمل الصالح ، ثم ان الحب يستلزم الطاعة . و يقتضيها بسنة الفطرة ، كما قيل :

تعصى الإله، وأنت تزعم حبه   هذا لعمرك فى القياس بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته   ان المحب لمن يحب مطيع

وقد أطال أبو حامد الغزالى فى كتاب المحبة من الاحياء فى بيان محبة الله

لعباده ومحبة عباده له ، والرد على المنكرين المحرومين . فجاء بما يطمئن به القلب . وتسكن له النفس . وينثلج به الصدر . وللمحقق ابن القيم كلام فى ذلك هو أدق تحريراً . وأشد على الكتاب والسنة انطباقا . ولسيرة سلف الأمة موافقة. ولولا أن هذا الجزء من التفسير قد طال جدا لحررت هذا الموضوع هنا وأتيت بخلاصة أقوال النفاة المعترضين . وصفوة أقوال المثبتين ، ولكننا نرجىء هذا إلى تفسير آية أخرى كآية التوبة « ٩ : ٢٥ » وقد بينا معنى حب الله من قبل فى تفسير (٢ : ١٦٥ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله) فحسبك الرجوع إليه الآن « راجع ص ٧٢ – ج٢ من التفسير » .

(الصفتان الثالثة والرابعة) الذلة على المؤمنين والعزة على الكافرين ، والمروى فى تفسيرهما انهما بمعنى قوله تعالى (٤٨ : ٢٩ أشداء على الكفار رحماء بينهم) وقال الزمخشرى « أذلة » جمع ذليل واما « ذلول » فجمعه ذلل (ككتب) . ووجه قوله «أذلة على المؤمنين » دون « أذلة للمؤمنين » بوجهين ، أحدهما أن يضمن الذل معنى الحنو والعطف ، كأنه قال : عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع . والثانى انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم .

(الصفة الخامسة) الجهاد فى سبيل الله . وهو من أخص صفات المؤمنين الصادقين . وأصل الجهاد احتمال الجهد والمشقة . وسبيل الله طريق الحق والخير الموصلة إلى مرضاة الله تعالى . وأعظم الجهاد بذل النفس والمال فى قتال اعداء الحق؛ وهو أكبر آيات المؤمنين الصادقين . وأما المنافقون فقد قال الله تعالى فيهم (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ، ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة) وضعاف الإيمان قد يجاهدون ، ولكن فى سبيل منفعتهم دون سبيل الله . فان رأوا ظفراً وغنيمة ثبتوا . وإن رأوا شدة وخسارة انهزموا . وهل المراد بهذا الجهاد هنا قتال المرتدين ، أم هو على إطلاقه ؟ الظاهر الثانى ولكنه يتناول مقاتلى المرتدين فى الصدر الأول أولا وبالأولى .

(الصفة السادسة) كونهم لايخافون لومة لائم . وجملة هذا الوصف معطوفة على التى قبلها أو مبينة لحال المجاهدين ، وفيها تعريض بالمنافقين الذين كانوا يخافون

لوم أوليائهم من اليهود لهم إذا هم قاتلوا مع المؤمنين . والأبلغ أن تكون للوصف المطلق ، أى إنهم لتمكنهم فى الدين ، ورسوخهم فى الإيمان . لايخافون لومة ما من أفراد اللوم أو أنواعه ، من لائم ما كائنا من كان . لأنهم لايعملون العمل رغبة فى جزاء أو ثناء من الناس ، ولا خوفا من مكروه يصيبهم منهم فيخافون لوم هذا أو ذاك . وإنما يعملون العمل لإحقاق الحق وإبطال الباطل ، وتقرير المعروف وازالة المنكر ، ابتغاء مرضاة الله تعالى بتزكية أنفسهم وترقيتها .

﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ أى ذلك الذى ذكر من الصفات الست فضل الله يعطيه من يشاء من عباده ، فيفضلون غيرهم به وبما يترتب عليه من الأعمال . وقد بينا مراراً أن مشيئته سبحانه لمثل هذا الفضل تجرى بحسب سننه التى أقام بها أمر النظام فى خلقه ، فمنهم الكسب والعمل النفسى والبدنى ، ومنه سبحانه آلات الكسب والقوى البدنية والعقلية ، والتوفيق والهداية الخاصة واللطف والمعونة ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ فلا ينبغى للمؤمن أن يغفل عن فضله ومنته ، وما يقتضيه من شكره وعبادته .

ثم بين سبحانه من تجب موالاتهم ، بعد النهى عن تولى من تجب معاداتهم ، فقال ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ﴾ أى ليس لكم أيها المؤمنون ناصر ينصركم إلا الله تعالى ورسوله وأنفسكم بعضكم أولياء بعض ، فهو نفى لنصر من يسارع من مرضى القلوب فى تولى الكفار من دون الله ، وإثبات لنصر الله وولايته والنصر من يقيم دينه من الرسول والمؤمنين الصادقين . ولما كان لقب « الذين آمنوا » يشمل كل من أسلم فى الظاهر وصف هؤلاء الأولياء بقوله ﴿ الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾ أى دون المنافقين الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم . والذين يأتون بصورة الصلاة دون روحها ومعناها . فاذا قاموا اليها قاموا كسالى ، يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا . فالمؤمنون الذين يقومون بحق الولاية هم الذين يقيمون الصلاة إقامة كاملة . بالآداب الظاهرة والمعانى الباطنة ، والذين يعطون الزكاة مستحقيها

وهم خاضعون لأمر الله تعالى طيبة نفوسهم بأمره . لا خوفا ولا رياء ولا سمعة . أو يعطونها وهم فى ضعف ووهن لا يأمنون الفقر والحاجة . فاستعمل الركوع فى المعنى النفسى لا الحسى ، وهو التطامن والخشوع لله . أو الضعف وانحطاط القوى . قال فى حقيقة الركوع من الأساس : وكانت العرب تسمى من آمن بالله ولم يعبد الأوثان راكعا . و يقولون «ركع إلى الله» أى اطمأن اليه خالصا . قال النابغة :

سيبلغ عذرا أو نجاحا من امرىء   إلى ربه رب البرية راكع

فهذا هو الشاهد على الوجه الأول . وقال فى مجاز الركوع : وركع الرجل انحطت حاله وافتقر . قال :

لا تهين الفقير علّك أن   تركع يوما والدهر قد رفعه

وفسره بعضهم بركوع الصلاة وهو الانحناء فيها . ورووا من عدة طرق أنها نزلت فى أمير المؤمنين على المرتضى كرم الله وجهه إذ مر به سائل وهو فى المسجد فأعطاه خاتمه . ولكن التعبير عن المفرد بالذين آمنوا وعن اعطاء الخاتم بيؤتون الزكاة ، مما لا يقع فى كلام الفصحاء من الناس ، فهل يقع فى المعجز من كلام الله ، على عدم ملاءمته للسياق ؟

أما إفراد «وليكم» مع إسناد الجمع إليه فهو لبيان أن الولى الناصر بالذات هو الله تعالى ، كما قال (والله ولى الذين آمنوا) وأن ولاية الرسول والمؤمنين تبع لولايته . ولو قال : إن أولياءكم الله ورسوله والذين آمنوا ــ لما أفاد هذا المعنى ، لأن هذا التعبير لا يدل على تفاوت ما بين المعطوف والمعطوف عليه . وهل يستوى الخالق والمخلوق ، والرب المالك والعبد المملوك ؟

﴿ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون﴾ أى إذا كان الله هو وليكم وناصركم ، وكان الرسول والذين آمنوا أولياء لكم بالتبع لولايته ، فهم بذلك حزب الله تعالى . والله ناصر لهم . ومن يتول الله تعالى بالإيمان به والتوكل عليه . و يتول الرسول والمؤمنين بنصرهم وشد أزرهم . و بالاستنصار بهم دون أعدائهم ، فانهم هم الغالبون فلا يغلب من يتولاهم ، لأنهم حزب الله تعالى . ففيه وضع المظهر ... [illegible] ... هم الغالبون .

وقد استدلت الشيعة بالآية على ثبوت إمامة على بالنص بناء على ماروى من نزول الآية فيه، وجعلوا الولى فيها بمعنى المتصرف فى أمور الأمة، وقد بينا ضعف كون المؤمنين فى الآية يراد به شخص واحد. وعلمنا من السياق أن الولاية ههنا ولاية النصر، لا ولاية التصرف والحكم، إذ لا مناسبة له فى هذا السياق. وقد رد عليهم الرازى وغيره بوجوه. وهذه المجادلات ضارة غير نافعة، فهى التى فرقت الأمة وأضعفتها فلا نخوض فيها. ولو كان فى القرآن نص على الامامة لما اختلف الصحابة فيها. أو لاحتج به بعضهم على بعض، ولم ينقل ذلك.

---

(٦٠) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٦١) وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ (٦٢) قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ، وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ؟ (٦٣) قُلْ: هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ؟ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (٦٤) وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا: آمَنَّا ـ وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ (٦٥) وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ. لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٦٦) لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ

وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ ؟ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

نهى الله تعالى عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء من دون المؤمنين معللا له بأن بعضهم أولياء بعض لايوالى المؤمنين منهم أحد ، ولا يواليهم ممن يدعون الإيمان إلا مرضى القلوب والمنافقون الذين يتربصون الدوائر بالمؤمنين . ثم أعاد النهى عن اتخاذهم أولياء واصفا إياهم بوصف آخر مما كانوا يؤذون به المؤمنين و يقاومون دينهم . وعطف عليهم الكفار ، والمراد بهم مشركو العرب ـ فقال :

﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء﴾ قرأ أبو عمرو والكسائى « الكفار » بالجر عطفا على « الذين أوتوا الكتاب » والباقون بالنصب عطفا على « الذين اتخذوا » والفرق بينهما أن قراءة الجر تفيد أن الكفار أى المشركين الذين اتخذوا دين المسلمين هزواً ولعبا لا تباح ولايتهم . وقراءة النصب تفيد أن جميع المشركين لايتخذون أولياء بحال من الأحوال . وأما أهل الكتاب فإنما ينهى عن موالاتهم لوصف فيهم ينافى الموالاة . كاتخاذهم دين الاسلام هزؤا ولعبا أى شيئا يمزح به و يسخر منه . فلا تنافى بين القراءتين . ولكن قراءة النصب فيها زيادة معنى . وحكمة قراءة الجر أنه كان يوجد من المشركين من يهزأ بدين الاسلام و يعبث به ، فقراءة الجر نص فى النهى عن موالاة هؤلاء لوصفهم هذا ، وقراءة النصب لإفادة النهى عن موالاة جميع المشركين ، لأن موالاة المسلمين لهم بعد أن أظهرهم الله عليهم بفتح مكة ودخول الناس فى دين الله أفواجا تكون قوة لهم ، و إقرارا على شركهم الذى جاء الاسلام لمحوه من جزيرة العرب . وأما أهل الكتاب فسياسة الاسلام فيهم غير سياسته فى مشركى العرب ، ولذلك أباز فى هذه السورة — وهى من آخر مانزل من القرآن — أكل طعامهم ونكاح نسائهم . وشرع فى سورة التوبة قبول الجزية منهم و إقرارهم على دينهم . ونهى فى سورة العنكبوت عن مجادلتهم إلا بالتى هى أحسن . وفى الآية تمييزهم على المشركين فى اطلاق اللقب ... فى ... أهل الكتاب ، ولقب المشركين بالكفار . كما يعبر

عنهم فى آيات أخرى بالمشركين والذين أشركوا . لأنهم لوثنيتهم عريقون فى الكفر والشرك وأصلاء فيه . وأما أهل الكتاب فكان قد عرض الشرك والكفر للكثيرين منهم عروضا وليس من أصل دينهم ، ثم لما بعث النبي ﷺ ازداد المعاندون منهم كفرا بجحود نبوته و إيذائه .

﴿ واتقوا الله إن كنتم مؤمنين ﴾ أى واتقوا الله فى أمر الموالاة فلا تضعوها فى غير موضعها ، فينقلب الغرض إلى ضده ، فتكون وهنا لكم لا نصرا — وكذا فى سائر الأوامر والنواهى — إن كنتم مؤمنين صادقين فى إيمانكم تحفظون كرامته ، وتتجنبون مهانته .

﴿ و إذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ﴾ أى و إذا أذّن مؤذنكم بالدعوة إلى الصلاة جعلها أولئك الذين نهيتم عن ولايتهم من أهل الكتاب والمشركين من الأمور التى يهزؤون و يلعبون بها . و يسخرون من أهلها ﴿ ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ﴾ حقيقة الدين ، وما يجب لله تعالى من الثناء والتعظيم . ولو كانوا يعقلون ذلك لخشعت قلوبهم كلما سمعوا مؤذنكم يكبر الله تعالى و يوحده بصوته الندى ، و يدعو إلى الصلاة له والفلاح بمناجاته وذكره . والآية تدل على شرع الأذان ، فهو ثابت بالكتاب والسنة معا ، خلافا لما يوهمه حديث الأذان .

روينا وسمعنا من بعض النصارى المعتدلين فى بلادنا كلمات الثناء والاستحسان لشعيرة الأذان من شعائر الإسلام ، وتفضيلها على الأجراس والنواقيس المستعملة عندهم ، وقد كان جماعة من بيوتات نصارى طرابلس مصطافين فى بلدنا (القلمون) فكان النساء يجتمعن مع الرجال فى النوافذ عند أذان المؤذن — ولا سيما أذان الصبح — ليسمعوا أذانه ، وكان المؤذن ندى الصوت حسنه . واتفق أن غاب المؤذن يوما فأذن رجل قبيح الصوت . فلق والدى رب بيت من تلك البيوتات فقال له : ان مؤذنكم اليوم يستحق المكافأة علىّ ؟ ! قال الوالد بماذا ؟ قال بأنه أرجع أهل بيتنا إلى دينهم بعد أن صاروا مسلمين بأذان المؤذن الأول . وأنا اتذكر ان بعض صبيانهم حفظ الأذان وصار يقلده تقليد استحسان فتغضب والدته منه . وتنهاه عن الأذان ، وأما والده فكان يضحك و يسر لأذان ولده ، لأنه كان على حرية

وسعة صدر، ولا يدين بالنصرانية . فالأذان ذكر مؤثر لا تخفى محاسنه على من يعقل الدين، ويؤمن بالله العلي الكبير، ولا على غيرهم من العقلاء . وقد روى في التفسير المأثور عن السدي أنه قال في تفسير الآية : كان رجل من النصارى في المدينة إذا سمع المنادي ينادي «أشهد أن محمدا رسول الله» قال : أحرق الكاذب . (دعاء عليه بالحريق) فدخلت خادمته ذات ليلة من الليالي بنار وهو نائم وأهله نيام، فسقطت شرارة فأحرقت البيت فاحترق هو وأهله . ووجود النصارى في المدينة كان نادرا وأكثر هذا الاستهزاء كان يكون من اليهود كما يعلم من رد الله تعالى عليهم في هذه الآيات التالية :

﴿ قل يا أهل الكتاب ! هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل . وأن أكثركم فاسقون ؟ ﴾

الاستفهام للانكار والتبكيت، أي قل أيها الرسول مخاطبا ومحتجا على أهل الكتاب دون المشركين : هل تنقمون منا شيئا، أي هل عندنا شيء تنكرونه وتعيبونه علينا وتكرهوننا لأجله لمضادته إيانا فيه، إلا إيماننا الصادق بالله وتوحيده وتنزيهه وإثبات صفات الكمال له، وإيماننا بما أنزله إلينا وبما أنزله من قبل على رسله ؟ أي ما عندنا سوى ذلك، وهو لا يعاب ولا ينقم، بل يمدح صاحبه ويكرم — وإلا أن أكثركم فاسقون، أي خارجون من حظيرة هذا الإيمان الصحيح الكامل، وليس لكم من الدين إلا العصبية الجنسية، والتقاليد الباطلة ؟ فلذلك تعيبون الحسن من غيركم، وترضون القبيح من أنفسكم

يقال نقم منه كذا ينقم (كضرب يضرب) إذا أنكره عليه بالقول والفعل وعابه به وكرهه لأجله . وهو من مادة النقمة وهي كراهة السخط، والعقاب المرتب عليها . ويقال : نقم ينقم (بوزن علم يعلم) والمستعمل في القرآن الأول .

روى ابن جرير وغيره عن ابن عباس قال : أتى رسول الله ﷺ نفر من اليهود فيهم أبو ياسر بن أخطب ورافع بن أبي رافع وعازي وزيد وخالد وإزار بن أبي إزار وواسع . فسألوه عمن يؤمن به من الرسل فقال «أومن بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم، لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون» فلما ذكر عيسى جحدوا

نبوته وقالوا لا نؤمن بمن آمن به ، فأنزل الله فيهم (قل يا أهل الكتاب) الخ . والمعنى ان الآية تتناول هؤلاء أولا وبالذات ، وتعم كل ناقم من المسلمين .

وفي قوله تعالى «وان أكثركم فاسقون» ما نبهنا على مثله من دقة القرآن في الحكم على الامم والشعوب إذ يحكم على الكثير أو الأكثر . وماعمّ إلا واستثنى ، وقد كان ولا يزال في أهل الكتاب أناس لا يزالون معتصمين بأصول الدين وجوهره من التوحيد وحب الحق والعدل والخير . وهؤلاء هم الذين كانوا يسارعون إلى الإسلام إذا عرفوه بقدر نصيب كل من جوهر الدين ونور البصيرة . وهذا لا ينافي ما كان من طروء التحريف على دينهم ، ونسيان حظ ونصيب مما نزل اليهم .

﴿ قل هل أنبئكم بشرّ من ذلك مثوبة عند الله ؟ ﴾ المثوبة كالمقولة من ثاب الشيء يثوب وثاب اليه ، إذا رجع . فهي الجزاء والثواب ، واستعماله في الجزاء الحسن أكثر ، وقيل استعماله في الجزاء السيء تهكم . والمعنى هل أنبئكم يامعشر المستهزئين بديننا وأذانتا بما هو شر من عملكم هذا ثوابا وجزاء عند الله تعالى ؟ وهذا السؤال يستلزم سؤالا منهم عن ذلك ، وجوابه قوله تعالى ﴿ من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت ﴾ . أي ان الذي هو شر من ذلك ثوابا وجزاء عند الله هو عمل من لعنه الله . أو جزاء من لعنه الله الخ فهو على حد قوله تعالى (ولكن البر من اتقى) وقوله (ولكن البر من آمن بالله) وفي هذا التعبير وجه آخر وهو : هل أنبئكم بشر من أهل ذلك العمل مثوبة عند الله ؟ هم الذين لعنهم الله الخ . كما تقول في تفسير الآية الاخرى : ولكن ذا البر من اتقى

انتقل بهذه الآية من تبكيت اليهود وإقامة الحجة على هزؤهم ولعبهم بما تقدم إلى ما هو أشد منه تبكيتا وتشنيعا عليهم بما فيه من التذكير بسوء حالهم مع أنبيائهم وما كان من جزائهم على فسقهم وتمردهم . بأشد ما جازى الله تعالى به الفاسقين الظالمين لأنفسهم ، وهو اللعن والغضب والمسخ الصوري أو المعنوي وعبادة الطاغوت وقد عظم شأن هذا المعنى بتقديم الاستفهام عليه ، المشوق إلى الأمر العظيم المنبإ عنه .

أما لعن الله فهو مبين مع سببه في عدة آيات من سورتي البقرة والنساء . وقد

تقدم تفسيره . وكذا هذه السورة (المائدة) فسيأتي في غير هذه الآية خبر لعنهم ، ومنها أنهم لعنوا على لسان داود وعيسى ابن مريم عليهما السلام . و بعض ذلك اللعن مطلق و بعضه مقيد بأعمال لهم ، كنقض الميثاق . والفرية على مريم العذراء ، وترك التناهي عن المنكر . ومنه لعن أصحاب السبت أي الذين اعتدوا فيه . وقد ذكر في سورة البقرة مجملا ، وسيأتي في سورة الاعراف مفصلا .

والغضب الإلهي يلزم اللعنة وتلزمه . بل اللعنة عبارة عن منتهى المؤاخذة لمن غضب الله عليه . وتقدم تفسير كل منهما .

وأما جعله منهم القردة والخنازير فتقدم في سورة البقرة وسيأتي في سورة الاعراف . قال تعالى في الاولى (٢ : ٦٠ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وقال بعد بيان اعتدائهم في السبت من الثانية (٧ : ١٦٥ فلما عتوا عما نُهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وجمهور المفسرين على أن معنى ذلك انهم مسخوا فكانوا قردة وخنازير حقيقة ، وانقرضوا . لأن الممسوخ لايكون له نسل كما ورد . وفي الدر المنثور « أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم في قوله (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) قال مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة ، وانما هو مثل ضربه لهم مثل الحمار يحمل أسفارا » فالمراد على هذا أنهم صاروا كالقردة في نزواتها ، والخنازير في اتباع شهواتها . وتقدم في تفسير آية البقرة ترجيح هذا القول من جهة المعنى بعد نقله عن مجاهد من رواية ابن جرير . قال « مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة وانما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفارا » ولا عبرة برد ابن جرير قول مجاهد هذا وترجيحه القول الآخر فذلك اجتهاده . وكثيرا مايرد به قول ابن عباس والجمهور . وليس قول مجاهد بالبعيد من استعمال اللغة . فمن فصيح اللغة أن تقول : ربى فلان الملك قومه أو جيشه على الشجاعة والغزو ، فجعل منهم الأسود الضوارى ، وكان له منهم الذئاب المفترسة .

وأما قوله تعالى « وعبد الطاغوت » ففيه قراءتان سبعيتان متواترتان وعدة قراءات شاذة . قرأ الجمهور « عبد » بالتحريك على أنه فعل ماض من العبادة ، « الطاغوت » بالنصب مفعوله . والجملة على هذا معطوفة على قوله (لعنه الله) أي

هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ؟هم من لعنه الله وغضب عليه الخ ومن عبد الطاغوت . وقرأ حمزة (وعبد) بفتح العين والدال وضم الباء ، وهو لغة فى (عبد) بوزن (بحر) واحد العبيد . وقرأ (الطاغوت) بالجر بالاضافة. وهو على هذا معطوف على (القردة) أى وجعل منهم عبيد الطاغوت ، بناء على أن عبدا يراد به الجنس لا الواحد . كما تقول : كاتب السلطان يشترط فيه كذا وكذا . وقد تقدم ان الطاغوت اسم فيه معنى المبالغة من الطغيان الذى هو مجاوزة الحد المشروع والمعروف إلى الباطل والمنكر ، فهو يشمل كل مصادر طغيانهم ، وخصه بعض المفسرين بعبادة العجل ، ولا دليل على التخصيص .

﴿ أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل ﴾ أى أولئك الموصوفون بما ذكر من المخازى والشنائع شر مكانا إذ لا مكان لهم فى الآخرة إلا النار . أو المراد بإثبات الشر لمكانهم إثباته لأنفسهم من باب الكناية . الذى هو كاثبات الشيء بدليله ، ـ واضل عن قصد طريق الحق ووسطه الذى لا إفراط فيه ولا تفريط . ومن كان هذا شأنه لا يحمله على الاستهزاء بدين المسلمين وصلاتهم وأذانهم واتخاذها هزؤا ولعبا إلا الجهل وعمى القلب .

﴿ واذا جاؤكم قالوا آمنا ﴾ الكلام فى منافقى اليهود الذين كانوا فى المدينة وجوارها . أى ذلك شأنهم فى حال البعد عنكم ، وإذا جاءوكم قالوا للرسول ولكم انا آمنا بالرسول وما أنزل عليه ﴿ وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ﴾ أى والحال الواقعة منهم انهم دخلوا عليكم متلبسين بالكفر ، وهم أنفسهم قد خرجوا متلبسين به ، فحالهم عند خروجهم هى حالهم عند دخولهم ، لم يتحولوا عن كفرهم بالرسول وما نزل من الحق ، ولكنهم يخادعونكم ، ـ كما قال فى آية البقرة (٢:٧٥ و إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، و إذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا : أتحدثونهم بما فتح الله عليكم) الآية ﴿ والله أعلم بما كانوا يكتمون ﴾ عند دخولهم من قصد تسقط الأخبار والتوسل إليه بالنفاق والخداع ، وعند خروجهم من الكيد والمكر والكذب الذى يلقونه إلى البعداء من قومهم ، كما تقدم قريبا فى تفسير (سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين)

ونكتة قوله « وهم قد خرجوا به » هى تأكيد كون حالهم فى وقت الخروج كحالهم فى وقت الدخول ، وإنما احتاج هذا للتأكيد لمجيئه على خلاف الأصل لأن من كان يجالس الرسول ﷺ وأصحابه (رض) يسمع من العلم والحكمة ويرى من الفضائل ما يكبر فى صدره ويؤثر فى قلبه حتى إذا كان سيء الظن رجع عن سوء ظنه ، – وأما سيء القصد فلا علاج له – وقد كان يجيئه الرجل يريد قتله ، فإذا رآه وسمع كلامه آمن به وأحبه . وهذا هو المعقول الذى أيدته التجربة . وإنما شذ هؤلاء وأمثالهم ، لأن سوء نيتهم وفساد طويتهم قد صرفا قلوبهم عن التذكر والاعتبار ، ووجها كل قواهم إلى الكيد والخداع . والتجسس وما يراد به ، فلم يبق لهم من الاستعداد ما يعقلون به تلك الآيات . ويفهمون مغزى الحكم والآداب . (ماجعل الله لرجل من قلبين فى جوفه) .

﴿ وترى كثيرا منهم يسارعون فى الإثم والعدوان وأكلهم السحت ﴾ أى وترى أيها الرسول أو أيها السامع كثيرا من هؤلاء اليهود الذين اتخذوا دين الحق هزؤا ولعبا يسارعون فيما هم فيه من قول الإثم وعمله ، وهو كل ما يضر قائله وفاعله فى دينه ودنياه وفى العدوان وهو الظلم وتجاوز الحقوق والحدود الذى يضر الناس . وفى أكل السحت وهو الدنيء من المحرم – كما تقدم – ولم يقل : يسارعون إلى ذلك لأن المسارع إلى الشيء يكون خارجا عنه فيقبل عليه بسرعة ، وهؤلاء غارقون فى الإثم والعدوان ، وإنما يسارعون فى جزئيات وقائعهما ، كلما قدروا على إثم أو عدوان ابتدروه ولم ينوا فيه ﴿ لبئس ما كانوا يعملون ﴾ تقبيح للعمل الذى كانوا يعملونه فى استغراقهم فى المعاصى المفسدة لأخلاقهم . وللأمة التى يعيشون فيها أن لم تنههم وتزجرهم ، على أنهم تركوا الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فلم يكن يقوم به أحد منهم ، لا العلماء ولا العباد إذ كان الفساد قد عم الجميع . ولذلك قال .

﴿ لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت ! لبئس ما كانوا يصنعون ﴾ أى هلا ينهى هؤلاء المسارعين فيما ذكر أئمتهم فى التربية والسياسة وعلماء الشرع والفتوى فيهم ، عن قول الإثم كالكذب ، وأكل السحت كالرشوة ! لبئس ما كان يصنع هؤلاء الربانيون والأحبار ، من الرضى بهذه الأوزار ،

وترك فريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . روى عن ابن عباس أنه قال : مافى القرآن أشد توبيخا من هذه الآية ، أى فهى حجة على العلماء إذا قصروا فى الهداية والارشاد وتركوا النهى عن البغى والفساد . وإذا كان حبر الأمة ابن عباس يقول هذا فما قول علماء السوء الذين أضاعوا الدين وأفسدوا الأمة بترك هذه الفريضة ؟ ومن العجائب أننا نقرأ توبيخ القرآن لعلماء اليهود على ذلك ونعلم أن القرآن أنزل موعظة وعبرة ثم لا نعتبر بإهمال علمائنا لأمر ديننا وعناية علمائهم فى هذا العصر بأمر دينهم ودنياهم ! ! وسيأتي بسط هذا المعنى إن شاء الله تعالى .

ومن مباحث البلاغة فى التعبير التفرقة بين يعملون و يصنعون . قال الراغب: الصنع إجادة الفعل فكل صنع فعل، وليس كل فعل صنعا. ولا ينسب إلى الحيوانات والجمادات كما ينسب الفعل ، اه وقال غيره : الصنع أخص من العمل فهو ما صار ملكة منه ، والعمل أخص من الفعل ، لأنه فعل بقصد . وقال فى الكشاف : كأنهم جعلوا آثم من مرتكبي المناكير لأن كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل عمل يسمى صناعة . حتى يتمكن فيه و يتدرب و ينسب إليه . وكان المعنى فى ذلك ان مواقع المعصية معه الشهوة التى تدعوه إليها وتحمله على ارتكابها ، وأما الذى ينهاه فلا شهوة معه فى فعل غيره فإذا فرط فى الانكار كان أشد إثما من المواقع اه والذى أفهمه أن معاصى العوام من قبيل ما يحصل بالطبع لأنها اندفاع مع الشهوة بلا بصيرة، ومعصية العلماء بترك النهى عن المنكر والأمر بالمعروف من قبيل الصناعة المتكلفة لفائدة للصانع فيها يلتمسها ممن يصنع له . وما ترك العلماء النهى عن المنكر وهم يعلمون ما أخذ الله عليهم من الميثاق إلا تكلفا لإرضاء الناس ، وتحاميا لتنفيرهم منهم فهو ايثار لرضاهم على رضوان الله وثوابه . والأقرب أن يكون من الصنع لا من الصناعة، وهو العمل الذى يقدمه المرء لغيره يرضيه به .

---

(٦٧) وَقَالَتِ الْيَهُودُ : يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ . غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ، بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ . وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا

بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا . وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (٦٨) وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٦٩) وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ . مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ ، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ

لما أسرفت يهود المدينة وما حولها فى عداوة النبي ﷺ بعد ما فضلهم على مشركى قومه ، وأقرهم على دينهم وما فى أيديهم بين الله تعالى له مخازيهم التى يشهد بها تاريخهم وكتب دينهم ، وما كان من تأثيرها فى أخلاق المعاصرين له وأعمالهم . ثم عطف على ما تقدم من ذلك هنا قولا فظيعا قاله بعضهم يدل على الجرأة على الله تعالى فيهم ، الذى هو أثر ترك التناهى عن المنكر فيما بينهم ، فقال :

﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة ﴾ هذا القول الفظيع من شواهد قولهم الاثم الذى أثبته فيما قبل هذه الآية . وقد عزى إليهم — وهو قول واحد أو آحاد منهم — لأنه أثر ما فشا فيهم من الجرأة على الله وترك انكار المنكر — كما قلنا آنفاً — والمقر المنكر شريك الفاعل له . وهذا هو وجه وصل هذه الآية بما قبلها

روى ابن اسحق والطبرانى فى الكبير وابن مردويه عن ابن عباس قال: قال رجل من اليهود يقال له النباش بن قيس : إن ربك بخيل لا ينفق . فأنزل الله « وقالت اليهود » الآية . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنها نزلت فى فنحاص رأس يهود بنى قينقاع . وروى ابن جرير مثله عن عكرمة . وروى عن مجاهد أنهم قالوا : لقد يجهدنا الله يا بنى اسرائيل حتى جعل يده إلى نحره — أو حتى أن يده إلى نحره . فعلى هذا يكون مرادهم أنه ضيق عليهم الرزق . كأنهم اعتذروا بهذا عن انفاق كان يطلب منهم ، أو فى حال جدب أصابهم . قيل : كانوا أغنى الناس فضاق عليهم الرزق

بعد مقاومتهم للنبي ﷺ — وروى عن السدى فى قولهم ومرادهم — قالوا : إن الله وضع يده على صدره فلا يبسطها حتى يرد علينا ملكنا . وروى عن ابن عباس فى معنى عبارتهم أنه قال : ليس يعنون بذلك أن يد الله موثقة . ولكنهم يقولون إنه بخيل أمسك ماعنده تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . فجعل العبارة ابن عباس من باب الكناية لا من باب الحقيقة .

وقد جعل بعض أهل الجدل الآية من المشكلات لأن يهود عصره ينكرون صدور هذا القول عنهم ، ولأنه يخالف عقائدهم ومقتضى دينهم . ومما قالوه فى حل الإشكال : أنهم قالوا ذلك على سبيل الإلزام ، فإنهم لما سمعوا قوله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له) قالوا : من احتاج إلى القرض كان فقيرا عاجزاً مغلول اليدين . بل قالوا ماهو أبعد من هذا فى تعليل قولهم والخرص فى بيان مرادهم منه . وماهذا إلا غفلة عن جرأة أمثالهم فى كل عصر على مثل هذا القول البعيد عن الأدب بمصاحبه عن حقيقة الإيمان ، ممن ليس لهم من الدين إلا العصبية الجنسية ، والتقاليد القشرية ، فلا إشكال فى صدوره عن بعض المجازفين من اليهود فى عصر النبي ﷺ وقد كان أكثرهم فاسقين فاسدين. وطالما سمعنا ممن يعدون من المسلمين فى عصرنا مثله فى الشكوى من الله عز وجل ، والاعتراض عليه عند الضيق ، وفى إبان المصائب . وعبارة الآية لاتدل على أن هذا القول يقوله جميع اليهود فى كل عصر حتى يجعل إنكار بعضهم له فى بعض العصور وجهاً للاشكال فى الآية ، وإنما عزاه إلى جنسهم لما ذكرناه آنفا. على أن الناس فى كل زمان يعزون إلى الأمة مايسمعونه من بعض أفرادها إذا كان مثله لاينكر فيهم. والقرآن يسند إلى المتأخرين ماقاله وفعله سلفهم منذ قرون . بناء على قاعدة تكافل الأمة وكونها كالشخص الواحد . ومثل هذا الأسلوب مألوف فى كلام الناس أيضاً .

واليد تطلق فى اللغة على عدة معان . يقول أهل البيان إن بعضها حقيقة و بعضها من المجاز أو الكناية . فتطلق على الجارحة وعلى النعمة والقدرة والملك والتصرف وغير ذلك. رأى أهل التأويل أن هذه الآية يجب تأويلها لأن اليد بمعنى الجارحة مما يستحيل نسبته إلى الله تعالى. و يقول بعض أهل التفويض : بل نثبت له اليد ونتزهه

عن لوازم هذا الإطلاق من مشابهة الناس . وتفسير ابن عباس - إمام مفسرى السلف والخلف - للآية يدل على أنها ليست مما يجرى فيه الخلاف بين الخلف والسلف فى التأويل والتفويض ، لأن استعمال غل اليد فى البخل و بسطها فى الجود معروف فى اللغة مألوف . ومنه قوله تعالى (١٧ : ٢٩ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) ولا يقول أحد يفهم اللغة إن هذا من اخراج اللفظ عن ظاهره المسمى عندهم بالتأويل .

أما قوله تعالى ﴿غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا﴾ فهو دعاء عليهم يناسب جرمهم هذا . وجزاء لهم بالطرد والإبعاد من رحمة الله تعالى وعنايته الخاصة بعباده المؤمنين قد جاء على طريقة الاستئناف البيانى لأنه مما تستشرف له النفوس وتتساءل عنه بالفعل أو بالقوة . والمشهور من معنى «غلت أيديهم» أمسكت أيديهم وانقبضت عن العطاء والانفاق فى سبيل البر والخير . وهو دعاء عليهم بالبخل ، وما زالوا أبخل الأمم فلا يكاد أحد منهم يبذل شيئا إلا إذا كان يرى أن له من ورائه ربحا ، وقد حسنت أحوالهم فى هذا الزمان وارتقت معارفهم وحضارتهم فى كثير من البلاد ، وتربوا فى أمم من الإفرنج صار من تقاليدهم الاجتماعية بذل المال لمعاهد العلم والملاجىء والمستشفيات والجمعيات الخيرية ، وهم على كونهم أغنى هذه الأمم ومضطرون لمجاراتها لا يبذلون إلا دون ما يبذل غيرهم من الإعانات الخيرية . بل هم على شدة تكافلهم واستمساكهم بالعصبية الملية فيما بينهم قلما يساعد أغنياؤهم فقراءهم بالصدقة الخالصة لوجه الله تعالى وحبا فى الخير ، بل يتجرون ويرابون بالإعانات فيعطون الفقراء مالا على أن يعملوا به فى تجارة أو غيرها . بشرط أن يردوه فى مدة معينة مع ربا قليل فى الغالب .

وقيل : إن المراد بغل الأيدى ربطها إلى الأعناق بالأغلال فى الدنيا أو فى النار أو فيهما . نقل عن الحسن البصرى أنه قال فى تفسير هذا الغل : يغلون فى الدنيا أسارى وفى الآخرة معذبين بأغلال جهنم . وقال فى تفسير اللعنة : عذبوا فى الدنيا بالجزية وفى الآخرة بالنار . حكاه عنه نظام الدين النيسابورى فى تفسيره وأورد واقعة بهذا المعنى حدثت فى زمنه قال : ومما وقع فى عصرنا من إعجاز القرآن

[illegible] سعد الدولة - وهو من أشقى الناس - كان مع

بهذه الآية فاتفق أن وصل إلى بغداد فنزل بالمدرسة المستنصرية ، ودعا بمصحف كان مكتوباً بأحسن خط وأشهره من خطوط الكتاب الماضيين . وكان يعلم أن أهل هذا العصر لا يقدرون على كتابة مثله ، ثم قال : أين هذه الآية ؟ ـ يعنى قوله « غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا » فأروه إياها فحاها . فلم يمض إلا أسبوع إلا وقد سخط السلطان عليه وبعث فى طلبه وأمر بغل يديه . فغلوه وحملوه إليه فأمر بقتله ا ه .

والمراد أن السلطان غضب عليه بسبب من أسباب شقاوته التى عرف بها لا بسبب اعتدائه وتشويهه للمصحف ، لأن السلطان لم يعلم بذلك ، ولأجل هذا عد المصنف الايقاع به من معجزات القرآن . وإنما عجبنا نحن فى هذه الحكاية من تساهل المسلمين فى عهد الحكومة العباسية كيف وصل إلى هذا الحد . رجل من أشقياء اليهود أهل النفوذ يجيء بغداد فينزل فى مدرسة من أشهر المدارس الإسلامية ويكون له من حرية التصرف فيها والعبث بكتبها ما يمكنه من تشويه مصحف أثرى كان أحسن المصاحف التى حفظها التاريخ فى بغداد ؟ ! ! فليعتبر بهذا التسامح المعتبرون .

ثم رد تعالى عليهم بقوله ﴿ بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾ أى بل هو صاحب الجود الكامل ، والعطاء الشامل ، عبر عن ذلك ببسط اليدين لأن الجواد السخى إذا أراد أن يبالغ فى العطاء جهد استطاعته يعطى بكلتا يديه . وصفوه بغاية البخل والامساك ، فأبطل قولهم وأثبت لنفسه غاية الجود وسعة العطاء . ولا غرو فكل ما يتقلب فيه العالم كله من الخير والنعم ، هو سجل من ذلك الجود والكرم ، والنكتة فى قوله « كيف يشاء » بيان أن تقتير الرزاق على بعض العباد ، الجارى على وفق الحكمة وسنن الله تعالى فى الاجتماع ، لا ينافى سعة الجود ، وسريانه فى كل الوجود ، فان له ـ سبحانه ـ الارادة والمشيئة فى تفضيل بعض الناس على بعض فى الرزق ، بحسب السنن التى أقام بها نظام الخلق .

والعجب من الإمام الجليل أبى جعفر ابن جرير الطبرى كيف صور استعمال لفظ اليد هنا أحسن تصوير ، ثم خفيت عنه نكتة تثنيته فجعلها حجة المفوضة على أهل التأويل ، ونحن معه فى اثبات الصفات ، تنعى على المؤولين النفاة ، ولا يمنعنا ذلك أن نفهم نكتة تثنية اليد ، من استعمال لفظها المفرد . قال ابن جرير بعد تفسير غل

اليد بالامساك وحبس العطاء عن الاتساع مانصه : وإنما وصف - تعالى ذكره - اليد بذلك والمعنى العطاء ، لان عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم، فجرى استعمال الناس فى وصف بعضهم بعضاً إذا وصفوه بجود وكرم ، أو ببخل وشح وضيق ، باضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف إلى يديه ، كما قال الأعشى فى مدح رجل :

يداك يدا جود ، فكف مفيدة وكف إذا ماضُن بالزاد تنفق

فأضاف ما كان صفة صاحب اليد من انفاق وافادة إلى اليد ، ومثل ذلك فى كلام العرب فى أشعارها وأمثالها أكثر من أن يحصى ، فخاطبهم الله بما يتعارفونه أو يتحاورونه بينهم فى كلامهم اه . ثم لما ذكر قول من قال من أهل الجدل ان يد الله نعمته أو قدرته أو ملكه . وقول من قال ان يد الله صفة من صفاته غير أنها ليست بجارحة كجوارح بنى آدم ، رد القول الأول ورجح الثانى بتثنية اليد وعدم إفرادها ، وابطال قول من قال : ان التثنية بمعنى الجمع .

نعم إن التثنية ليست بمعنى الجمع ، واليد واليدين لم يقصد بلفظهما النعمة ولا القوة ولا الملك . وإنما الاستعمال فى الموضعين من الكناية ، ونكتة التثنية افادة سعة العطاء ومنتهى الجود والكرم ، وليس فى هذا القول المروى عن ابن عباس تأويل ، ولا نفى لما أثبته البارىء لنفسه من صفة اليد واليدين والأيدى فى آيات أخرى ، وماسبب ذهول ابن جرير عن نكتة التثنية الا توجهه إلى الرد على أهل الجدل فى المذهب الذى كانوا قد انتحلوه فى تأويل الصفات ، ومن وجه الإنسان همه إلى شيء يكون له منه حجاب ما عن غيره . وتقرير الحقيقة لذاتها ، غير الرد على من يعدون من خصومها ، (ماجعل الله لرجل من قلبين فى جوفه) ولهذا غلط كثير من أنصار مذهب السلف فى مسائل خالفوا فيها المذهب من حيث يريدون تأييده . وهذه آفة من آفات عصبية المذاهب لا تنفك عنها .

﴿ وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً ﴾ الخطاب للنبى ﷺ أى إن هذا الذى أنزلناه عليك من خفىّ أمور هؤلاء اليهود المعاصرين لك ومن أحوال سلفهم وشؤون كتبهم وحقائق تاريخهم . هو من أعظم الحجج والآيات

على نبوتك فكان ينبغى أن يجذبهم إلى الإيمان بك . لانك لولا النبوة والوحى لما علمت من ذلك شيئاً - لامن ماضيه لانك أمى لم تقرأ الكتب . وما كل من قرأها يعلم كل ماجئت به عنهم - ولا من حاضره لانه من خفايا مكرهم وأسرار كيدهم - ولكنهم لتجاوزهم الحدود فى الكفر والحسد للعرب ، والعصبية الجنسية لأنفسهم ، لايجذبهم ذلك إلى الإيمان ولا يقربهم منه إلا قليلا منهم . و والله ليزيدن كثيرا منهم طغياناً فى بغضك وعداوتك وكفرا بما جئت به . قال قتادة : حملهم حسد محمد ﷺ والعرب على أن كفروا به - وفى رواية : على أن تركوا القرآن وكفروا بمحمد ودينه - وهم يجدونه مكتوبا عندهم . فعلم مما شرحناه ان زيادة طغيان الكثيرين منهم وكفرهم جاء على خلاف الظاهر وضد ما يقتضيه الدليل . فلهذا اكده بالقسم الذى تفيده اللام فى قوله « وليزيدنّ » .

﴿ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة ﴾ قال المفسرون إن الضمير فى قوله « بينهم » يرجع إلى اليهود والنصارى فى قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء) رواه ابن جرير عن مجاهد واقتصر عليه . وعزاه غيره إلى الحسن أيضاً . ورواه أبو الشيخ عن الربيع ، فلانعرف فى التفسير المأثور عن السلف غيره ، وفى تفاسير المتأخرين احتمال أن يكون الضمير لليهود وحدهم . ويراد بالملقى حينئذ عداوة المذاهب والبغضاء بين الأفراد ، لان هذا لا ينقطع من بين الناس ، ولكن لايظهر معه فائدة لتخصيص اليهود به ، وهم الآن من أشد الأمم تعاطفا وتعاضدا وائتلافا . وأما العداوة بينهم وبين النصارى فلم تنقطع ، وهى على أشدها الآن فى بلاد روسية وعلى أقلها فى انكلترة وفرنسة وألمانية لما فى هذه الممالك من القوانين الحرة والحكومات المنتظمة ، ولما للمال وأهله فيها من النفوذ والتأثير فى السياسة وسائر شؤون الاجتماع ، واليهود أغنى أهلها ، والمديرون لأرحية أعظم الأعمال المالية فيها . وهم على مكانتهم هذه مبغوضون من جماهير النصارى ، وكم ألفت كتب فى فرنسة وغيرها فى التحريض عليهم . وقد أخبرنى ألماني من العلماء المستشرقين أنهم لايعدون اليهودى فى بلاده منهم ، بل يقولون هذا يهودى وهذا ألمانى . واما العداوة بين

النصارى فهى أشد . وان دولهم الكبرى تستعد دائما لحرب يسحق بها بعضها بعضا

﴿ كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ﴾ الحرب ضد السلم وليس مرادفا للقتال بل اعم – كما حققناه فى تفسير آية المحاربة من هذه السورة – فهو يصدق بالاخلال بالأمن، والنهب والسلب ولو بغير قتل، ويصدق بتهييج الفتن والاغراء بالقتال . خص مجاهد الحرب هنا بحربهم للنبى ﷺ والحسن باجتماع السفلة من الأقوام على قتل العرب . وقال السدى فى تفسير الجملة : كلما أجمعوا أمرهم على شىء فرقه الله وأطفأ حدهم ونارهم وقذف فى قلوبهم الرعب . وفسره الربيع بما كان من مفاسدهم الماضية التى أغرت بها البابليين والروم قبل النصرانية و بعدها ثم المسلمين، كأنه يرى أن ايقادهم لنار الحرب هو تلبسهم بالأعمال التى هى سبب لها، وان لم يريدوها بها . والمراد أن الله تعالى يخذلهم فى كل مايكيدون به لرسوله والمؤمنين الصادقين، فإما أن يخيبوا ولا يتم لهم مايسعون إليه من الاغراء والتحريض، وإما ان ينصر الله رسوله والمؤمنين . وكذلك كان، وصدق الله وعده، وأعز جنده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده .

وجعل بعض المفسرين ذلك عاما عملا بظاهر اللفظ دون السياق والقرينة والأسباب والعلل، فقال الزمخشرى فى تفسيره . كلما أرادوا محاربة أحد غلبوا وقهروا ولم يقم لهم نصر من الله على أحد قط، – ثم قال – وقيل كلما حاربوا رسول الله ﷺ نصر عليهم . اهـ وما اخترناه أظهر .

ومن المفصل فى السيرة النبوية ان اليهود كانوا يغرون المشركين بالنبى ﷺ والمؤمنين، وكان منهم من سعى لتحريض الروم على غزوهم . ومنهم من كان يقطع الطريق على المؤمنين ويؤوى أعداءهم ويساعدهم، ككعب بن الأشرف .

وكل ما كان من مقاومة اليهود للنبى ﷺ والمؤمنين كان سببه الحسد والعصبية، وتوقع الاحبار والرؤساء ازالة الإسلام لما كان لهم من الامتياز بين العرب فى الحجاز من مكانة العلم والمعرفة، إذ كان المشركون يحترمونهم لكونهم أهل كتاب وعلم وان لم يدينوا بدينهم . فكانت عداوتهم للمسلمين عداوة سياسية جنسية ليست من طبيعة الدين ولا من روحه . ولذلك كان ضلع اليهود مع المسلمين فى الشام والاندلس

لما رأوا عند مسلمي العرب من العدل . المزيل لما كان عليه الروم والقوط من الجور عليهم والظلم ، وكذلك كانت عداوة النصارى للمسلمين فى الصدر الأول الاسلام سياسية . ولذلك كانت على أشدها بينهم وبين الروم (الرومان) المستعمرين للبلاد المجاورة للحجاز كالشام ومصر ، وكان نصارى البلاد أقرب إلى الميل للمسلمين بعد ماوثقوا بعدلهم ، لما كانوا يقاسون من ظلم الروم على كونهم من أهل دينهم وهذا شأن الناس فى العداوة والمودة أبدا : يتبعون فى ذلك مصالحهم ومنافعهم . فلا ينبغى أن يجعل ما ذكر وصفاً ذاتيا لهم أولدينهم ، ولينتظر القارىء شهادة الله تعالى للنصارى بكونهم أقرب مودة للمؤمنين بعد آيات قليلة فتحتم ان العداوة من السياسة لا من الدين .

﴿ ويسعون فى الأرض فسادا ، والله لايحب المفسدين ﴾ أى انهم لم يكونوا فيما يأتونه ، أوعلى ما يأتونه من عداوة النبي والمؤمنين وإيقاد نيران الحرب والفتن والقتال ، مصلحين للأخلاق والأعمال ، أو لشؤون الاجتماع والعمران ، بل كانوا يسعون فى الأرض سعى فساد أو لأجل الفساد بمحاولة منع اجتماع كلمة العرب .. وخروجهم من الأمية إلى العلم ، ومن الوثنية إلى التوحيد ، وبالكيد للمؤمنين وتشكيكهم فى الدين حسداً لهم ، وحباً فى دوام امتيازهم عليهم ، والله لايحب المفسدين فى الأرض ، فلا يصلح عملهم ولا ينجح سعيهم لأنهم مضادون لحكمته فى صلاح الناس وعمران البلاد :

والدليل على صحة هذا أن الله أبطل كل ما كاده أولئك الأقوام للنبي ﷺ وللعرب والاسلام ، وإن العرب لما اجتمعت كلمتها وصلحت حالها بالاسلام أصلحوا بين الناس . وعمروا الأرض فى كل بلاد كان لهم فيها سلطان . وأما غيرهم فكانوا مفسدين بالظلم ومخربين للبلاد ، فالاسلام يأمر بالصلاح والاصلاح على أكمل وجه وهو مايحبه الله تعالى . فلما قام المسلمون به حق القيام أيدهم ونصرهم على جميع من ناوءهم من الأقوام ، وكذلك التوراة والانجيل ما أنزلت إلا لهداية الناس إلى الصلاح والاصلاح . وإنما كان أهلها مفسدين فى ذلك العصر ، لأنهم تركوا هدايتهما . كما هو شأن جماهير المسلمين فى هذا العصر : تركوا هداية القرآن وأعرضوا عما أرشد اليه من الصلاح والاصلاح . فزال ملكهم وسلط الله عليهم غيرهم . وقس جزاء

الآخرة على جزاء الدنيا . فكل منهما مرتب بحسب حكمة الله تعالى على صلاح النفوس والاصلاح فى الأعمال . و بناء على هذه الحقيقة قال .

﴿ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم﴾ أى لو أنهم آمنوا بخاتم النبيين والمرسلين، واتقوا باتباعه تلك المفاسد التى جروا عليها، لكفرنا عنهم تلك السيئات لأن هذا الإيمان يجب ماقبله . والتقوى التى تتبعه تزكى النفس وتطهرها من تأثير تلك السيئات فيمحى أثرها ، و يكون ذلك كفارة لها ، فيستحقون جنات النعيم التى لا بؤس فيها .

﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم﴾ إقامة التوراة والإنجيل العمل بهما على أقوم الوجوه وأحسنها . سواء فيه عمل النفس وهو الإيمان والإذعان ، وعمل القوى والجوارح . أى لو أقاموا مافى التوراة والانجيل المنزلين من قبل بنور التوحيد والفضائل ، المبشرين بالنبي الذى يأتى من أبناء أخيهم اسماعيل كما قال موسى : والبارقليط روح الحق الذى يعلمهم كل شيء ، كما قال عيسى (عليهم السلام) وأقاموا بعد ذلك ما أنزل إليهم من ربهم على لسان هذا النبي الذى بشرت به كتبهم وهو الفرقان الذى أكمل الله به الدين — لو أقاموا جميع ذلك ولم يفرقوا بين رسل الله وكتبه — لوسع الله عليهم بالتبع لذلك مايهمهم من موارد الرزق ، فأكلوا من الثمرات والبركات التى تنتج من أمطار السماء ونبات الأرض، وتمتعوا بما وعدالله به هذا النبي وأمته من سعة الملك

وقيل إن المراد بما أنزل إليهم من ربهم سائر ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائهم من أمر الدين وآدابه والبشارة بالنبي الأخير ﷺ كزبور داود وحكم سليمان وكتب دانيال وأشعيا وغيرها عليهم السلام وفى مجلدات المنار بيان لكثير من هذه البشارات . و إقامة هذه الكتب من أسباب الصلاح والاصلاح ، فلو أقامها قبل البعثة المحمدية أهل الكتاب ، لما غلب عليهم ماعزاه المؤرخون إليهم من الطغيان والفساد، ولما عاندوا النبي المبشرة به ذلك العناد . ذلك بأنهم لم يقيموها ولا تدبروها . و إنما كان الدين عندهم أمانى يتمنونها . و بدعا وتقاليد يتوارثونها . فهم بين غلو وتقصير ، [illegible] وسواده الأعظم كان كذلك كما يعلم من تواريخهم

وتواريخ غيرهم . ومن دقة القرآن وعدله . تمحيص الحقيقة فى ذلك بقوله :

﴿ منهم أمة مقتصدة ، وكثير منهم ساء مايعملون ﴾ أى منهم جماعة معتدلة فى أمر الدين . لاتغلو بالافراط ولا تهمل بالتقصير . قيل هم العدول فى دينهم . وقيل هم الذين أسلموا منهم . والمعتدلون لاتخلو منهم أمة ، ولكنهم يكثرون فى طور صلاح الأمة وارتقائها ، و يقلون فى طور فسادها وانحطاطها . ــ وهل تهلك الامم إلا بكثرة الذين يعملون السوء من الأشرار . وقلة الذين يعملون الصالحات من الأخيار ــ وهؤلاء المعتدلون فى الامم هم الذين يسبقون إلى كل صلاح و إصلاح يقوم به المجددون من الأنبياء فى عصورهم . ومن الحكماء فى عصورهم ، ولما جاء الإصلاح الإسلامى على لسان خاتم النبيين والمرسلين ﷺ قبله المقتصدون من أهل الكتاب ومن غيرهم ، فكانوا مع إخوانهم العرب من المجددين للتوحيد والفضائل والآداب . والمحيين للعلوم والفنون والعمران ، فهل يعتبر المسلمون بذلك الآن ، و يعودون إلى إقامة القرآن ، وأخذ الحكمة من حيث يجدونها . وعُدد الإصلاح والسيادة من حيث يرونها ، أم يفتأون يسلكون سنن من قبلهم فى طور الفساد والإفساد شبرا بشبر وذراعاً بذراع ، ومنه الغرور بدينهم مع عدم إقامة كتابه ، والتبجح بفضائل نبيهم على تركهم لسننه وآدابه ؟

روى ابن أبى حاتم عن جبير بن نفير أن رسول الله ﷺ قال « يوشك أن يرفع العلم » قلت : كيف وقد قرأنا القرآن وعلمناه أبناءنا ؟ فقال « ثكلتك أمك يا ابن نفير ، إن كنت لأراك من أفقه أهل المدينة ، أو ليست التوراة والإنجيل بأيدى اليهود والنصارى ؟ فما أغنى عنهم حين تركوا أمر الله » ؟ ثم قرأ (ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل) الآية . وأخرج أحمد وابن ماجه من طريق ابن أبى الجعد عن زياد ابن لبيد قال : ذكر النبى ﷺ شيئا فقال « وذلك عند ذهاب العلم »[1] قلنا يارسول الله : وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونقرئه أبناءنا ويقرئه أبناؤنا أبناءهم إلى يوم القيامة ؟ قال ثكلتك أمك يا ابن أم لبيد ، إن

(١) فى نسخة الدر المنثور المطبوعة كلمة «أبنائنا» مكان كلمة «العلم» وهو غلط ظاهر وهذه الطبعة كثيرة الغلط

كنت لأراك من أفقه رجل بالمدينة ، أو ليس هـذه اليهود والنصارى يقرءون التوراة والإنجيل ولا ينتفعون مما فيهما بشيء » اه من الدر المنثور ، والشاهد فيه أن العبرة بالعمل بما فى الكتب الإلهية والاهتداء بهدايتها ، وقد كان أهل الكتاب فى ذلك العصر أبعد ما كانوا عن هداية دينهم مع شدة عصبيتهم الجنسية له ، كما هو شأن المسلمين اليوم ، على أن عصبيتهم الجنسية له قد ضعفت أيضاً واستبدل كثير منهم بها جنسية اللغة أو الوطن

ولا يمنعنا من الاعتبار بهذا الحديث ما علل به من الضعف وانقطاع السند والقلب والاختلاف ، لأننا لا نريد أن نثبت به حقيقة ولا حكما شرعيا لا دليل عليهما سواه ، وهو لا يدل على سلامة التوراة والأنجيل من التحريف بالزيادة والنقصان ، لانهما على ثبوت ذلك يشتملان على التوحيد والهداية إلى البر والتقوى ، ولكن أهلها لا يقيمون ذلك ، فالحجة عليهم قائمة على كل حال ، وقد علمت أن هذا الحديث تثبت به العبرة ، ولـكن لا تقوم به حجة . وقد أشار الحافظ فى ترجمة زياد بن لبيد من الاصابة إلى مخرجيه وعلله عندهم ، ومنه يعلم قصور ما اكتفى به السيوطى فى الدر المنثور

﴿ تنبيه ﴾ إن الشهادة لبعض أهل الكتاب بالقصد والاعتدال فى هذه الآية له نظائر فى آيات أخرى كقوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون) وقوله (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك) ـ الآية ـ وغير ذلك . ولولا أن هذا القرآن وحى من الله لما وجدت فيه مثل هذه الشهادة ، لأن الانسان مهما كان عادلاً فاضلاً لا يرى الفضيلة المستترة فى خصومه الذين يناوئونه و يحاربونه فيشهد لهم بها ، بل أكثر الناس يعمى عن محاسن عدوه الظاهرة المستفيضة ، وان رأى شيئا منها يظن أنه نفاق وخداع ، قال شاعرنا الحكيم :

وعين الرضا عن كل عيب كليلة كما أن عين السخط تبدى المساويا

ومن شواهد العبرة على هذه الحقيقة كلمة قالتها امرأة كبيرة العقل والعلم والسن من فضليات النساء فى سويسرة لشيخنا الاستاذ الامام ، قالت له « إننى لم أكن [illegible] أظن أن القداسة توجد فى غير المسيحيين » فاذا كانت هذه المرأة

الواسعة العلم بأخلاق البشر التي لها عدة مؤلفات في علوم التربية تظن مثل هذا الظن في هذا العصر الذي عرف البشر فيه من أحوال البعداء عنهم وتاريخهم مالم يعرف مثله سلفهم في عصر ما ، فهل يظن أن رجلا أميا في الحجاز يهتدى بغير وحي من الله إلى تلك الحقيقة في أولئك القوم منذ ثلاثة عشر قرنا ؟ ؟

---

(٧٠) يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ، وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ، وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ (٧١) قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ، وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ، فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ (٧٢) إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ تقدم أن نداء النبي صلى الله عليه وسلم بلقب الرسول لم يرد إلا في موضعين من هذه السورة ، وهذا ثانيهما ، وكلاهما جاء في سياق الكلام في دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام ومحاجتهم في الدين . وقد اختلف مفسرو السلف في وقت نزول هذه الآية . فروى ابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عباس ، وأبو الشيخ عن الحسن ، وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد — ما يدل على أنها نزلت في أوائل الإسلام . و بدء العهد بالتبليغ العام . وكأنها على هذا القول وضعت في آخر سورة مدنية للتذكير بأول العهد بالدعوة في آخر العهد بها ، وروى ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن أبي سعيد الخدري أنها نزلت يوم غدير خم في علي بن أبي طالب .

وروت الشيعة عن الإمام محمد الباقر أن المراد بما أنزل إليه من ربه النص على خلافة على بعده ، وانه ﷺ كان يخاف أن يشق ذلك على بعض أصحابه فشجعه الله تعالى بهذه الآية . وفى رواية عن ابن عباس أن الله أمره أن يخبر الناس بولاية على فتخوف أن يقولوا : حابى ابن عمه ، وان يطعنوا فى ذلك عليه . فلما نزلت الآية عليه فى غدير خم أخذ بيد على وقال «من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه » ولهم فى ذلك روايات وأقوال فى التفسير مختلفة ، ومنها ماذكره الثعلبى فى تفسيره أن هذا القول من النبى ﷺ فى موالاة على شاع وطار فى البلاد فبلغ الحارث بن النعمان الفهرى فأتى النبى ﷺ على ناقته وكان بالابطح فنزل وعقل ناقته وقال للنبي ﷺ وهو فى ملإ من أصحابه : يا محمد أمرتنا عن الله أن نشهد ان لا إله إلا الله وأنك رسول الله ، فقبلنا منك — ثم ذكر سائر أركان الاسلام وقال — ثم لم ترض بهذا حتى مددت بضبعى ابن عمك وفضلته علينا ، وقلت « من كنت مولاه فعلى مولاه » فهذا منك أم من الله ؟ فقال ﷺ « والله الذى لا اله الا هو ، هو أمر الله » فولى الحارث يريد راحلته وهو يقول (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) فما وصل إليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره ، وأنزل الله تعالى (سأل سائل بعذاب واقع للكافرين) الخ وهذه الرواية موضوعة . وسورة المعارج هذه مكية . وما حكاه الله من قول بعض كفار قريش (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) كان تذكيرا بقول قالوه قبل الهجرة ، وهذا التذكير فى سورة الأنفال وقد نزلت بعد غزوة بدر قبل نزول المائدة ببضع سنين ، وظاهر الرواية ان الحارث بن النعمان هذا كان مسلما فارتد ، ولم يعرف فى الصحابة ، والابطح بمكة والنبى ﷺ ولم يرجع من غدير خم إلى مكة ، بل نزل فيه منصرفه من حجة الوداع إلى المدينة

أما حديث « من كنت مولاه فعلى مولاه » فقد رواه أحمد فى مسنده من حديث البراء و بريدة ، والترمذى والنسائى والضياء فى المختارة من حديث زيد بن ارقم ، وابن ماجه عن البراء ، وحسنه بعضهم وصححه الذهبى بهذا اللفظ ، ووثق أيضا

سند من زاد فيه «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» الخ وفي رواية أنه خطب الناس فذكر أصول الدين ووصى بأهل بيته فقال «إني قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما. فإنهما لم يفترقا حتى يردا على الحوض الله مولاى، وأنا ولى كل مؤمن» ثم أخذ بيد على وقال الحديث. ورواه غيره من ذكر بأسانيد ضعيفة، ومنها أن عمر لقيه فقال له: هنيئا لك أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة. وذكروا أن سببه تبرئة على مما كان قاله فيه بعض من كان معه في اليمن واستمالتهم اليه، ذلك أن عليا كرم الله وجهه كان قد وجهه النبي ﷺ في سرية إلى اليمن فقاتل من قاتل وأسلم على يديه من أسلم، ثم انه تعجل إلى رسول الله ﷺ ليدرك معه الحج واستخلف على جنده رجلا من أصحابه فكسا ذلك الرجل كل واحد منهم حلة من البز الذى كان مع على. فلما دنا جيشه خرج اليهم فوجد عليهم الحلل فأنكر ذلك وانتزعها منهم، فأظهر الجيش شكواه من ذلك. وروى أيضاً عن بريدة الأسلمى أنه كان مع على في غزوة اليمن وأنه رأى منه جفوة فشكاه إلى النبي ﷺ فلما رأى النبي ﷺ أن بعض المؤمنين يشكو عليا بغير حق، إذ لم يفعل إلا مايرضى الحق، خطب الناس في غدير خم، وأظهر رضاه عن على وولايته له وماينبغى للمؤمنين من موالاته. وغدير خم مكان بين الحرمين قريب من رابغ على بعد ميلين من الجحفة. قالوا وقد نزله النبي ﷺ وخطب الناس فيه في اليوم الثامن من ذى الحجة. وقد اتخذته الشيعة عيدا على عهد بنى بويه في حدود الأربعمئة

ويقول أهل السنة: إن الحديث لايدل على ولاية السلطة التي هي الإمامة أو الخلافة، ولم يستعمل هذا اللفظ في القرآن بهذا المعنى. بل المراد بالولاية فيه ولاية النصرة والمودة التي قال الله فيها في كل من المؤمنين والكافرين (بعضهم أولياء بعض) ومعناه من كنت ناصرا وموالياً له فعلى ناصره ومواليه، أو من والانى ونصرني فليوال علياً وينصره. وحاصل معناه أنه يقفو أثر النبي ﷺ فينصر من ينصر النبي ﷺ وعلى من ينصر النبي أن ينصره. وهذه مزية عظيمة. وقد نصر كرم الله وجهه أبا بكر وعمر وعثمان وولاهم. فالحديث ليس حجة على من والاهم مثله. بل حجة له

على من يبغضهم و يتبرأ منهم، و إنما يصح أن يكون حجة على من والى معاوية و نصره عليه . فهو لا يدل على الإمامة بل يدل على نصره إماما ومأموما . ولو دل على الامامة عند الخطاب لكان إماماً مع وجود النبي ﷺ والشيعة لا تقول بذلك . وللفريقين أقوال فى ذلك لا نحب استقصاءها والترجيح بينها ، لأنها من الجدل الذى فرق بين المسلمين وأوقع بينهم العداوة والبغضاء . وما دامت عصبية المذاهب غالبة على الجماهير فلا رجاء فى تحريهم الحق فى مسائل الخلاف ، ولا فى تجنبهم ما يترتب على الخلاف من التفرق والعداء . ولو زالت تلك العصبية ونبذها الجمهور لما ضر المسلمين حينئذ ثبوت هذا القول أو ذاك ، لأنهم لا ينظرون فيه حينئذ إلا بمرآة الإنصاف والاعتبار فيحمدون المحقين ، و يستغفرون للمخطئين (ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا . ربنا إنك رؤف رحيم)

ثم إننا نجزم بأن مسألة الامامة لو كان فيها نص من القرآن أو الحديث لتواتر واستفاض ، ولم يقع فيها ما وقع من الخلاف ، ولتصدى على للقيام بأمر المسلمين يوم وفاة النبي ﷺ فخطبهم وذكرهم بالنص ، و بين لهم ما يحسن بيانه فى ذلك الوقت وكان هو الواجب عليه لو كان يعتقد انه الامام بعد رسول الله ﷺ بأمر من الله ورسوله . ولكنه لم يقل ذلك ولا احتج بالآية هو ولا أحد من آل بيته وأنصاره الذين يفضلونه على غيره ، لا يوم السقيفة ولا يوم الشورى بعد عمر ، ولا قبل ذلك ولا بعده فى زمنه ، وهو هو الذى كان لا تأخذه فى الله لومة لائم ، ولم يعرف التقية فى قول ولا عمل ، و إنما وجدت هذه المسائل ، ووضعت لها الروايات واستنبطت الدلائل بعد تكوّن الفرق وعصبية المذاهب . والوصية بالخلافة لا مناسبة لها فى سياق محاجة أهل الكتاب ، فهى مما لا ترضاه بلاغة القرآن . بل لو أراد النبي ﷺ النص على خليفته من بعده وتبليغ ذلك للناس لقاله فى خطبته فى حجة الوداع ، وهى التى استشهد الناس فيها على تبليغه فشهدوا ، وأشهد الله على ذلك . دع سياق الآية وما قبلها وما بعدها ، فإنها هى نفسها لا تقبل أن يكون المراد بالتبليغ فيها تبليغ الناس إمارة على ، فان جملة « و إن لم تفعل » الشرطية التى بعد جملة « بلغ »

[illegible]

لا يناسب شيء منها تبليغ الناس مسألة الامارة ، فتأمل الآية في ذاتها بعين البصيرة لا بعين التقليد .

وأما الحديث فنهتدي به . نوالي عليا المرتضى ونوالي من والاهم ، ونعادي من عاداهم ، ونعد ذلك كموالاة رسول الله ﷺ وعلى آله ، ونؤمن بأن عترته ﷺ لا تجتمع على مفارقة الكتاب الذي أنزله الله عليه ، وأن الكتاب والعترة خليفتا الرسول ، فقد صح الحديث بذلك في غير قصة الغدير ، فاذا أجمعوا على أمر قبلناه واتبعناه . وإذا تنازعوا في أمر رددناه إلى الله والرسول .

وأما المتبادر من الآية فالظاهر أنه الأمر بالتبليغ العام في أول الاسلام ، كما رواه أهل التفسير المأثور ، ولولاه لاحتمل أن يكون المراد به تبليغ أهل الكتاب ما بعد هذه الآية ، كأنه قال : بلغ ما أنزل اليك في شأن أهل الكتاب ، واذكر لهم ما يكون فصل الخطاب ، فإن سألت عن ذلك فهاك الجواب : «قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل» الخ ما سيأتي . وإذا صح حديث ابن عباس الذي رواه ابن مردويه والضياء لا يبقى للاحتمال مجال . قال « سئل رسول الله ﷺ أي آية من السماء أنزلت أشد عليك؟ فقال : كنت بمنى أيام موسم واجتمع مشركو العرب وأفناء الناس في الموسم ، فنزل علي جبريل فقال (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) الآية - قال - فقمت عند العقبة فقلت : يا أيها الناس من ينصرني على أن أبلغ رسالات ربي ولكم الجنة؟ أيها الناس قولوا : لا إله إلا الله ، وأنا رسول الله اليكم ، تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة - قال ﷺ فما بقي رجل ولا امرأة ولا أمة ولا صبي إلا يرمون علي بالتراب والحجارة ويقولون : كذاب صابيء ، فعرض علي عارض فقال : يا محمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك . فقال النبي ﷺ اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ، وانصرني عليهم أن يجيبوني إلى طاعتك . فجاء العباس عمه فأنقذه منهم وطردهم عنه» وسيأتي لهذا مزيد تأكيد .

قال تعالى ﴿وإن لم تفعل﴾ أي وإن لم تفعل ما أمرت به من التبليغ العام لما أنزل إليك كله - وهو ما عليه الجمهور - أو الخاص بأهل الكتاب - على ما سبق .

من الاحتمال — بأن كتمته ولو مؤقتاً خوفاً من الأذى بالقول أو الفعل أو بهما جميعا ﴿فما بلغت رسالته﴾ أي فحسبك جرما أنك ما بلغت الرسالة ولا قمت بما بعثت لأجله ، وهو تبليغ الناس ما أنزل إليهم من ربهم (إن عليك إلا البلاغ) وذهب الجمهور إلى أن معناه . وإن لم تبلغ جميع ما أنزل إليك من ربك بأن كتمت بعضه فكأنك لم تبلغ منه شيئاً قط ، لأن كتمان البعض ككتمان الجميع . فهو من قبيل قوله تعالى (من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا) ويقويه قراءة نافع وابن عامر وابن أبي بكر «رسالاته» بالجمع

فمعنى هذه القراءة : افادة استغراق النفي لكل مسألة من مسائل الوحي الذي كلف الرسول تبليغه ، لكن في الحكم لا في الواقع . فكأنه قال : وإن لم تفعل كنت كأنك ما بلغت شيئا ما من مسائل الرسالة لأنها لا تتجزأ . وقد ضعف هذا الوجه الامام الرازي وإن كان رأي الجمهور ، لأنه يقتضي أن ترك تبليغ بعض المسائل ترك لتبليغ كل مسألة بالفعل ، وذلك خلاف الواقع ، أو في الحكم ، ولا يصح أن يجعل تارك صلاة واحدة كتارك جميع الصلوات . وإنما المعنى على التشبيه من بعض الوجوه ولا يعارض ما لا يتجزأ في الحكم كالايمان والكفر ، بما يتجزأ كالعبادات والمعاصي . وترك التبليغ لو جاز وقوعه كفر . ولهذا المعنى نظير يؤيده وهو حكم الله بأن من كذب بعض الرسل كان كمن كذبهم كلهم ، وذلك قوله تعالى (٤ : ١٤٩ إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون : نؤمن ببعض ونكفر ببعض . ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ١٥٠ أولئك هم الكافرون حقا) بل ورد ما يؤيد الوجه الآخر أيضا ، وهو تشبيه قاتل النفس الواحدة بقاتل الناس جميعا ، وتقدمت الآية في ذلك . وأما معنى قراءة الآخرين «رسالته» بالأفراد فهو نفي القيام بمنصب الرسالة .

وقد جاء في القرآن ذكر تبليغ الرسالات بالجمع في قوله تعالى من سورة الأحزاب بعد قصة زيد وزينب (٣٣ : ٣٩ الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله) هكذا قرأ الجماعة كلهم «رسالات» بالجمع ، وإنما قرىء بالافراد ... سورة الأعراف وغيرها ، والاستشهاد بآية

الأحزاب أنسب فى هذا المقام ، لأن مانزل فى قصة زيد وزينب هو أشد ما نزل على النبي ﷺ متعلقا بشخصه الكريم ، وهو قوله تعالى (٣٣ : ٣٧ وإذ تقول للذى أنعم الله عليه . وأنعمت عليه : أمسك عليك زوجك واتق الله . وتخفى فى نفسك ما الله مبديه ، وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) حتى روى عن عائشة وأنس (رض) أنهما قالا « لو كتم النبي ﷺ من القرآن شيئاً لكتم هذه الآية »

فان قيل : ان الله تعالى قد عصم الرسل عليهم السلام من كتمان شيء مما أمرهم بتبليغه ، ولولا ذلك لبطلت حكمة الرسالة بعدم ثقة الناس بالتبليغ، فما حكمة التصريح مع هذا بالأمر بالتبليغ ، وتأكيده بجعل كتمان بعضه ككتمانه كله ؟ .

قلت : حكمته بالنسبة إلى الرسول ﷺ إعلام الله تعالى إياه بأن التبليغ حتم لا تخيير فيه ، ولا يجوز كتمانه ولو مؤقتاً بتأخير شيء منه عن وقته على سبيل الاجتهاد. إذ كان يجوز لولا هذا النص أن يكون من اجتهاد الرسول تأخير بعض الوحى إلى أن يقوى استعداد الناس لقبوله ، ولا يحملهم سماعه على رده ، وايذاء الرسول لأجله، وحكمته بالنسبة إلى الناس أن يعرفوا هذه الحقيقة بالنص ، فلا يعذروا إذا اختلفوا فيها باختلاف الرأى والفهم .

أما الأول - فيؤيده تأخير الرسول ﷺ الاذن لمولاه زيد بن حارثة بتطليق زينب مع علمه بأن الله تعالى ماقضى بتزويجها له - وهو يعلم ان طباعهما لا تتفق وانه لابد أن يضطر إلى طلاقها - إلا ليتزوجها النبي ﷺ بعد الطلاق ، ويبطل بذلك جريمة التبنى وما يترتب عليها من الباطل . وكان النبي ﷺ يخشى أن يقول الناس : تزوج مطلقة ابنه . لانه تبنى زيدا قبل البعثة . ولما لم يؤقت الله تعالى وقتا لتطليق زيد لزينب ولتزوج النبي ﷺ بها ، وافق اجتهاد النبي ﷺ طبعه البشرى والعمل بظاهر الشريعة من كراهة الطلاق ، فكان بناء على هذا يقول لزيد كلما شكا إليه عشرة زينب « أمسك عليك زوجك واتق الله » ويخفى فى نفسه ما يعلمه من أنه لابد من طلاق زيد لها وتزوجه هو بها ، ولكنه كان يحب تأخير ذلك . فلو كان فى تبليغ الوحى هوادة لجاز فى بعض مسائل الوحى مثل هذا التأخير بالاجتهاد ، ولأجل هذا الشبه والتناسب بين تنفيذ ما أراد الله من ابطال التبنى ولوازمه

بزواج الرسول ﷺ بزينب بعد تطليق زيد لها و بين مسألة تبليغ الوحي وكونه لا يجوز تأخيره خشية من قول الناس أو فعلهم — لأجل هذا — بين الله تعالى عقب هذه المسألة من سورة الأحزاب سنته في عدم الحرج على الرسل وفي تبليغهم رسالات الله ، وكونهم يخشونه ولا يخشون أحدا سواه (راجع آية ٣٨ و ٣٩ منها) .

وأما الثاني — وهو ما ذكرنا من حكمة ذلك بالنسبة إلى الناس — فيؤيده ما نقل إلينا من الأقوال والآراء في جواز كتمان بعض الوحي — غير القرآن — أو العلم النبوي غير الوحي ، عن كل الناس أو عن جمهورهم ، وتأويل هذه الآية وما ثبت في معناها تأويلا يتفق مع آرائهم ، فكيف لو لم ترد هذه الآية في المسألة . ومن هذا الباب ما ثبت في الصحيحين والسنن من سؤال بعض الناس عليا المرتضى : هل خصهم الرسول بشيء من الوحي أو علم الدين ؟ يعني أهل البيت . وقد ورد في ذلك روايات متعددة بألفاظ مختلفة . منها قول أبي جحيفة لعلي : هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله ؟ قال علي : لا والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن ، وما في هذه الصحيفة . (قال السائل) قلت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر . ومن البديهي أن الاستثناء في كلام الإمام على منقطع لأن الفهم في القرآن ليس من الوحي ، وكذا ما في الصحيفة . وهو العقل ، أي دية القتل وفكاك الأسير الخ [1] وقال بعض العلماء : ان سبب سؤال علي عن ذلك أن بعض غلاة الشيعة كانوا يتحدثون أو يبثون في الناس أن عند علي وآل بيته من الوحي ما خصهم به النبي ﷺ دون الناس . و يروى عن بعضهم جواز الكتمان على سبيل التقية .

ومن الناس من قال : إن ما يوحيه الله للرسل أنواع : منها ما هو خاص بهم لا يأذنهم بتبليغه لأحد ، ومنه ما يأمرهم بتبليغه لجميع الناس ، ومنه ما يخص به من يراهم أهلا له من الأفراد . ومن هنا أخذ من يقولون إن علم الأنبياء قسمان ظاهر و باطن ، فالظاهر عام والباطن خاص . ولبعض المتصوفة والباطنية سبح طويل في

(١) بينا روايات هذا الحديث ومعانيها في الجزء الخامس من مجلد المنار

بحر هذه الأوهام .

فأما الباطنية فأئمتهم في مذاهبهم زنادقة تعمدوا هدم الإسلام بالشبهات والتأويلات المشككات .

وأما المتصوفة فقد راج على بعضهم بعض تلك الشبهات والتأويلات لضعفهم في علم الكتاب والسنة . فاستمسكوا بالأحاديث الموضوعة ، وأخذوا بظواهر بعض الأحاديث والآثار الصحيحة . كقول أبي هريرة المروي في صحيح البخاري «حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين فأما أحدهما فبثثته ، وأما الآخر فلو بثثته قطع مني هذا البلعوم» - يشير إلى عنقه . لانه إذا ذبح ينقطع بلعومه وهو مجرى الطعام - فجهلة المتصوفة يزعمون ان ما عندهم من علم الحقيقة هو من قبيل ما في الوعاء الآخر من وعائي أبي هريرة ، وبعضهم يظن أن لشيوخهم سندا في تلقي علم الباطن ينتهي إلى بعض الصحابة أو أئمة آل البيت عليهم الرضوان .

والذي عليه المحققون ان أبا هريرة يعني بما كتم من الحديث أحاديث الفتن وما يكون من الفساد في الدين والدنيا على أيدي اغيلمة من سفهاء قريش وهم بنو أمية . وقد روي عنه أنه دعا الله تعالى أن ينقذه من سنة ستين وامارة الصبيان . وقد مات سنة سبع وخمسين ، وقيل سنة تسع وخمسين ؛ وفي سنة ستين ولي يزيد ابن معاوية ؛ فعلم أن أبا هريرة كان يستعيذ بالله من امارته ؛ وقد أعاذه الله تعالى فلم ير أيامها السود . وروي عنه انه كان يقول في أغيلمة قريش الذين يفسدون على المسلمين أمر دينهم كما ورد في الحديث : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت . فهذا دليل على انه سمع كحذيفة بن اليمان أخبار الفتن وأمراء الجور من النبي ﷺ وكان يكتمها عند وقوعها خوفاً من انتقام أولئك الأمراء المستبدين المفسدين . وأما كتمان شيء من أمر الدين فهو محرم بالاجماع وبنصوص الكتاب والسنة ، فكيف يكتمه ؟ . وقد روى البخاري وغيره عنه انه قال «ان الناس يقولون أكثر أبو هريرة الحديث ، ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً . ثم يتلو قوله تعالى (ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى - إلى قوله تعالى - الرحيم) وقوله (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولاتكتمونه) الخ

وروى عنه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه حديث « من سئل عن علم فكتمه أُلجم يوم القيامة بلجام من نار » وروى عن غيره ، وله طرق حسنة وصحيحة ، والوعيد في بعض ألفاظه على الكتمان مطلقاً .

والحق الذي لا مرية فيه : أن الرسول بلغ جميع ما أنزله الله إليه من القرآن وبينه، ولم يخص أحداً بشيء من علم الدين ، وأنه لا يمتاز أحد في علم الدين على أحد إلا بفهم القرآن . وهو على نوعين : نوع كسبي يتوسل إليه بعلم السنة وآثار علماء الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار في الصدر الأول ، ومفردات اللغة العربية وأساليبها ، وكذا بعلوم الكون وشؤون البشر وسنن الله في الخلق ، فان هذه العلوم المكتسبة من نقلية وعقلية هي التي يستعان بها على فهم القرآن - ونوع وهبي وهو الذي أشار إليه الإمام علي المرتضى بالفهم الذي يؤتيه الله عبداً في القرآن ، وهو ما به يفضل أهل العلم الكسبي بعضهم بعضاً ، ومن لا حظ له من علم العربية والسنن والآثار لا حظ له من هذا العلم الوهبي ، لأن الكسبي هو الأصل الذي يثمر العلم الوهبي . وقد ذكر القسطلاني في شرح البخاري أن قول علي يدل على جواز استخراج العالم بفهمه من القرآن ما لم يكن منقولا عن المفسرين . وقد اشترط العلماء لكل فهم جديد في القرآن شرطين - أحدها : أن يوافق مدلولات اللغة العربية ، وثانيهما : أن لا يخالف أصول الدين القطعية . . فسقطت بذلك ضلالات الباطنية . وأهل الوحدة من غلاة الصوفية ، وأشباههم من الذين يعبثون بكتاب الله بأهوائهم . كالدجال عبيد الله الذي صنف في هذه الأيام تصانيف باللغة التركية حرف فيها القرآن أبعد تحريف ، بحيث لا ينطبق على اللغة العربية ، ولا على أصول الإسلام ولا فروعه ، منها كتاب (قوم جديد) وكتاب (صوك جواب) أي الجواب الأخير والظاهر ان الغرض من هذه الكتب تنفير الترك من الإسلام وتحويلهم عنه .

وقد بينا غير مرة أن القرآن هو أصل الدين ، وان السنة بيان له واستنباط منه . وذكرنا بعض الشواهد على هذا في التفسير وفي المنار ، ثم رأينا النقل في ذلك عن الإمام الشافعي فقد قال : جميع ما حكم به النبي ﷺ فهو مما فهمه من القرآن ذكره السيد الآلوسي في روح البيان ، ومن أجدر من النبي ﷺ بالفهم الوهبي من

القرآن ، وقد اختصه الله بإنزاله إليه و ببيانه الناس ؟ وتقدم إيضاح هذا البحث فى تفسير (اليوم أكملت لكم دينكم) فى أوائل هذه السورة . وقد روى عن أكابر الصوفية مالم يرو عن غيرهم فى إثبات كون القرآن ينبوع علوم الدين ، بل صرح بعضهم بكونه ينبوع جميع العلوم والحقائق الكونية كلها ، وسنعود إلى هذا البحث فنوفيه حقه إن شاء الله تعالى فى تفسير قوله تعالى (مافرطنا فى الكتاب من شىء) ومافى معناه

﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ روى أهل التفسير المأثور والترمذى وأبو الشيخ والحاكم وأبو نعيم والبيهقى والطبرانى عن بضعة رجال من الصحابة أن النبي ﷺ كان يحرس فى مكة قبل نزول هذه الآية فلما نزلت ترك الحرس ، وكان أبو طالب أول الناس اهتماماً بحراسته ، وحرسه العباس أيضاً ، ومما روى فى ذلك عن جابر وابن عباس « أن النبي ﷺ كان يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجالا من بنى هاشم يحرسونه حتى نزلت الآية فقال ياعم ! ان الله قد عصمنى لاحاجة لى إلى من تبعث » ومعنى « يعصمك من الناس » يمنعك من فتكهم ، مأخوذ من عصام القربة ، وهو ماتوكأ به — أى ما يربط به فمها — من سير جلد أو خيط . والمراد بالناس الكفار الذين يتضمن تبليغ الوحى بيان كفرهم وضلالهم ، وفساد عقائدهم وأعمالهم ، والنعى عليهم وعلى سلفهم ، فان ذلك يغيظهم و يحملهم على الايذاء . لذلك كان المشركون يتصدون لايذائه ﷺ بالقول والفعل ، وائتمروا به بعد موت أبى طالب وقرروا قتله فى دار الندوة ، ولكن الله تعالى عصمه منهم . وكذلك فعل اليهود بعد الهجرة . ولذلك قيل : ان هذه الآية نزلت مرتين ، فان لم تكن نزلت مرتين فقد وضعت فى سياق تبليغ أهل الكتاب لتدل على أن النبي ﷺ كان عرضة لايذائهم ، وان الله تعالى هو الذى عصمه من كيدهم ، ولتذكر بما كان من إيذاء مشركى قومه من قبلهم .

أما قوله تعالى ﴿ ان الله لايهدى القوم الكافرين ﴾ فهو تذييل تعليلى للعصمة أى إنه تعالى لا يهدى أولئك الناس الذين هم بصدد إيذائك على التبليغ — وهم القوم الكافرون — إلى مايهمون به من ذلك ، بل يكونون خائبين ، وتتم كلمات الله تعالى

حتى يكمل بها الدين .

﴿ قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل إليكم من ربكم ﴾ أى « قل » لأهل الكتاب من اليهود والنصارى فيما تبلغهم عن الله تعالى « لستم على شيء » يعتد به من أمر الدين ، ولا ينفعكم الانتساب إلى موسى وعيسى والنبيين « حتى تقيموا التوراة والانجيل » فيما دعيا إليه من التوحيد الخالص والعمل الصالح ، وفيما بشرا به من بعثة النبي الذي يجيء من ولد اسماعيل ، الذي عبر عنه المسيح بروح الحق وبالبارقليط « وما أنزل إليكم من ربكم » على لسانه وهو القرآن المجيد ، فانه هو الذى أكمل به دين الأنبياء والمرسلين ، على حسب سنته في النشوء والارتقاء بالتدريج .

وقيل : ان المراد بما أنزل إليهم من ربهم ما أنزل على سائر أنبيائهم ، كما قيل مثله في آية (ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل إليهم من ربهم) وتقدم توجيهه ، ولم يبعد العهد به فنعيده . إلا أن ذلك حكاية ماضية ، وهذا بيان للحال الحاضرة ، والحجة عليهم في الزمنين قائمة . فهم لم يكونوا مقيمين لتلك الكتب قبل هذا الخطاب ، ولا في وقته ولا كان في استطاعتهم أن يقيموها في عهده ، كما انهم لا يستطيعون أن يقيموها الآن . فهذا تعجيز لهم ، وتفنيد لدعواهم الاستغناء عن اتباع خاتم النبيين ، باتباعهم لأنبيائهم السابقين ، ولا يتضمن الشهادة بسلامة تلك الكتب من التحريف . ومثله أن تقول الآن لدعاة النصرانية من الامريكان والالمان والانكليز : يا أيها الداعون لنا إلى اتباع التوراة والانجيل ، نحن لا نعتد بكم ، ولا نرى انكم على إيمان وثقة بدينكم ، وصدق واخلاص في دعوتكم ، حتى تقيموا أنتم وأهل ملتكم التوراة والانجيل اللذين في أيديكم ، فتحبوا أعداءكم ، وتباركوا لاعنيكم ، وتعطوا ما لقيصر لقيصر ، وتخضعوا لكل سلطة لأنها من الله ، وإذا اعتدى عليكم أحد فلا تعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، بل أديروا له الخد الأيسر ، إذا ضربكم على الخد الأيمن ، واتركوا التنافس في إعداد آلات الفتك الجهنمية ، ليكون للناس السلام في الأرض ، واخرجوا من هذه الأموال الكثيرة ... لا يدخلوا ملكوت السموات ، حتى يلج الجمل في سم

الخياط ، ولا تهتموا برزق الغد، الخ ونحن نراكم على نقيض كل ما جاء فى هذه الكتب فأنتم تخضعون لكل حاكم بل ميزتم أنفسكم . واستعليتم على الشرائع والحكام من غيركم ، و إذا اعتدى على أحد منكم فى بقعة من بقاع الأرض، تجردون سيوف دولتكم وتصوبون مدافعها على بلاد المعتدى ودولته لا عليه وحده ، حتى تنتقموا لأنفسكم بأضعاف ما اعتدى به عليكم ،ولاهم لأممكم ودولكم إلا امتلاك ثروة العالم وزينته ونعيمه ، وتسخير غيركم من الأمم لخدمتكم بالقوة القاهرة. والاستعداد لسحق من ينافسكم فى مجد هذا العالم الفاني ، لعدم اهتمامكم بمجد الملكوت الباقي. فنحن لا نصدق بأنكم تدينون الله بهذه الكتب التى تدعوننا إليها ، حتى تقيموها على وجهها — فهل يعد دعاة النصرانية مثل هذا الخطاب لهم اعترافاً منا بسلامة كتبهم من التحريف والزيادة والنقصان ؟أم يفهمون أنه حجة مبنية على التسليم الجدلى لأجل الالزام ؟ نعم يفهمون هذا ولكنهم يقولون لعوام المسلمين ،ان هذه الآية شهادة للتوراة والانجيل بالسلامة من التحريف ! !

﴿ وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفرا ﴾ هذه جملة مستأنفة مؤكدة بالقسم الذى تدل عليه اللام فى أولها ، تثبت أن الكثير من أهل الكتاب لا يزيدهم القرآن الذى أكمل الله به الدين، المنزل على محمد خاتم النبيين، إلا طغياناًفى فسادهم ، وكفرا على كفرهم — ذلك بأنهم ما كانوا على ايمان صحيح بالله ولا بالرسل ، ولا على عمل صالح مما تهدي إليه تلك الكتب ،وانما كان أكثرهم على تقاليد وثنية ، وعصبية جنسية ، وعادات وأعمال ردية ، فهم لهذا لم ينظروا فى القرآن نظر إنصاف ، وليس لهم من حقيقة دينهم الحق ما يقربهم من فهم حقيقة الإسلام، ليعلموا أن دين الله واحد، فما سبق بدء وهذا إتمام. بل ينظرون إليه بعين العصبية والعدوان ، وهذا سبب زيادة الكفر والطغيان — والطغيان مجاوزة الحد المعتاد

وأما غير الكثير ،وهم الذين حافظوا على التوحيد ،ولم تحجبهم عن نور الحق تلك التقاليد ، فهم الذين يرون القرآن بعين البصيرة فيعلمون أنه الحق من ربهم، وان من أنزل عليه هو النبي الأخير المبشر به فى كتبهم ، فيسارعون إلى الايمان ، على حسب حظهم من العلم وسلامة الوجدان .

والفرق بين نسبة إنزال القرآن إلى الرسول هنا ونسبة انزاله إليهم في أول الآية (على القول المشهور بأن المراد بما أنزل إليهم القرآن) هو أن خطابهم بانزال القرآن إليهم يراد به أنهم مخاطبون به ومدعون إليه ، ومثله (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) وأما اسناد انزاله إلى الرسول ﷺ فليس لافادة أنه أوحي إليه فقط ، بل يشعر مع ذلك بأن انزاله إليه سبب لطغيانهم وكفرهم ، وانهم لم يكفروا به لأجل انكارهم لعقائده وآدابه وشرائعه أو استقباحهم لها ، بل لعداوة الرسول الذي أنزل إليه وعداوة قومه العرب . وقيل إنه يفيد براءتهم منه ، وانه لا حظ لهم فيه

﴿ فلا تأس على القوم الكافرين ﴾ أي فلا تحزن عليهم لأنهم قوم تمكن الكفر منهم ، وصار وصفاً لازماً لهم . - وهذه نكتة وضع الظاهر موضع الضمير - وحسبك الله ومن اتبعك من مؤمني قومك ومنهم ، كعبد الله بن سلام وغيره من علمائهم ، قال الراغب : الأسى الحزن ، وأصله إتباع الفائت بالغم .

والعبرة للمسلم في الآية أن يعلم أن المسلمين لا يكونون على شيء يعتد به من أمر الدين حتى يقيموا القرآن وما أنزل إليهم من ربهم فيه و يهتدوا بهدايته ، فحجة الله على جميع عباده واحدة ، فاذا كان الله تعالى لا يقبل من أهل الكتاب قبلنا ، تلك التقاليد التي صدتهم عما عندهم من وحي الله تعالى ، على ما كان قد طرأ عليه من التحريف بالزيادة والنقصان ، فأن لا يقبل منا مثل ذلك مع حفظه لكتابنا أولى . والناس عن هذا غافلون ، و بالانتساب إلى المذاهب راضون ، و بهدى أئمتها لا يقتدون ، وإلى حكمة الدين ومقاصده لا ينظرون (و يحسبون أنهم على شيء . ألا إنهم الكاذبون) ولما كان الانتساب إلى الدين لا يفيد في الآخرة إلا باقامة كتاب الدين ، بين الله تعالى بعد تلك الحجة أصول الدين المقصودة من اقامة الكتب الإلهية كلها التي يترتب عليها الجزاء والثواب فقال :

﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون ﴾ مناسبة وضع هذه الآية هنا لما قبلها وما بعدها بيان أن أهل الكتاب لم يقيموا دين الله ، وما كلفهم الله إياه

[illegible] كما عندهم

منها على ظواهرها ، ولا هم آمنوا بالله واليوم الآخر ، على الوجه الذي كان عليه سلفهم الصالح ، ولا هم عملوا الصالحات كما كانوا يعملون ، اللهم إلا قليلا منهم كان مخبوءا في طيات الزمان . أو شعاف الجبال وزوايا البلدان ، كانوا يتدينون على توحيد الله ، ويرمون بالزندقة أو الهرطقة لرفضهم تقاليد الكنائس . وقد تقدم مثل هذه الآية في سورة البقرة فليراجع تفسيرها المفصل ، في جزء التفسير الأول .

وفي هذه الآية بحث لفظي ليس في تلك ، وهو رفع كلمة «الصابئين» وتقديمها على كلمة النصارى ، فأما الرفع ففي إعرابه وجوه أشهرها أنه مبتدأ خبره محذوف والتقدير « والصابئون كذلك » أو معطوف على محل إسم إن ، وقد أجاز كوفيو النحويين هذا وعدوه من الفصيح إذا كان إسم إن مبنياً كما هو هنا ، وكقولك : إنك وزيد صديقان . والبصريون يمنعونه . ومن هذا القبيل قول الشاعر :

و إلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة مابقينا في شقاق

والإعراب صناعة يستعان بها على ضبط كلام العرب وفهمه . والعمدة في إثبات اللغات كلها السماع من أهلها ، وقد ثبت بالسماع أن هذا الاستعمال فصيح ولكن مانكتته ؟ النكتة التي كان بها رفع الصابئين فصيحاً هنا على مخالفته نسق عطف المنصوب على المنصوب ، هي تنبيه الذهن إلى أن الصابئين كانوا أهل كتاب و إن كان حكمهم كحكم المسلمين واليهود والنصارى في تعليق نفي الخوف والحزن عنهم يوم القيامة بشرط الإيمان الصحيح والعمل الصالح ، اللذين تتزكى بهما النفوس ، وتستعد لارث الفردوس . ولما كان هذا غير معروف عند المخاطبين بهذه الآية . وكان الصابئون غير مظنة لاشتراكهم في الحكم مع أهل الكتب السماوية ، حسن في شرع البلاغة أن ينبه إلى ذلك بتغيير نسق الاعراب . فمثل هذا التغيير لايعد فصيحاً إلا في مثل هذا التعبير ، وهو ما كان لما تغير إعرابه وأخرج عما يماثله . صفة خاصة تريد التنبيه عليها . فاذا قلت « إن زيداً وعمراً — وكذا بكر — أو بكر كذلك — قادرون على مناظرة خالد » لم يكن هذا القول بليغاً إلا إذا كان بكر في مظنة العجز عن مناظرة خالد ، وأردت أن تنبه على خطإ هذا الظن ، وعلى كون بكر يقدر على مايقدر عليه من ذلك زيد وعمرو .

وههنا قاعدة عامة فى البلاغة . تدخل فى بلاغة النطق والكتابة ، وهى أن مايراد تنبيه السمع أو اللحظ اليه من المفردات أو الجمل يميز على غيره ، إما بتغيير نسق الاعراب فى مثل الكلام العربى مطلقا ، وإما برفع الصوت فى الخطابة ، وإما بكبر الحروف أو تغيير لون الحبر أووضع الخطوط عليه فى الكتابة ، والمسلمون يكتبون القرآن فى التفسير والمتون المشروحة بحبر أحمر ، وفى الطبع يضعون الخطوط فوق الكلام الذى يميزونه ، كآيات القرآن فى بعض كتب التفسير ، ثم صار الكثيرون منهم يقلدون الافرنج فى وضع هذه الخطوط تحت الكلام الذى يريدون التنبيه عليه بتمييزه .

وقد تجرأ بعض أعداء الإسلام . على دعوى وجود الغلط النحوى فى القرآن ! وعدّ رفع الصابئين هنا من هذا الغلط !! وهذا جمع بين السخف والجهل ، وإنما جاءت هذه الجرأة من الظاهر المتبادر من قواعد النحو مع جهل أو تجاهل أن النحو استنبط من اللغة ولم تستنبط اللغة منه ، وأن قواعده إذا قصرت عن الاحاطة ببعض ماثبت عن العرب فانما ذلك لقصور فيها ، وأن كل ماثبت نقله عن العرب فهو عربى صحيح ، ولا ينسب إلى العرب الغلط فى الألفاظ ولكن قد يغلطون فى المعانى ولم توجد لغة من لغات البشر دفعة واحدة وإنما تترقى اللغات وتتسع بالتدريج ، ولم يكن التجديد فى مفرداتها ومركباتها والتصرف فى أساليبها ومشتقاتها ، بالتشاور والتواطؤ بين جميع أفراد الأمة ولا بين الجماعات منها . ـ إلا مايحصل فى بعض المجامع العلمية والأدبية عند بعض الافرنج فى هذا العصر ـ وإنما كان التصرف والتجديد من عمل الأفراد ، ولا سيما من يشتهرون بالفصاحة كالخطباء والشعراء . فلو لم يكن ذلك المعترض ضعيف العقل أو قوى التعصب على الاسلام . لنهاه عن هذا الاعتراض رواية هذا اللفظ عن النبي ﷺ . وإن لم يؤمن بأنه منزل عليه من الله عز وجل . فكيف وقد تلقته العرب بالقبول والاستحسان ، فكان إجماعاً عليه أقوى من إقرار الأندية الأدبية (الأكادميات) الآن بل يجب أن ينهاه مثل ذلك نقله عن أى بدوى من صعاليك العرب ولو برواية الآحاد . وليت شعرى هل يعد ذلك المتعصب الأعمى مبتكرات مثل شكسبير فى الانكليزية [illegible] والغلط فيها ؟؟

وأما تقديم الصابئين هنا على النصارى فمن قال إن المراد بالذين آمنوا هنا المنافقون الذين ادعوا الايمان بألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم ، يرى أن نكتته الترتيب بين هذه الأصناف بالترقي من الجدير بقبول توبته إذا صح إيمانه ودعم بالعمل الصالح إلى الأجدر بذلك ، و يجعل النصارى أقربها إلى القبول ، و يليهم عنده الصابئون فاليهود فالمنافقون . وأنت تعلم أن العطف بالواو لا يفيد الترتيب بل مطلق الجمع فلا حاجة إلى تكلف النكتة للتقديم والتأخير

---

(٧٣) لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِي إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ، كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ (٧٤) وَحَسِبُوٓا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ، ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا ـ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ـ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ (٧٥) لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ، وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ، إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ (٧٦) لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ . وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ . وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٧) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٧٨) مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ، وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْآيَٰتِ ، ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ؟

بدأ الله تعالى السياق الطويل في أهل الكتاب بأخذ الميثاق على بني إسرائيل وبعث النقباء فيهم ، ثم أعاد التذكير به في أواخره هنا ، فذكره وذكر معه إرسال الرسل إليهم وما كان من معاملتهم لهم فقال :

﴿ لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا وفريقاً يقتلون ﴾ تقدم أن الميثاق هو العهد الموثق المؤكد وأن الله أخذه عليهم في التوراة فراجع الآية الـ ١٣ (ص ٢٨٠ ج ٦ تفسير) وقد نقضوا الميثاق كما تبين في أوائل هذه السورة وأواخر ماقبلها . وأما معاملتهم للرسل ، فقد بين الله تعالى إجماله بهذه القاعدة الكلية ، وهي أنهم كانوا كلما جاءهم رسول بشيء لاتهواه أنفسهم - وإن كان مقترناً بأشياء يوافق فيها الحق أهواءهم - عاملوه بأحد أمرين : التكذيب المستلزم للاعراض والعصيان ، أو القتل وسفك الدم والظاهر أن جملة « كلما جاءهم رسول » استئناف بياني لاصفة لرسل كما قال الجمهور . وجعل الرسل فريقين في المعاملة بعد ذكر لفظ الرسول مفردا في اللفظ جائز ، لأن وقوعه مفردا إنما هو بعد « كلما » المفيدة للتكرار والتعدد . واستحسن بعضهم ان يكون جواب « كلما » محذوفاً تقديره : استكبروا وأعرضوا ، وجعل التفصيل بعد ذلك استئنافاً بيانيا مفصلا لما ترتب على الاستكبار وعدم قبول هداية الرسل . وهو حسن لموافقته لقوله تعالى في آية أخرى (٢ : ٨٧ أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون ؟) وتقدم تفسيرها . والتعبير عن القتل بالمضارع مع كونه كالتكذيب وقع في الماضي نكتته تصوير جرم القتل الشنيع واستحضار هيئته المنكرة كأنه واقع في الحال ، المبالغة في النعي عليهم والتوبيخ لهم . فقد أفادت الآية أنهم بلغوا من الفساد واتباع أهوائهم أخشن مركب وأشده تقحما بهم في الضلال ، حتى لم يعد يؤثر في قلوبهم وعظ الرسل وهديهم ، بل صار يغريهم بزيادة الكفر والتكذيب وقتل أولئك الهداة الأخيار

﴿ وحسبوا أن لاتكون فتنة ﴾ أي وظنوا ظنا تمكن من نفوسهم فكان كالعلم في قوته انه لاتوجد ولا تقع لهم فتنة بما فعلوا من الفساد والفتنة الاختبار بالشدائد كتسلط الأمم القوية عليهم بالقتل والتخريب والاضطهاد ، وقيل المراد بها القحط

والجوائح ، وليس بظاهر هنا ، وإنما المتبادر أن المراد بما أجمل هنا هو ماجاء مفصلا في أوائل سورة الاسراء — التي تسمى سورة بني إسرائيل أيضاً — من قوله تعالى (١٧ : ٤ وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب : لتفسدن في الأرض مرتين — إلى قوله — ٨ عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا) الآية . فالفساد مرتين هناك هو المشار إليه هنا بقوله تعالى :

﴿ فعموا وصموا ، ثم تاب الله عليهم ، ثم عموا وصموا كثير منهم ﴾ أي فعموا عن آيات الله في كتبه الدالة على عقاب الله للامم المفسدة الظالمة ، وعن سننه في خلقه المصدقة لها ، وصموا عن سماع المواعظ التي جاءهم بها الرسل ، وأنذروهم بها عقاب الله لمن نقض ميثاقه ، وخرج عن هداية دينه ، فاتبع هواه ، وظلم نفسه والناس ، فلما عموا وصموا وانهمكوا في الظلم والفساد ، سلط الله تعالى عليهم البابليين فجاسوا خلال الديار وأحرقوا المسجد الأقصى ونهبوا الأموال ، وسبوا الأمة وسلبوها الملك والاستقلال ، ثم رحمهم الله تعالى وتاب عليهم ، وأعاد اليهم ملكهم وعزهم ، ثم عموا وصموا مرة أخرى وعادوا إلى ظلمهم و إفسادهم في الأرض ، وقتل الأنبياء بغير حق ، فسلط الله تعالى عليهم الفرس ثم الروم (الرومانيين) فأزالوا ملكهم واستقلالهم .

أما قوله تعالى « كثير منهم » فهو بدل من فاعل « عموا وصموا » أو هو الفاعل والواو علامة الجمع ، على لغة بعض العرب من الأزد التي يعبر النحاة بكلمة واحد من أهلها قال « اكلوني البراغيث » والمراد أن عمى البصيرة والختم على السمع لم يكن عاما مستغرقاً لكل فرد من أفرادهم ، وإنما كان هو الكثير الغالب عليهم وتقدم قريباً في تفسير « وكثير منهم ساء مايعملون » بيان حكمة هذا التدقيق في القرآن بنسبة الفساد للكثير أوالأكثر في الامة ، وإنما يعاقب الله الأمم بالذنوب إذا كثرت وشاعت فيها . لأن العبرة بالغالب ، والقليل النادر لاتأثير له في الصلاح أو الفساد العام ، ولذلك قال تعالى (٨ : ٢٥ واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وهذا هو الواقع وعلته ظاهرة ، وحكمته باهرة

﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ الآن من الكيد لخاتم الرسل ، فاتباع الهوى قد

أعماهم وأصمهم مرة أخرى . فتركهم لا يبصرون ماجاء به من النور والهدى ، وما هو عليه من النعوت والصفات التى أشار إليها النبيون فى بشاراتهم به ، ولا يسمعون مايتلوه عليهم من الآيات ، وما فيها من الحجج البينات ، وسيعاقبهم الله تعالى على ذلك بمثل ماعاقبهم على ماقبله ، وقد غفل عن هذا المعنى جمهور المفسرين فجعلوا « يعماون » بمعنى الماضى ، ونكتة التعبير به استحضار صورة أعمالهم فى ماضيهم ، وتمثيلها لهم ولغيرهم فى حاضرهم ، كما قلنا فى تفسير « وفريقاً يقتلون » وما قلناه أقوى وأظهر ، وإنما تحسن هذه النكتة فى العمل المعين المهم الذى يراد التذكير به بعد وقوعه بجعل الزمن الحاضر ، مرآة للزمن الغابر ، ولا يظهر هذا الحسن فى الأعمال المطلقة المبهمة

ومن مباحث اللفظ : أن أبا عمرو وحمزة والكسائى ويعقوب قرأوا « أن لا تكون » والأصل حينئذ وحسبوا أنه — أى الحال والشأن — لا تكون فتنة ، فخففت أن المشددة وحذف ضمير الشأن المتصل ، وأشرب الحسبان معنى العلم كما تقدم .

ثم انتقل من بيان حال اليهود إلى بيان حال النصارى فى دينهم فقال عز وجل :

﴿ لقد كفر الذين قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم ﴾ أكد تعالى بالقسم كفر قائلى هذا القول من النصارى . إذ غلوا فى إطراء نبيهم المسيح ابن مريم عليه السلام غلوا ضادوا به غلو اليهود فى الكفر به ، وقولهم عليه وعلى أمه الصديقة بهتاناً عظيما ، ثم صار هو العقيدة الشائعة فيهم ، ومن عدل عنها إلى التوحيد يعد مارقاً من دينهم ، ذلك بأنهم يقولون ان الإله مركب من ثلاثة أصول يسمونها « أقانيم » وهى الآب والابن وروح القدس ، ويقولون إن المسيح هو الابن ، والله هو الآب ، وإن كل واحد من الثلاثة عين الآخرين ، فينتج ذلك أن الله هو المسيح ، وأن المسيح هو الله بزعمهم . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة فى تفسير الآية ١٩ من هذه السورة (راجع ص ٣٠٦ من هذا الجزء)

﴿ وقال المسيح : يابنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم ﴾ أى والحال أن المسيح قال لهم ضد مايقولون : أمرهم بعبادة الله تعالى وحده معترفاً بأنه ربه ورب‌هم ، ناطقاً بأنه عبد مربوب لله تعالى ، ودعا بنى إسرائيل الذين أرسل إليهم أن يعبدوا

الله الذى يعبده هو . ولا يزال أمره هذا محفوظا عندهم فيما حفظوا من انجيله ، في هذه الكتب التي كتبت لبيان بعض سيرته وتاريخه، وهى التى يسمونها الأناجيل ففي انجيل يوحنا منها عنه عليه السلام مانصه :« ٧: ٣ وهذه هى الحياة الأبدية. أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذى أرسلته» فدين المسيح مبني على التوحيد المحض ،وهو دين الله الذى أرسل به جميع رسله . وسنعود إلى بيان ذلك فى تفسير قوله تعالى فى آخر هذه السورة حكاية عنه عليه السلام (ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله ربي وربكم)

﴿ إنه من يشرك بالله فقد حرم عليه الجنة ومأواه النار ،وما للظالمين من أنصار﴾ أمرهم عليه السلام بالتوحيد الخالص ، وقفى عليه بالتحذير من الشرك والوعيد عليه، ببيان أن الحال والشأن الثابت عند الله تعالى هو أن كل من يشرك بالله شيئا ما من ملك أو بشر، أو كوكب أو حجر، أو غير ذلك، بأن يجعله ندا له ،أو متحداً به. أو يدعوه لجلب نفع أو دفع ضر ،أو يزعم أنه يقرب به إلى الله زلفى ،فيتخذه شفيعا زاعماً أنه يؤثر فى إرادة الله تعالى أو علمه ، فيحمله على شيء غير ما سبق به علمه وخصصته إرادته فى الأزل — من يشرك هذا الشرك ونحوه فان الله يحرم عليه الجنة فى الآخرة، بل هو قد حرمها عليه فى سابق علمه ، وبمقتضى دينه الذى أوحاه إلى جميع رسله ،فلا يكون له مأوى ولا ملجأ يأوى إليه إلا النار، دار العذاب والهوان، وما لهؤلاء الظالمين لأنفسهم بالشرك من نصير ينصرهم ،ولا شفيع ينقذهم (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه — ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فالنافع رضاه (ولا يرضى لعباده الكفر) وشر أنواعه الشرك . ونكتة جمع الأنصار مع كون النكرة المفردة تفيد العموم فى سياق النفي ، هى التنبيه على كون النصارى كانوا يتكلون على كثير من الرسل والقديسين، إذ كانت وثنية الشفاعة قد فشت فيهم ، وان لم تكن من أصل دينهم

﴿لقد كفر الذين قالوا : ان الله ثالث ثلاثة﴾ أكد تعالى بالقسم أيضا كفر الذين قالوا ان الله الذى هو خالق السموات والأرض وما بينهما ثالث أقانيم ثلاثة، وهى الآب والابن وروح القدس. قال ابن جرير : وهذا قول كان عليه جماهير النصارى

قبل افتراق اليعقوبية والملكانية والنسطورية . كانوا فيها بلغنا يقولون : الإله القديم جوهر واحد يعم ثلاثة أقانيم – أبا والدا غير مولود ، وابنا مولودا غير والد ، وزوجاً متتبعة بينهما اهـ . فكان هو وكثير من المفسرين والمؤرخين المتقدمين يرون – بحسب معرفتهم بحال نصارى زمنهم وما يروون عمن قبلهم – أن الذين يقولون من النصارى ان إلههم ثالث ثلاثة ؛ هم غير الفرقة التي تقول منهم : ان الله هو المسيح ابن مريم . وأن ثم فرقة ثالثة تقول : ان المسيح هو ابن الله وليس هو الله ، ولا ثالث ثلاثة . وأما النصارى المتأخرون فالذي نعرفه منهم وعنهم انهم يقولون بالثلاثة الاقانيم ، وبأن كل واحد منها عين الآخر . فالآب عين الابن وعين روح القدس ، ولما كان المسيح هو الابن كان عين الآب وروح القدس أيضاً . ومن العجيب ان بعض متأخرى المفسرين ينقلون أقوال من قبلهم فى أمثال هذه المسائل ويقرونها ، ولا يبحثون عن حال أهل زمنهم ، ولا يشرحون حقيقة عقيدتهم . وقد سبق لنا بيان عقيدة التثليث ، وكون النصارى أخذوها عن قدماء الوثنيين ، فارجع إلى تفسير (ولا تقولوا ثلاثة) فى أواخر سورة النساء (ص ٨٦ – ٩٥ ج ٦ تفسير) وبينا قبيلها عقيدة الصلب والفداء (ص ٢٣ – ٥٥ ج ٦ تفسير) ثم بينا عقيدة التثليث فى تفسير الآية الـ ١٩ من هذه السورة (ص ٣٠٧ ج ٦ تفسير) .

قال تعالى ردا عليهم ﴿ وما من إله إلا إله واحد ﴾ أى قالوا قولهم هذا بلا روية ولا بصيرة ، والحال انه ليس فى الوجود ثلاثة آلهة ولا اثنان ولا أكثر من ذلك – لا يوجد إله مّا إلا إله متصف بالوحدانية . وهو الله الذى لا تركيب فى ذاته ولا تعدد . وهذه العبارة أشد تأكيداً لنفي تعدد الإله من عبارة لا إله إلا إله واحد . لان « من » بعد « ما » تفيد استغراق النفي وشموله لكل نوع من أنواع المتعدد وكل فرد من أفراده ؛ فليس ثم تعدد ذوات وأعيان ، ولا تعدد أجناس أو أنواع ، ولا تعدد جزئيات أو أجزاء . والنصارى قد اقتبسوا عقيدة التثليث عمن قبلهم ولم يفهموها ؛ وعقلاؤهم يتمنون لو يقدرون على التفصي منها ، ولكنهم إذا أنكروها بعد هذه الشهرة تبطل ثقة العامة بالنصرانية كلها . كما قال أحد عقلاء

ومن الغريب انهم يعترفون بأن هذه العقيدة لا تعقل ، ولكن بعضهم يحاول تأنيس النفوس بها ، بضرب أمثلة لا تصدق عليها ككون الشمس مركبة من الجرم المشتعل والنور والحرارة ، قال الشيخ ناصيف اليازجي :

نحن النصارى آل عيسى المنتمى　　حسب التأنس للبتولة (؟) مريم
فهو الإله ابن الإله وروحه　　فثلاثة في واحد لم تقسم
الآب لاهوت ابنه وكذا ابنه　　وكذاهما والروح تحت تقنم
كالشمس يظهر جرمها بشعاعها　　وبحرها والكل شمس فاعلم

فهو يقول : إن ربهم جوهر له أعراض ، كسائر الجواهر والأجسام . ولكن العرض ليس عين الذات . فحرارة الشمس ليست شمسا ، ولا هي عين الجرم ولا عين الضوء فاذاً لا يصح أن يكون الابن وروح القدس عين الآب ! ! وقد أورد صاحب اظهار الحق الحكاية الآتية ، في بيان تخبطهم في هذه المسألة ، قال :

« نقل أنه تنصر ثلاثة أشخاص وعلمهم بعض القسيسين العقائد الضرورية سيما عقيدة التثليث . وكانوا في خدمته ، فجاء محب من أحباء هذا القسيس وسأله عمن تنصر ؟ فقال : ثلاثة أشخاص تنصروا ، فسأله هذا المحب : هل تعلموا شيئا من العقائد الضرورية ؟ فقال : نعم ، وطلب واحدا منهم ليرى محبه ، فسأله عن عقيدة التثليث فقال : انك علمتني أن الآلهة ثلاثة ، أحدهم الذي هو في السماء ، والثاني الذي تولد من بطن مريم العذراء ، والثالث الذي نزل في صورة الحمامة على الإله الثاني بعد ما صار ابن ثلاثين سنة . فغضب القسيس وطرده ، وقال هذا مجهول ، ثم طلب الآخر منهم وسأله فقال : انك علمتني أن الآلهة كانوا ثلاثة وصلب واحد منهم فالباقي إلهان . فغضب عليه القسيس أيضا وطرده ، ثم طلب الثالث وكان ذكيا بالنسبة إلى الأولين وحريصا في حفظ العقائد فسأله ، فقال : يا مولاى حفظت ما علمتني حفظا جيدا ، وفهمت فهما كاملا ، بفضل السيد المسيح : أن الواحد ثلاثة والثلاثة واحد ، وصلب واحد منهم ومات ، فمات الكل لأجل الاتحاد ، ولا إله الآن ، وإلا يلزم نفى الاتحاد . أقول : لا تقصير للمسؤولين فان هذه العقيدة يتخبط فيها الجهلاء هكذا ويتحير علماؤهم ويعترفون بأنا نعتقد ولا نفهم ، ويعجزون عن تصويرها وبيانها . اه

﴿ وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم ﴾ أى وان لم ينتهوا عن قولهم بالتثليث و يتركوه ، و يعتصموا بعروة التوحيد الوثقى و يعتقدوه ، فوالله ليصيبنهم بكفرهم عذاب شديد الألم فى الآخرة . فوضع « الذين كفروا » موضع الضمير ليثبت أن ذلك القول كفر بالله ، وان الكفر سبب العذاب الذى توعدهم به ، ويبين أن هذا العذاب لايمس إلا الذين كفروا منهم خاصة بالتثليث أو غيره ، دون من تاب وأناب إلى الله تعالى ، إذ ليس عذاب الآخرة كعذاب الأمم فى الدنيا يشترك فيه المذنبون وغيرهم . وقيل : إن « من » بيانية

﴿ أفلا يتوبون إلى الله و يستغفرونه والله غفور رحيم ؟ ﴾ الاستفهام هنا للتعجيب من شأن هؤلاء الناس فى تثليثهم واصرارهم عليه ، بعد ما جاءتهم البينات المبطلة له ، والنذر بالعذاب المرتب عليه . والهمزة داخلة على فعل محذوف عطف عليه فعل التوبة المنفى . والتقدير : أيسمعون ما ذكر من التفنيد والوعيد ، فلا يحملهم على التوبة والرجوع إلى التوحيد ، واستغفار الله تعالى مما فرط منهم ، والحال أن الله تعالى عظيم المغفرة واسع الرحمة ، يقبل التوبة من عباده و يغفر لهم ما سلف ، إذا هم آمنوا وأحسنوا فيما بقى ؟ إن هذا لشىء عجاب . أو : أيصرون على ما ذكر بعد إقامة الحجة ، ودحض الشبهة ، فلا يتوبون ؟ الخ

﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام ﴾ قد يقول قائلهم إذا سمع ماتقدم : إذا كان التثليث أمرا باطلا لاحقيقة له ، وكان الإله الحق واحدا لاتعدد فيه ولا تركيب من أصول ولا أقانيم ، ولا يشبه الاجسام بذات ولا صفة - فما بال المسيح وما شأنه ؟ هل يعد فردا من أفراد المخلوقات ، لايمتاز عليها بالذات ولا بالصفات ؟ وهل تعد أمه كسائر النساء ؟ أجاب الله تعالى عن هذه الاسئلة التى يوردها من أكبروا المسيح أن يكون بشرا ، فبدأ بذكر خصوصيته التى امتاز بها على أكثر الناس ، ثم ثنى ببيان حقيقته التى يشارك بها كل فرد من أفرادهم ، أما الخصوصية : فهو أنه ليس إلا رسولا من رسل الله تعالى الذين بعثهم لهداية عباده ، قد خلت ومضت من قبله الرسل الذين اختصهم

على جماهير الناس ، وأما أمه فهي صديقة من فضليات النساء ، فمرتبتها فى الفضل والكمال تلى مرتبة الأنبياء ، [1] وأما حقيقتهما الشخصية والنوعية فهي مساوية لحقيقة غيرهما من أفراد نوعهما وجنسهما ، بدليل أنهما كانا يأكلان الطعام ، وكل من يأكل الطعام فهو مفتقر إلى مايقيم بنيته ويمد حياته ، لئلا ينحل بدنه وتضعف قواه فيهلك — دع مايستلزمه أكل الطعام ، من الحاجة إلى دفع الفضلات ، — وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن مساو لسائر الممكنات المخلوقة فى حاجتها إلى غيرها ، فلا يمكن أن يكون ربا خالقاً ، ولا ينبغى أن يكون رباً معبوداً . وإن من سفه الإنسان لنفسه واحتقاره لجنسه أن يرفع بعض المخلوقات المساوية له فى ماهيته ومشخصاته ، بمزية عرضية لها ، فيجعل نفسه لها عبداً ، ويسمى مايفتتن بخصوصيته منها إلهاً أو رباً

﴿ أنظر كيف نبين لهم الآيات ؛ ثم انظر أنى يؤفكون ﴾ أى انظر أيها الرسول أو أيها السامع نظر عقل وفكر . كيف نبين لهؤلاء النصارى الآيات والبراهين على بطلان دعواهم فى المسيح ، ثم انظر بعد ذلك كيف يصرفون عن استبانة الحق بها ، والانتقال من مقدماتها إلى نتائجها ؟ كأن عقولهم قد فقدت بالتقليد وظيفتها؟

(٧٩) قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ، وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٨٠) قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (٨١) لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ . ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٨٢) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ ، لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٨٣) تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا . لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ، وَفِي الْعَذَابِ هُمْ

(١) اسمر تحقيق الكلام فى الصديقين فى تفسير سورة النساء (ص ٢٤٤ ج ٥ تفسير)

خَـٰلِدُونَ (٨٣) وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ ، وَلَـٰكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَـٰسِقُونَ

أقام الله تعالى البرهان من حال المسيح وأمه على بطلان كونه إلهاً ، وبين مايشاركان به أشرف البشر من المزية الخاصة ، ومايشاركان به سائر البشر من صفاتهم العامة . وقفى على ذلك بالتعجيب من بعد التفاوت مابين قوة الآيات التي تحجهم بها ، وشدة انصرافهم عنها ، ثم لقن نبيه حجة أخرى يوردها في سياق الإنكار عليهم ، وتبكيتهم على عبادة ما لا فائدة في عبادته فقال .

﴿قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعا ؟﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء النصارى وأمثالهم الذين عبدوا غير الله ، أتعبدون من دون الله ـ أى متجاوزين عبادة الله وحده ـ ما لا يملك لكم ضرا تخشون أن يعاقبكم به إذا تركتم عبادته ، وترجون أن يدفعه عنكم إذا أنتم عبدتموه ، ولا يملك لكم نفعا ترجون أن يجزيكم به إذا عبدتموه ، وتخافون أن يمنعه عنكم إذا كفرتموه ؟ ﴿والله هو السميع العليم﴾ أى والحال أن الله تعالى هو السميع لأدعيتكم وسائر أقوالكم ، العليم بحاجاتكم وسائر أحوالكم ، فلا ينبغى لكم أن تدعوا غيره ، ولا أن تعبدوا سواه .

ولما كان قول النصارى فى المسيح من أشد الغلو فى الدين ، بتعظيم الأنبياء فوق ما يجب . وكان إيذاء اليهود له وسعيهم لقتله ، من الغلو فى الجمود على تقاليد الدين الصورية ، واتباع الهوى فيه ، وكان هذا الغلو هو الحامل لهم على قتل زكريا ويحيى وشعيا . قال تعالى :

﴿قل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق ، ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل﴾ الغلو الإفراط وتجاوز الحد فى الأمر ـ فإذا كان فى الدين فهو تجاوز حد الوحى المنزل إلى ماتهوى الأنفس .

فى الأسباب والمسببات الكسبية ، واتخاذهم لأجل ذلك آلهة يعبدون فيدعون من دون الله تعالى أو مع الله تعالى . سواء أطلق عليهم لقب الرب والإله كما فعلت النصارى أم لا . وكشرع عبادات لم يأذن بها الله ، وتحريم مالم يحرم الله . كالطيبات التى حرمها القسوس والرهبان على أنفسهم وعلى من اتبعهم . مبالغة فى التنسك سواء كان ذلك لوجه الله ؛ أم كان رياء وسمعة — نهى الله تعالى أهل الكتاب الذين كانوا فى عصر نزول القرآن عن هذا الغلو الذى كان عليه من قبلهم من أهل ملتهم ، وعن التقليد الذى كان سبب ضلالتهم . فذكرهم بأن الذين كانوا قبلهم قد ضلوا باتباع أهوائهم فى الدين ، وعدم اتباعهم فيه سنة الرسل والنبيين ، والصالحين من الحواريين ، فكل أولئك كانوا موحدين ، ولم يكونوا مفرطين ولا مفرّطين وإنما كانوا للشرك والغلو فى الدين منكرين ، فهذا التثليث وهذه الطقوس الكنيسية الشديدة المستحدثة من بعدهم ، ابتدعها قوم اتبعوا أهواءهم ، فضلوا بها وأضلوا كثيراً ممن اتبعهم فى بدعهم وضلالهم .

وأما الضلال الثانى الذى ختمت به الآية فقد فسر بإعراضهم عن الإسلام ، كما فسر الضلال الأول بما كان قبل الاسلام ، فالاسلام هو سواء السبيل أى وسطه الذى لا غلوّ فيه ولا تفريط ، لتحتيمه الاتباع ، وتحريمه الابتداع والتقليد ، ويجوز أن يكون الضلال الأول ضلال الابتداع والزيادة فى الدين ، والضلال الثانى جهل حقيقة الدين وجوهره ، وكونه وسطا بين أطراف مذمومة ، كالتوحيد بين الشرك والتعطيل ، واتباع الوحى بين الابتداع والتقليد ، والسخاء بين البخل والتقتير ، الخ

فان قيل : كيف غلب على غلاة بنى إسرائيل ذلك الضلال والاضلال ، وآثر أكثرهم اتباع الهوى على هدى الأنبياء ؟ وبماذا آخذهم الله تعالى على هذا الاصرار ؟

فالجواب عن ذلك قوله عز وجل ﴿ لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم . ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ اللعن أشد ما يعبر الله تعالى به عن مقته وغضبه . فالملعون هو المحروم من لطفه وعنايته . البعيد عن هبوط

رأفته ورحمته . وقد كان داود عليه السلام لعن الذين اعتدوا منهم فى السبت ، أو العاصين المعتدين عامة ، والمعتدين فى السبت خاصة . ثم لعنهم عيسى عليه السلام وهو آخر الأنبياء المرسلين منهم ، وإنما كان سبب ذلك اللعن من الله، الذى استمر هذا الاستمرار . عصيانهم له عز وجل ، واعتداؤهم المتجدد المستمر ، كما يدل عليه قوله تعالى « وكانوا يعتدون »

وقد بين جل ذكره ذلك العصيان ، وسبب استمرارهم على تعدى حدود الله وإصرارهم عليه بقوله ﴿ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ﴾ أى كانوا لا ينهى بعضهم بعضاً عن منكر ما من المنكرات ، مهما اشتد قبحها وعظم ضررها ، وإنما النهى عن المنكر حفاظ الدين ، وسياج الآداب والفضائل ، فإذا ترك تجرأ الفساق على إظهار فسقهم وفجورهم ، ومتى صار الدهماء يرون المنكرات بأعينهم ، ويسمعونها بآذانهم . تزول وحشتها وقبحها من أنفسهم . ثم يتجرأ الكثيرون أو الأكثرون على اقترافها . فالإخبار بهذا الشأن من شؤونهم ، إخبار بفشو المنكرات فيهم . وانتشار مفاسدها بينهم ، لأن وجود العلة يقتضى وجود المعلول ، ولولا استمرار وقوع المنكرات ، لما صح أن يكون ترك التناهى شأناً من شؤون القوم ودأباً من دءوبهم . [وقد بسطنا القول فى مسألة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى تفسير (٤ : ١٠٤ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) الآية ، فليراجع فى جزء التفسير الرابع (ص ٢٥ — ٤٥) وسنعود إليه إن شاء الله تعالى

﴿ لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ هذا تأكيد قسمى لذم ما كانوا يفعلونه مصرين عليه من اقتراف المنكرات والسكوت عليها والرضاء بها . وكفى بذلك فسادا

ذلك شأنهم ودأبهم الذى مردوا وأصروا عليه ، بينه الله تعالى لرسوله والمؤمنين عبرة لهم ، حتى لا يفعلوا فعلهم فيكونوا مثلهم ، ويحل بهم من لعنة الله وغضبه ما حل بهم . روى أبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه وغيرهم من حديث ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ « إن أول ما دخل النقص على بنى إسرائيل أنه كان الرجل يلقى الرجل فيقول ياهذا اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد [illegible] وقعيده . فلما فعلوا ذلك ضرب

الله قلوب بعضهم ببعض - ثم قال (لعن الذين كفروا - إلى قوله - فاسقون)، ثم قال ﷺ - كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، ثم لتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا ، ولتقصرنه على الحق قصرا، أو ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض ثم يلعنكم كما لعنهم » وورد في هذا المعنى عدة أحاديث ، فهل من معتبر أو مدكر ؟ بل رأينا من آثار غضب الله تعالى مثلما رأى بنو إسرائيل أو قريبا منه ، وقد عرفنا سببه ولم نتركه ، ونراه يزداد بالإصرار على السبب، ولا نتوب ولا نتذكر !! فإلى متى إلى متى ؟؟

ثم ذكر الله تعالى لرسوله حالا من أحوالهم الحاضرة التي هي من آثار تلك السيرة الراسخة ، فقال ﴿ ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ﴾ أي ترى أيها الرسول كثيرا من بني اسرائيل يتولون الذين كفروا من مشركي قومك، ويحرضونهم على قتالك ، وأنت تؤمن بالله و بما أنزل على أنبيائهم وتشهد لهم بالرسالة ، وأولئك المشركون لا يوحدون الله تعالى ولا يؤمنون بكتبه ولا برسله مثلك ، فكيف يتولونهم ويحالفونهم عليك لولا اتباع أهوائهم، وسخط الله عليهم ؟ ﴿ لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم ﴾ هذا ذم مؤكد بالقسم لعمل اليهود الذي قدمته لهم أنفسهم ليلقوا الله تعالى به في الآخرة ، وما هو إلا العمل القبيح الذي أوجب سخط الله عليهم. فالمخصوص بالذم هو ذلك السخط الذي استحقوه ، وليس أمامهم ما يجزون به سواه ، ولبئس شيئا يقدمه الانسان لنفسه ، فسيجزون به شر الجزاء ﴿ وفي العذاب هم خالدون ﴾ فهو محيط بهم لا يجدون عنه مصرفا ، لأن النجاة من العذاب انما تكون برضاه الله تعالى ، وهم لم يعملوا إلا ما أوجب سخطه .

﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ﴾ أي ولو كان أولئك اليهود الذين يتولون الكافرين من مشركي العرب يؤمنون بالله والنبي محمد ﷺ أو النبي الذي يدعون اتباعه ، وهو موسى ﷺ وما أنزل إليه من الهدى والفرقان ، لما اتخذوا أولئك الكافرين من عبدة الأصنام أولياء لهم وأنصارا ، لأن العقيدة الدينية كانت تبعدهم عنهم والجنسية علة الضم . وفي العبارة وجه آخر وهو ؛

لو كان أولئك الذين كفروا من المشركين يؤمنون بالله والنبى وما أنزل إليه ما اتخذهم اليهود أولياء ، أى أنهم لم يتخذوهم أولياء إلا لكفرهم بالله ورسوله وما أنزل إليه ، والمراد من التوجيهين واحد ، وهو أن هذه الولاية بين اليهود والمشركين لم يكن لها علة إلا اتفاق الفريقين على الكفر بالله ورسوله وكتابه ، والتعاون على حرب الرسول وإبطال دعوته والتنكيل بمن آمن به . هذا هو المشهور فى تفسير الآية

وذهب مجاهد إلى أن المراد بالذين تولاهم اليهود من الذين كفروا المنافقون ، وهو أظهر الأقوال . والمعنى أن أولئك المنافقين كفار ، ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى وما أنزل إليه كما يدعون ما اتخذهم اليهود أولياء لهم ، فتوليهم إياهم دليل كونهم يسرون الكفر و يظهرون الإيمان نفاقا . وقد تقدم الكلام فى موالاة المنافقين لليهود وغيرهم فيما مضى من تفسير هذه السورة ، وما العهد به ببعيد . كما تقدم القول فى الموالاة والتناصر بين اليهود والمشركين .

فاليهود كانوا يتولون المشركين والمنافقين جميعا للاشتراك فى عداوة النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين . وما قلنا : إن قول مجاهد أظهر إلا من حيث اللفظ ، وقد بين الله العلة الجامعة بينهم بقوله ﴿ ولكن كثيرا منهم فاسقون ﴾ أى خارجون من حظيرة الدين منسلون منه انسلال الشعرة من العجين . والقليل لا تأثير له فى سيرة الأمة وأعمالها . والله أعلم

﴿ تم الجزء السادس ﴾

خطأ وصواب

تفسير المنار الجزء السادس

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢	١٢	مشروعيتة	مشروعيته
٢	٣ هامش	بعد	بعدد
٣	٢٥	شعرية	كلمة شعرية
٤	٦	قد	وقد
٤	٩	واافقها	ووافقها
٤	١٢	به ذكر	وذكر
٥	٥	خدمتها	خدمتهما
٦	١١	الدين	الذين
٦	٢٣	يوحهها	يوجهها
٨	٨	وبريدون	ويريدون
٨	١٣	اى حقاً	وأى حق
٩	١٤	فيهم	نبيهم
١٢	٨	العشره	العشر
١٢	١٤	الإقناع	الاقتناع
١٢	١٨	أمثال	أمثال هؤلاء
١٣	٦	يقوم	يقوم فيهم
١٣	١١	سحرا	سحر
١٤	١٤	وأقلنا	وقلنا
١٤	٢٣	نرى	ترى
١٥	٢	والعشرين	والعشرون
١٦	٦	الذين	الذي

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٠	١٨	جرير	جريج
٢١	٥	فيه	الحكم فيه
٢٥	٩	منة	منه
٢٥	٢٠	لتبلغونا	لتبلغونا هذه
٢٥	٢٠	شقفة	شفقة
٢٦	٣	مابرد	مايرد
٢٧	٥	فإذ	فإذا
٢٧	١٢	فالأحرى	بالأحرى
٣٠	١٤	١٢٣	١٢٢
٣١	٢	أنمقوا	أنفقوا
٣١	١٩	اتيانهما	إتيانهما
٣٢	١١	بتقديم	بتقديم نفسه
٣٣	١٢	موالر	موار
٣٣	١٩	النصارة	النصارى
٣٤	١٦	التوتر	التواتر
٣٥	٥	باحتيار	باختيار
٣٥	٧	تعضهم	بعضهم
٣٥	١٠	كاتئيها	كاتبيها
٣٥	١٩	ومجادلتهم	ويجادلهم
٣٥	٢٣	بشأت	نشأت
٣٦	١٧و١٨	اعنرف	أعترف

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٨	١	وإنا	وإيانا
٤٠	٢٠	ولماذا لما	ولماذا لم
٤١	٤	نثنية	تثنية
٤١	١٣	كفاء	كفاه
٤١	٢٠	وذفن	ودفن
٤٢	٨	صاطب	صاحب
٤٢	١ هامش	بوزاسف	يوز آسف
٤٢	«	محرقاً	محرفاً
٤٣	عنوان الصفحة	الدى	الذى
٤٣	١٠	تبنثس	تبنتس
٤٣	١٨	سوع	يسوع
٤٣	٢٤	وصرحرا	وصرحوا
٤٤	٦	معصووين	معصومين
٤٥	١٠	جاءنا	جاءتا
٤٥	١١	إبر	إلى
٤٥	١٤	كنى	كتّى
٤٦	٦	بأحبار	بأخبار
٤٦	٢ هامش	اتعقوا	اتفقوا
٤٧	٨	وبرى	ويرى
٤٧	١٥	الثاتى	الثانى
٤٨	عنوان الصفحة	المونى	الموتى
٤٨	٣	الحقيفة	الحقيقة
٤٨	٦	الأروح	الأرواح
٤٨	٩	فنى	فنفى
٤٩	٥	عوستاف	غوستاف
٥١	٣	طواهر	ظواهر
٥٣	٥	تحيل	تخيل
٥٣	٥	ماوتموة	بالقوة
٥٥	٢	العكر	الفكر
٥٥	٢١	الىرآن	القرآن
٥٨	١٩	بظوره	بظهوره
٥٩	٥	هده	هذه
٦٢	١٨	باربا	بالربا
٦٣	١٨	سعيه	سعية
٦٤	١	فانة	فانه
٦٤	٨	وأحص	وأخص
٦٤	١٠	لسكنه	لنكتة
٦٤	١٢	المأمل	التأمل
٦٤	١٣	المكلم	المتكلم
٦٤	١٥	الممين	المقيمين
٦٧	٢٤	مامن	من
٧١	١٠	٢٩ : ١٠	٢٠ : ١٣
٧٢	٢٥	أمر ربك	ربك
٧٤	١١	وما ظلمهم الله	وما كان الله ليظلمهم
٧٤	١٢	وسننه	وسنته
٧٤	١٩	الجزء	الجزاء
٧٥	٣	يتحقق	بتحقق
٧٥	١٠	١١٥	١١ *
٧٩	١٨	ككمتابهم	ككتابهم
٧٩	٢٣	علامات	أمارات
٨٠	١٦	خلعاً	خلقاً

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٨٢	١٧	اقوله	قوله
٨٣	٤	أرواح	أرواح ورياح
٨٣	١٠	أذكر	اذكر
٨٣	١٢	جعل	جعله
٨٥	٣	تعالى	تعالى الله
٨٦	٨	المستقلة	المستقبلة
٨٧	١	أنه	إله
٨٧	١٧	هم	له
٩٠	٤	لاكومتذا	لاوكومتذا
٩١	١	والمصريون	والمصريين
٩٢	١٥	مسيحين	مسيحيين
٩٣	٢٥	والبشر	للبشر
٩٤	١	ثدل	تدل
٩٤	٢٥	الأب	الآب
٩٥	٤	عن	على
٩٦	٤	بعد	يعد
٩٦	٢٠	ما هي	ما هي عليه
٩٦	٢٣	للجراء	للجزاء
٩٧	٢١	يمهمهم	يفهمهم
١٠٤	١٩	وايهام	وإيهام
١٠٦	١٥	فأنزل	فأنزل
١١٣	١٧	ولهذه	وبهذه
١١٤	٦	أحكام	أحكام النساء
١١٩	١١	منشوء	مشنوء
١١٩	٢٣	ماركزه	ماركز
١١٩	٢٤	٧ : ١٧	٧ : ١١٧
١٢٥	٢	الهدى	الهدى من الضلال
١٢٥	٩	عاكف	من عاكف
١٢٧	١٣	يقفا	بقفا
١٢٧	١٩	ولآ	ولا
١٢٨	١٨	والمغنى	والمعنى
١٣٠	١٢	تأتو	تأتوا
١٣١	٣	دينهم	في دينهم
١٣٧	١٤	المخنوقة	والمخنوقة
١٣٨	١٨	القَتلة	القِتلة
١٣٩	١٠	أو	أو في
١٣٩	١٩	الناطحة	والناطحة
١٣٩	٢١	الموصوف	لموصوف
١٤٠	١٨	الميته	الميتة
١٤٢	١٩	دنبها	ذنبها
١٤٦	٥	اصاب	أنصاب
١٤٦	٢٣	الله ا	الله
١٤٨	٢	امرنى	أؤمرنى
١٤٨	٣	يجيلوتها	يجيلونها
١٤٨	١٧	تلك القداح	ذلك القدح
١٤٨	١٩	ذهبوا	ذهبوا به
١٥٠	١٥	صورنه	صورته
١٥٠	١٩	هفاه	هذه
١٥٧	١٨	موضع	ما موضع
١٥٩	١	سنده	سنته
١٦١	١٤	يقول عملنا نقول	نقول عملنا بقول
١٦١	١٦	بيت	بينت
١٦٩	٢٢	طاهر	ظاهر

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٧٠	٤	وقال إن	وقال
١٧٠	٩	الموافقه	الموافقة
١٧٣	١٩	التعلم	التعليم
١٧٤	١٤	طريق	طريق عمر
١٧٤	٢٤	الوجادة ة	الوجادة
١٧٨	٦	اصرائيل	اسرائيل
١٧٩	٦	دبائح	ذبائح
١٨١	عنوان الصفحة	فتنوب	فتتوب
١٨١	١٣	أدواجها	أوداجها
١٨٣	١٤	كل الآخر	الآخر
١٨٣	١٥	المسافحة	بالمسافحة
١٨٦	١٦	بعد	يعد
١٨٧	عنوان الصفحة	الكتاب	كتاب
١٨٧	١	ليس	وليس
١٨٧	١٨	المال	الملل
١٨٩	١٠	ولزيادة	وزيادة
١٨٩	٢٣	فتجرى	فنجرى
١٩٠	٢٥	وإن	وأن
١٩٢	٢١	حقيقة	حقيقته
١٩٤	٢١	ترجبحا	ترجيحا
١٩٦	١١	يفهمنا	بفهمنا
١٩٧	٢	علم	علم من
٢٠٠	١٣	الصايئة	الصابئة
٢٠١	٨	الزكاة	الذكاة
٢٠٤	١١	الثتائى	التتائى
٢٠٧	٩	فاراد	فالمراد
٢٠٧	٢٢	البنانى	البنانى
٢٠٩	٥	لم نأكل	لن نأكل
٢١٠	١٨	كيف	وكيف
٢١١	١٩	فيهم	فيه
٢١٤	عنوان الصفحة	والصحابة	وأصحابه
٢١٧	٢٢	المليلى	الميلى
٢٢٧	١٣	الأمثال	الامتثال
٢٣٠	٢٤	يمسحه	يمسحا
٢٣٢	٢	قال	فإنه قال
٢٣٢	٤	الحر	الجر
٢٣٨	٦	المريسبع	المريسيع
٢٣٨	١٨	ضد الفسل	ضداً للفسل
٢٣٩	٤	باب	فى باب
٢٤٠	٩	وراد	وزاد
٢٤٠	١١	إنما	وإنما
٢٤٠	٢٠	وأصحابه	وأصحابه(رض)
٢٤٢	٢٢	خفية	خفيه
٢٤٣	٢٤	لزادناه	لزادنا
٢٤٥	٤	واسدتل	واستدل
٢٤٧	٣	اللدين	الذين
٢٤٧	٥	كله	كلة
٢٤٧	٦	فإداً	فإذاً
٢٤٧	١٣	بسنيها	بسنتيها
٢٥٠	٩	حديث	الحديث
٢٥١	١	رأيث	رأيت
٢٥٤	١٩	البلدان	البدن

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٥٩	٧	فتوجه	فتتوجه
٢٦١	٢٤	المادة	المائية
٢٦٢	١٠	مايقاسية	مايقاسيه
٢٦٦	٢٤	حكمه	حكمة
٢٦٧	٣	يوحد	يوجد
٢٦٧	٩	يجعلها	بجعلها
٢٦٧	١٣	جصرى	حضرى
٢٦٧	٢٣	آثنا	آتنا
٢٦٩	١٩	عليكم شهيداً	شهيدا عليكم
٢٧٠	١٠	تحلب	تجلب
٢٧٠	١٨	الميثاق	المشاق
٢٧٠	١٨	المشية	المشقة
٢٧٠	٢٠	عجره	عجرة
٢٧٤	١٨	الأختيار	الاختبار
٢٧٦	٥	١٥	١٥٠
٢٧٦	١٩	ابن	بن
٢٨٣	١٦	البابلين	البابليين
٢٨٣	٢٣	وستزيدها	وستزيدها
٢٨٥	١٠	نطلع	تطلع
٢٨٧	٦	اختيار	اختار
٢٨٧	١٧	ابن	بن
٢٨٨	١٢	تحوى	تحتوى
٢٩١	٢٣	١٥ : ١٥	١٥ : ١٣
٢٩٣	٢٤	بايباس	بابياس
٢٩٥	١٢	صيمة	صيغة
٢٩٨	٨	بنطقك	ينطقك
٣٠٠	٤	تجدها	نجدها

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٠٥	٢	١٥ : ١٧	١٥٧ : ٧
٣٠٥	٦	شاهد	شاهدا
٣٠٦	١٣	الْمَسِيحَ	الْمَسِيحُ
٣٠٩	٢٥	عراه	عزاه
٣١٠	٢٥	الملك	المالك
٣١٣	٧	ألوهيتها	على ألوهيتها
٣١٥	٦	بعضهم	بعضهم ببعض
٣١٧	١	عثة	بعثة
٣١٧	٧	وأنفسهم	وبأنفسهم
٣١٧	١٦	تاريحكم	تاريخكم
٣١٧	٢٢	إشكال	أن إشكال
٣١٧	٢٣	إبطال	وإبطال
٣١٨	٢٥	بشبرا	بشبر
٣١٩	٢٣	الافادة	لافادة
٣٢٣	١٧	لا اجماع	لا الجميع
٣٢٥	٣	عزفنا	عرفنا
٣٢٨	٣	تثميرا	تثبيرا
٣٢٨	٩	وتجدوا	واتحدوا
٣٢٨	٢٣	أدياركم	أدباركم
٣٣٠	٣	والمانى	والعانى
٣٣٠	٧	موضوعه	موضوعة
٣٣٠	١١	يدا لتناول	يد التناول،
٣٣٠	٢٢	الكبير	الكبير.
٣٣١	٣	بصفاو	بصفار
٣٣١	٥	لأن جعله	لأنه جعل
٣٣١	٧	من بطر	بطر

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٣١	١٠	تربيسة	تربية لهم
٣٣١	١٨	الجيارين	الجبارين
٣٣١	١٩	حجرته	حجزته
٣٣١	٢٤	فرطوا	أفرطوا
٣٣٠	٥	طعمتم	أطعمتم
٣٣٤	١٨	اهز مامهم	اهز ماهم
٣٣٤	١٨	هنا	هنا قاعدون
٣٣٤	٢٤	الذى	الذين
٣٣٦	٢	يقيمون	يتيهون
٣٣٦	٥	تخزن	تحزن
٣٣٧	١٣	بالمهانه	بالمهانة
٣٣٧	٢١	طابع	بطابع
٣٣٨	١٢	لسنته	لسنه
٣٣٩	عنوان الصفحة	عن عريق البشر	عريق في البشر
٣٤٠	٢٠	وقال وتبعه	وتبعه
٣٤١	عنوان الصفحة	إذا	إذ
٣٤١	١٩	الآبين	الابنين
٣٤٢	٧	ما يقدمه	ما يقدسه
٣٤٤	٣	بسيفهما	بسيفيهما
٣٤٥	٢	للظالمين	الظالمين
٣٤٦	٣	وقل	وقتل
٣٤٨	١٠	العيسى	العبسى
٣٥٠	٩	أثم	إثم
٣٥٠	١٤	بدن	بدون
٣٥٢	١٩	وارع	وراع
٣٥٣	٢١	العرنيبن	العرنيين

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٥٤	١٢	العرنين	العرنيين
٣٥٥	١ هامش	درس	دوس
٣٥٨	٨	السلام	الاسلام
٣٥٩	١٩	ذلك	ذانك
٣٦٠	٥	المفسدن	المفسدين
٣٦٤	١٦	يعلملون	يعملون
٣٦٥	٣	أنه	أنه تعالى
٣٧٢	هامش	لذا	إذا
٣٧٣	٤	الذى	الذين
٣٧٣	١٥	وقرب	وترب
٣٧٣	٢٠	عمرو	عمر
٣٧٥	٢ هامش	تساءلون	تساءلون
٣٧٨	٢	لا تملك	لا تملك
٣٨٠	عنوان الصفحة	تفشير	تفسير
٣٨٠	١٩	الجبل	الجمل
٣٨٦	١	وتحملها	ونحملهما
٣٨٦	٢	وتخالف	ونخالف
٣٨٦	٢	تركبها وتجعل	نركبها ونجعل
٣٨٨	عنوان الصفحة	عهد	عصر
٣٨٩	٥	كثيروا	كثيرو
٣٨٩	٨	رواياتها	روايتها
٣٩٧	٢	ابنَ	ابنِ
٣٩٧	١٥	بنوا	بنو
٤٠١	١٢	يقفوا	يقفو
٤٠٢	٢	وزلزلة	وزلزال

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٠٧	عنوان الصفحة	شريعتة	شريعته
٤٠٩	١٠	دينهم	فى دينهم
٤١٠	١١	فيها	فيهما
٤١٢	٢	يتغيير	يتغير
٤١٣	١	لكل	كل
٤١٥	١٦	السمع	السمعى
٤١٥	١٧	مقام	فى مقام
٤١٥	٢٠	وغير	ونحو
٤١٥	٢٤	مأمورون	مأمورين
٤٢٤	عنوان الصفحة	مخالفة	محالفة
٤٢٩	٦	تميزه	تمييزه
٤٢٩	١٣	مدينة	مدرسة
٤٣٥	١٧	فقيل لهم	فقيل له
٤٣٨	٨	الفوازى	الفرارى
٤٤٧	٢٥	الله	الله لهم
٤٤٨	١٥	أسفار	أسفاراً
٤٥٥	٢	الماضيين	الماضين
٤٥٥	١٨	الرزاق	الرزق
٤٦٤	٢١	ولم يرجع	لم يرجع
٤٦٥	٢١	ناصروهمواليه	ناصرهومواليه
٤٦٥	٢٤	وولاهم	ووالاهم
٤٦٦	٤	لاحب	لايحب
٤٧٤	١٧	تقول	نقول
٤٧٥	٢	تخضعون	لاتخضعون
٤٨٢	١٦	ضاودا	ضادوا
٤٩٠	١٩	فسادا	إفساداً